

Specizam: poremećaj cjelokupnog društva kojim se opravdava iskorištavanje ne-ljudskih životinja

Martinić, Iva

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:186:816424>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-27**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences - FHSSRI Repository](#)



Sveučilište u Rijeci

Filozofski fakultet u Rijeci

Rijeka

Specizam:
poremećaj cjelokupnog društva kojim se opravdava
iskorištavanje ne-ljudskih životinja

DIPLOMSKI RAD

Mentor: doc. dr. sc. Neven Petrović

Studentica: Iva Martinić

Studijska grupa: Filozofija i Hrvatski jezik i književnost

Rijeka,
2020.

SADRŽAJ

SAŽETAK	1
KLJUČNE RIJEČI	2
1. UVOD	3
2. DEFINICIJA SPECIZMA: ŠTO JE SPECIZAM?	5
2.1. SINGER I SPECIZAM.....	10
2.2. REGAN I SPECIZAM	13
2.3. DUNAYER I SPECIZAM.....	17
3. POSLJEDICE SPECIZMA	24
3.1. EKSPERIMENTIRANJE NA ŽIVOTINJAMA.....	24
3.2. ALTERNATIVE EKSPERIMENTIRANJU NA ŽIVOTINJAMA	28
3.3. SPECIZAM NA FARMIMA, U TVORNICAMA I NAŠIM TANJURIMA.....	33
3.4. SPECISTIČKA „ZABAVA“	37
4. DUNAYER I REGAN PROTIV (SINGEROVOG) UTILITARISTIČKOG OPRAVDANJA KRŠENJA ŽIVOTINJSKIH PRAVA	39
5. OBRANA SPECIZMA ILI STAV DA ŽIVOTINJE NEMAJU PRAVA	42
6. KORSGAARD: ZAŠTO JOŠ MOŽEMO REĆI DA LJUDSKE ŽIVOTINJE NISU VAŽNIJE OD OSTALIH ŽIVOTINJA	56
7. ZAKLJUČAK	58
POPIS LITERATURE	59

SAŽETAK

Bilo je potrebno vremena da filozofi počnu uzimati problem okrutnog odnošenja prema životinjama kao problem vrijedan filozofske rasprave i filozofskog promatranja. Objavlivanjem prvog izdanja knjige filozofa Petera Singera *Oslobođenje životinja* sredinom sedamdesetih godina prošlog stoljeća, koja se smatra tzv. biblijom pokreta za oslobođenje (ili prava ili zaštitu) životinja, a u kojoj se ukazuje na etički princip jednakosti koji se proširuje na životinje te iskorištavanje ne-ljudskih životinja u svrhe ljudskih životinja poput oruđa za istraživanje, hrane, kozmetike, mode i drugog, rasprava o životinjskim pravima postaje opširnija i bogatija. S problemom specizma, uz Singera, ozbiljnije su se bavili i filozofi poput: Toma Regana i Joan Dunayer.

Namjera ovog diplomskog rada je napraviti kratki prikaz koji zahvaća problem specizma odnosno diskriminacije na osnovi vrste ili kako to piše Singer: predrasude ili stava u korist interesa članova nečije vlastite vrste, a protiv članova drugih vrsta.¹ Središnji zadatak tog prikaza specizma jest pružiti kritički prikaz odnošenja ljudskih životinja prema ne-ljudskim životinjama isključivo zbog vlastite svrhe tako da se najprije slijedi tumačenje specizma Petera Singera, a zatim i tumačenje Toma Regana te Joan Dunayer. Unatoč razlikama u tumačenju specizma, svi navedeni filozofi slažu se oko činjenice da je specizam potrebno izbjeći ili u najmanju ruku reducirati.

Najprije će se objasniti sam pojam specizma, a zatim će se ukazati i na njegove posljedice: u eksperimentiranju i u obliku prehrane. Nakon toga, iznijet će se određeni prigovori u kojima se opravdava ili brani specizam. Dakle, rad je tumačen nadovezujući se na tumačenja specizma triju filozofa: Singerovo tumačenje specizma, Reganovo tumačenje specizma te Dunayerino tumačenje specizma, a svako od ovih tumačenja povezat će se zaključkom na kraju rada.

Cilj ovoga rada jest ukazati na bespotrebne posljedice specizma, odnosno ljudsko, bespotrebno uzdizanje nad ostalim vrstama zbog svojevrsnog egocentrizma ili stava da je ljudsko postojanje najvažnije. Pitanje koje se onda postavlja jest: kome su ljudi najbitniji? Odgovor je: sebi samima, baš kao što su i životinje važne same sebi, samo što je stav životinja ljudima lakše ignorirati.

¹ Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika 5.str

KLJUČNE RIJEČI:

čovjek, diskriminacija, eksperimentiranje na životinjama, eksploatacija životinja, etika zemlje, iskorištavanje, jednakost, Joan Dunayer, ne-ljudske životinje, Peter Singer, specizam, Tom Regan, životinje, životinjska prava.

1. UVOD

Specizam, pojam koji označava diskriminaciju na temelju vrste, se kroz raspravu o životinjskim pravima različito tumačio i objašnjavao. Namjera ovog diplomskog rada jest predstaviti kratki prikaz koji zahvaća problem specizma odnosno diskriminacije na osnovi vrste, a samim time i pružiti kritički prikaz odnošenja ljudskih životinja prema ne-ljudskim životinjama isključivo zbog vlastite svrhe.

Najprije će se objasniti sam pojam specizma, a zatim će se ukazati i na njegove posljedice te će se paralelno uključiti i pitanje moralnog statusa ne-ljudskih životinja i njihovih prava. Rad je podijeljen u tri glavna djela: Singerovo tumačenje specizma, Reganovo tumačenje specizma te Dunayerino tumačenje specizma, a svako od ovih tumačenja povezat će se zaključkom na kraju rada.

Australski filozof Peter Singer prvi je popularizirao sam pojam specizma tako što je uveo analogiju tiranije nad životinjama s rasizmom i seksizmom. Singer se zalaže da se etički princip jednakosti koji zahtijeva jednak ili istovjetan tretman svih bića mora proširiti i na ne-ljudske životinje s obzirom na to da i one osjećaju bol i imaju interese.

Dok Singer polazi iz utilitarističke perspektive koja kritizira specizam i iskorištavanje životinja tako što pokazuje da korist od tog iskorištavanja ne opravdava nanošenje patnje životinjama², američki filozof Tom Regan polazi od deontološkog stava kako sve životinje imaju inherentnu vrijednost same po sebi te navodi da je osnovno pravo svih bića da nikad ne budu tretirani kao sredstva za ciljeve drugih, što onda uključuje i prestanak korištenja životinja u svrhu hrane, odijevanja, eksperimentiranja i zabave.

Američka filozofkinja Joan Dunayer ide korak dalje. Dunayer smatra da je čak i obrana životinja ili prikaz njihovog iskorištavanja onako kako to prikazuju Singer ili Regan zapravo i sama specistička tj. ona uvodi termin „novog specizma“ kojeg kritizira navodeći da navedenim autorima nedostaje konkretna teorijska podloga te da i oni sami neprestano održavaju patnju životinja. Dunayer će tvrditi da novospecisti zagovaraju prava samo nekih ne-ljudskih životinja gledajući životinjski svijet kao hijerarhiju na čijem su vrhu ljudi.

² Petrović, N. 2000. „Moralnost eksperimenata na životinjama.“ U: *Vladavina prava: časopis za pravnu teoriju i praksu*, 4(5), 131. str.

Uz novospeciste, Dunayer u svom tumačenju specizma navodi i starospeciste koji ograničavaju moralna prava samo na ljude te nespeciste, koji se zalažu za temeljna prava, poput prava na život i slobodu, za sva svjesna bića. Za Dunayer, svjesna bića, su ona koja imaju mozak, a svim svjesnim bićima treba pružiti status pravne osobe te bi sva trebala biti ravnopravna.

Nakon prikaza tumačenja specizma ovih triju filozofa, prikazat će se posljedice specizma eksperimentiranjem na životinjama te iskorištavanjem u svrhu prehrane, a zatim će se kratko predstaviti neke alternative, poput kliničkih istraživanja na ljudima te računalnih modela, a koje bi mogle zamijeniti korištenje životinja u različitim eksperimentima. Nakon toga, izložit će se kritika u Reganovom i Dunayerinom stilu, upućena Singerovom odnosno utilitarističkom opravdanju kršenja životinjskih prava u određenim slučajevima. Zatim će se iznijeti određeni prigovori koji brane specizam. Nakon prigovora i odgovora na prigovore, u radu je prikazana još jedna zanimljiva ideja filozofkinje Christine Korsgaard, odnosno, njeno tumačenje stava da su ljudi važniji od ostalih životinja.

Rad je zaokružen zaključkom u kojem je dan rezime cijelog rada, a nakon zaključka slijedi popis korištene literature.

2. DEFINICIJA SPECIZMA: ŠTO JE SPECIZAM?

Za početak, važno je objasniti kako je pojam specizam uveden i populariziran te što on ustvari znači. Dakle, specizam kao pojam prvi uvodi britanski psiholog Richard D. Ryder u sedamdesetim godinama prošlog stoljeća definirajući ga kao „oznaku diskriminacije ili eksploatacije na temelju vrste“.³

Australski filozof Peter Singer je pojam specizma popularizirao u svojoj knjizi *Oslobođenje životinja* koja se smatra tzv. biblijom pokreta za oslobođenje (ili prava ili zaštitu) životinja. Singerov stav o tome da se etički princip jednakosti proširi na ne-ljudske životinje ne znači da će sva bića imati ista prava nego to označava uvažavanje interesa svih bića. Ovaj stav Singer objašnjava u sljedećem citatu:

„Implikacija tog principa jednakosti jest da naša briga za druge i naša spremnost da njihove interese uzmemo u obzir ne treba ovisiti o tome kako oni izgledaju i kakve sposobnosti mogu posjedovati. (...) Osnovni čimbenik – uvažavanje interesa nekog bića, bez obzira na to kakvi ti interesi mogli biti – mora se, prema principima jednakosti, proširiti na sva bića, crna ili bijela, muška ili ženska, ljudska ili ne-ljudska.“⁴

„Ako neko biće pati, onda ne može postojati nikakvo moralno opravdanje za odbijanje da se ta patnja uzme u obzir. Bez obzira na to koja je priroda tog bića, princip jednakosti zahtijeva da se njegova patnja uzme u obzir jednako kao i slična patnja – ako se takve grube usporedbe mogu napraviti – bilo kojeg drugog bića.“⁵

Važno je naglasiti da princip jednakosti ne ovisi o inteligenciji, fizičkoj spremnosti ili jeziku nego nam on služi tako što nam govori kako trebamo postupati s drugima. Ako diskriminiramo životinje na temelju bilo kakvih fizičkih sposobnosti, to je, za Singera, ekvivalentno s obrascem seksizma i rasizma jer se u svim ovim slučajevima daje prednost interesima vlastite vrste nad interesima pripadnika drugih vrsta.

³ Ryder, R. (1998). „Speciesism“. U: Bekoff, M. & Meaney, C. (Eds.), *Encyclopedia of animal rights and animal welfare*. Chicago: Fitzroy Dearborn. 320. str.

⁴ Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika 4.str

⁵ Isto, 7.str.

Ono zbog čega bismo trebali obraniti životinje te proširiti princip jednakosti i na njih je sposobnost za patnju i uživanje, a to tumačenje vitalne osobine patnje kao prava na jednako uvažavanje, Singer preuzima od filozofa Jeremyja Benthama.⁶ Iz ovakvog tumačenja vidljiva je utilitaristička podloga, odnosno određivanje da se ugodama ili neugodama svih jedinki koje ulaze u račun zadovoljstva mora pridati potpuno jednako značenje.⁷ Tako je, za Singera, sposobnost za patnju dovoljan i nužan uvjet za imanje interesa zbog čega bismo trebali odbaciti specističko ponašanje većine ljudskih bića.

Singer navodi posljedice specizma detaljnim primjerima eksperimentiranja na životinjama u vojsci, na području psihologije te u znanosti tako što se životinje izgladnjuje do smrti ili se koriste električni šokovi, toksični testovi ili droge. Nakon prikaza eksperimenata na životinjama, Singer nudi prikaz specizma u lovačkim organizacijama te na industrijskoj farmi uz detaljne informacije o nedovoljnim uvjetima životinjama koje bi prirodno trebale živjeti život bogatiji od samog hranjenja i mukotrpne dosade jer se životinje drže u kavezima u kojima su u nemogućnosti raširiti krila ili ispružiti udove. Osim za različite testove i prehranu ljudi, specizam pronalazimo i u kozmetičkim i modnim industrijama, a sve te posljedice iskorištavanja životinja, odnosno specizma, dovode ne samo do patnje životinja nego zapravo podržavanjem specizma – štetimo i ljudskim interesima jer dolazi do smanjenja količine žitarica koje bi mogle služiti za ishranu ljudi u drugim dijelovima svijeta, do zagađenja okoliša i trošenja velikih količina vode i energije te krčenja šuma. Nakon opisivanja ovih oblika specizma, Singer navodi da ti podaci o tiraniji nad životinjama nisu bili dostupni široj javnosti te da ju on nastoji prikazati apelirajući ne na emocije nego na razum čitatelja tako što će im pružiti prostor za promišljanje o svojim svakodnevnim navikama na temelju iznesenih statistika i prikaza onih koji su izvršili određene eksperimente ili na temelju prikaza farmera te znanstvenih prikaza koji su navedeni u *Oslobođenju životinja*.⁸

⁶ Isto, 6. str.

⁷ <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=63501> 29.7.2020.

⁸ Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika, 182. str

Dakle, s jedne strane postoji Singerova utilitaristička perspektiva, koja kritizira specizam i iskorištavanje životinja tako što pokazuje da korist od tog iskorištavanja ne opravdava nanošenje patnje životinjama⁹, a s druge strane postoji potpuno drugačija, deontološka perspektiva.

Američki filozof Tom Regan polazi od deontološkog stava da sve životinje imaju inherentnu vrijednost same po sebi. Regan smatra da utilitarističkom pristupu specizmu nedostaje vrijednost koju posjeduju pojedinci tj. individue. Posjedovanje inherentne ili urođene vrijednosti znači osiguravanje da su svi koji imaju svojstvenu vrijednost jednaki bez obzira na spol, rasu, religiju, rodno mjesto, talente ili umijeća, bogatstvo i inteligenciju, osobnost ili patologiju i je li netko voljen ili omražen u društvu.¹⁰

Tvrđnjom da samo ljudi posjeduju inherentnu vrijednost, prema Reganu, ne iznosimo ništa osim pukog specizma. Inherentna vrijednost jednako pripada svim tzv. „subjektima života“ neovisno o tome radi li se o ljudskim ili ne-ljudskim životinjama. Osnovno pravo svih bića jest da nikad ne budu tretirani kao sredstva za ciljeve drugih, a što onda nužno uključuje i prestanak specizma odnosno korištenja životinja u svrhu hrane, odijevanja, eksperimentiranja i zabave.¹¹ Tretiranje drugog subjekta-životia, drugog pojedinca kao sredstvo znači kršenje njegovih prava:

„Svi imaju inherentnu vrijednost, svi je posjeduju u jednakoj mjeri i svi imaju jednako pravo da ih se tretira s poštovanjem, tako da ih se ne svodi na stvari, kao da postoje kao resurs za druge. Moja vrijednost kao pojedinca neovisna je od moje korisnosti za mene. Naime, ako netko od nas tretira onoga drugoga bez poštovanja za njegovu neovisnu vrijednost onda to znači da djeluje neispravno, da krši prava tog pojedinca.“¹²

Kao i Singer, Regan tvrdi da odbacivanje specizma, odnosno prihvaćanje teorije koja utemeljuje prava životinja, ujedno utemeljuje i ljudska prava jer su oni koji su uključeni u

⁹ Petrović, N. 2000. „Moralnost eksperimenata na životinjama.“ U: *Vladavina prava: časopis za pravnu teoriju i praksu*, 4(5), 131. str.

¹⁰ Regan, T. 2004. *The case for animal rights*. Univ of California Press. 186. str.

¹¹ Isto, 187. str.

¹² Isto.

borbu prava životinja uključeni i u borbu za prava žena, radnika i ostalih manjina jer borba za navedena prava potječe iz istog moralnog obrasca.¹³

Nasuprot Singeru i Reganu, Joan Dunayer će oštro osuditi njihove definicije specizma te će zastupati stav da takvi oblici definicija specizma predstavljaju zagovaranje prava samo onih životinja koje su najbližnje ljudima (poput sisavaca i ptica), a time se zanemaruju prava ostalih životinja. Tako se onda, tvrdi Dunayer, nastavlja poticati daljnja eksploatacija i iskorištavanje životinja. Dunayer navodi da specizam potiče na nepravdu i iskorištavanje isključivo zbog osjećaja superiornosti te navodi sljedeću definiciju specizma:

„propust da se, s obzirom na pripadnost vrsti ili karakteristike tipične za neku vrstu, bilo kojem svjesnom biću prida jednak obzir i poštovanje.“¹⁴

„Kad god vidite pticu u kavezu, ribu u posudi ili ne-ljudskog sisavca na lancu, gledate specizam. Ako vjerujete da pčela ili žaba imaju manje prava na život i slobodu negoli čimpanza ili čovjek, ili smatrate da su ljudi superiorni drugim životinjama, potpisujete specizam. Ako posjećujete vodene zatvore i zoološke vrtove, idete u cirkuse gdje se izvode ‘točke sa životinjama’, nosite ne-ljudsku kožu ili dlaku, ili jedete meso, jaja ili proizvode od kravljeg mlijeka, vi primjenjujete specizam. Zagovarate li ‘humanije’ klanje pilića ili manje okrutno zatočavanje svinja, vi održavate specizam.“¹⁵

Kritiziranjem prethodnih definicija specizma, Dunayer dijeli specizam u tri podvrste, a to su novospecizam, starospecizam i nespecizam. Singer i Regan zapravo zastupaju samo jednu vrstu specizma, odnosno spadaju u novospeciste jer promatraju patnju životinja kroz prizmu ljudi:

„Novospecisti zagovaraju prava za samo neke ne-ljude, one čije misli i ponašanja najviše nalikuju ljudskima. (...) Nadalje, novospecisti pridaju veći moralni obzir i jača temeljna prava ljudima nego bilo kojim drugim životinjama. Oni životinjski svijet gledaju kao hijerarhiju, s ljudima na vrhu.“¹⁶

¹³ Isto, 188. str.

¹⁴ Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga. 34. str.

¹⁵ Isto, 29.str.

¹⁶ Isto, 111. str.

S druge strane, religija smatra da je ljudsko postojanje odvojeno od postojanja ostalih bića što se naziva starospecizmom. Starospecizam uključuje mišljenje da samo ljudi imaju sposobnost shvaćanja koncepta poput duše, slobode i vrijednosti života te da su ljudi inteligentniji i da više pate od ostalih ne-ljudskih životinja. Starospecizmom se tvrdi da samo ljudi mogu posjedovati pravo na slobodu i pravo na život, a to se najčešće opravdava stavom da je ljudski život „svet“, odnosno osobit.¹⁷

Prema Dunayer, najradikalniju obranu i borbu protiv specizma, zastupaju nespecisti koji smatraju da svako biće koje ima bilo koji oblik svijesti (poput sposobnosti da pati, misli ili percipira) zahtjeva pravni status¹⁸:

„Dokazi i evolucijska teorija također upućuju na to da su životinje koje imaju živčani sustav, ali ne i raspoznatljivi mozak, svjesne. Stoga im treba pružiti moralni obzir i temeljna zakonska prava“¹⁹

¹⁷ Isto, 37. str

¹⁸ Isto, 83. str.

¹⁹ Isto, 173. str.

2.1. SINGER I SPECIZAM

Moderna znanost pruža znanstvenicima veću moć što im, nažalost, omogućuje i nove načine za iskorištavanje životinja. S obzirom na to da pokreti za prava životinja i razne organizacije za zaštitu životinja rastu, sve češće se propituje etika postupanja sa životinjama. Peter Singer je knjigom *Oslobođenjem životinja*, koristeći teorijski pristup obrane životinjskih prava, oštro kritizirao specizam i njegove posljedice.

Kao što je već spomenuto, Singerovo tumačenje specizma izvodi se iz utilitarističkog principa minimaliziranja patnje ili boli pozivajući se pritom na istovjetnu ideju Jeremyja Benthama. Singer kao glavni moralni princip usvaja jednako uvažavanje interesa među svim bićima, a za imanje interesa dovoljan i nužni uvjet jest činjenica da je neko biće sposobno za osjećaj boli ili osjećaj užitka. Objašnjenje navedenog može se vidjeti u sljedećem citatu:

„Jeremy Bentham, utemeljitelj reformističke utilitarističke škole moralne filozofije, uključio je u svoj etički sustav esencijalnu osnovu moralne jednakosti pomoću formule: „Svatko vrijedi za jednog i nitko za više od jednog.“ Drugim riječima, u obzir se moraju uzeti interesi svakog bića na koje neka radnja utječe i mora im se pridati ista važnost kao i sličnim interesima bilo kojeg drugog bića.“²⁰

Prema Singeru, diskriminacija prema životinjama ima jednak obrazac diskriminacije kao i seksizam, rasizam, homoseksualnost te diskriminacija nad ženama, a problem je u tome što se unatoč tome životinje ne uključuju u ljudski moralni sustav:

„Rasisti povređuju princip jednakosti tako što pridaju veću težinu interesima pripadnika svoje vlastite rase kada postoji sukob između njihovih interesa i interesa neke druge rase. Seksisti povređuju princip jednakosti tako što daju prednost interesima svojeg vlastitog spola. Slično tome, specisti dopuštaju da interesi njihove vlastite vrste prevladaju nad većim interesima pripadnika drugih vrsta. U svakom od ovih slučajeva obrazac je istovjetan.“²¹

²⁰ Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika

²¹ Isto, 7. str.

Baš zbog razloga nemogućnosti samostalnih prosvjeda životinja, mi kao ljudi trebamo odbaciti ukorijenjenu tradiciju te zaštititi prava životinja, a ne to činiti samo u slučajevima kada to koristi ljudskim interesima. Mijenjanje suvremenog stava, a zaostajanje promjene stava o životinjama Singer objašnjava sljedećim riječima:

„Dok se suvremeno gledišta o našem mjestu u svijetu užasno puno razlikuje od svih ranijih gledišta koja smo proučili, malo se toga promijenilo u praktičnoj materiji toga kako se mi ponašamo prema životinjama. Ako životinje više nisu potpuno izvan moralne sfere, one se još uvijek nalaze u posebnom odjeljku blizu njenog vanjskog ruba. Dozvoljava se da se njihovi interesi uzimaju u obzir samo onda kada se ne sukobljavaju s ljudskim interesima. (...) Moralni stavovi iz prošlosti previše su duboko utkani u naše mišljenje i naše postupke da bi ih oborila obična promjena u našem znanju o nama samima i drugim životinjama.“²²

Singer napominje da postoje razlike između ljudskih i ne-ljudskih životinja, ali ono što im je zajedničko jest to da bi sve životinje trebale biti zaštićene principom jednakosti. Stvar je samo u tome što životinje imaju različite interese od ljudi. S obzirom na to da je interes nužan i dovoljan uvjet za jednako uvažavanje bića, a da bi biće imalo minimalan interes nužno je da ima mogućnost osjećanja boli, postoje problemi kad se uspoređuje patnja između vrsta. Unatoč teškoj usporedbi te slučajevima u kojima je potrebno opravdati veću patnju životinja zbog ljudske koristi, opet je nužno poduzeti neke ozbiljne promjene u postupanju prema životinjama zbog nanošenja ogromne količine patnje. Singer ističe da poanta nije u tome da damo precizan odgovor kada je pogrešno (bezbolno) ubiti životinju jer je dovoljno da zapamtimo da trebamo poštivati životinje kao što poštujemo one ljude koji se nalaze na sličnom mentalnom nivou kao te životinje. Singer smatra da se prednost, koja se daje spašavanju ljudskog života nad životinjskim, zasniva na karakteristikama koje „normalni ljudi“ imaju, a ne na temelju toga što pripadaju ljudskoj vrsti. Ovakvim stavom, može se reći da Singer kritizira argument o tome da ljudi posjeduju jedinstvene karakteristike prema kojima bi im se trebalo omogućiti posjedovanje moralnog statusa jer te navodne jedinstvene karakteristike poput npr. intelekta, odnosno racionalnog rasuđivanja, nemaju ni svi ljudi.²³

²² Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika. 177. str.

²³ Isto, 16.str.

Nakon uvoda te tumačenja specizma i njegovog utjecaja na ljudski i životinjski život, Singer u *Oslobođenju životinja* ispituje dva primjera specizma u praksi, ali pritom napominje da se ne radi o knjizi koja govori o ružnim stvarima koje radimo životinjama nego predstavlja glavne ilustracije specizma u praksi. Eksperimentiranje na životinjama i korištenje životinja kao sredstva za hranu posljedice su specizma koje svake godine uključuju desetke milijuna u prvom te bilijune životinja u drugom primjeru. Nadalje, Singer objašnjava kako eksperimentiranje na životinjama potiču vlade te da se zapravo radi o učinku naših poreza koje dajemo državi. S druge strane uzgajanje životinja zbog hrane nastavlja se jer većina ljudi kupuje i jede ono što ta djelatnost proizvodi.²⁴

O posljedicama specizma bit će više riječi u kasnijem dijelu rada, a evo kako Singer uvodi u raspravu o tim posljedicama:

„(ti posebni oblici specizma) nalaze se u njegovu središtu. Oni uzrokuju više patnje većem broju životinja od bilo čega drugog što ljudska bića rade. Da bismo ih zaustavili moramo promijeniti politiku naše vlade te moramo izmijeniti svoje vlastite živote do tog stupnja da promijenimo svoju ishranu. Ako ti službeno poticani i gotovo univerzalni oblici specizma mogu biti ukinuti, onda ukidanje ostalih specističkih praksi ne može biti jako daleko.“²⁵

Unatoč tome što je popularizirao termin „specizam“, iz Singerovog tumačenja istoga, proizlazi da životinje imaju prava jer su „prošle“ mjerenje utilitarističkog računa sveukupne sreće. Naime, Singerov utilitarizam zanemaruje činjenicu da životinje mogu imati pravo na život te slobodu izbora bez obzira na ljude i usporedbe s ljudskom patnjom. Ovakav utilitaristički prikaz kritizirali su filozofi Regan i Dunayer, a njihovu kritiku prikazat ću u kasnijem dijelu ovoga rada.

²⁴ Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika. 18. str.

²⁵ Isto.

2.2 REGAN I SPECIZAM

U prethodnom dijelu rada vidjeli smo da će Singer povezivati specizam s ljudskim nanošenjem boli ne-ljudskim životinjama te pragom ili jačinom osjećaja boli. S druge strane, u svojoj knjizi *The Case for Animal Rights* američki filozof Tom Regan polazi od stava da su životinje „subjekti života“ što bi značilo da životinje kao i ljudi posjeduju prirodna prava te vlastite izbore i želje. S obzirom na to da životinje posjeduju navedena svojstva, one, kao i drugi subjekti života, posjeduju ono što Regan naziva, inherentnom vrijednošću.

Inherentna vrijednost označava da su životinje neovisne o drugima kad se radi o njihovoj ukupnosti iskustava u životu. Ta neovisnost označava neke jednake dužnosti prema drugim subjektima života. S obzirom na to da govorimo o dužnostima, ovakvo tumačenje može se protumačiti kao deontološko tumačenje, odnosno moralnost se objašnjava kao unutarnji ili intrinzični princip.²⁶ Odmah na početku Reganovog tumačenja specizma, vidljiva je razlika između klasične utilitarističke ideje, koju slijedi Singer. Važno je naglasiti da Regan kritizira tradicionalno filozofsko stajalište, a time i samu deontološku perspektivu, posebno Immanuela Kanta, koja se zalaže za zaštitu isključivo racionalnih bića.²⁷ Dakle, Regan, za razliku od Singerove utilitarističke perspektive, polazi od toga da su prava životinja nešto što je dano životinjama kao subjektima života, a ne nešto što je dio mjerila praga boli ili nešto što je dogovoreno ljudskim konsenzusom. Nipošto ljudi ne mogu tvrditi da imaju veću inherentnu vrijednost od životinja iz sljedećeg razloga:

„Mi želimo i preferiramo stvari, mi vjerujemo i osjećamo, mi se prisjećamo i očekujemo. I sve te dimenzije našega života, uključujući ugodu i bol, uživanje i patnju, naše zadovoljstvo i frustraciju, naše postojanje koje traje ili našu prijevremenu smrt, sve je to važno za kvalitetu života onako kako ga mi kao pojedinci živimo i doživljavamo. Budući da isto vrijedi za životinje o kojima je riječ (one koje jedemo ili lovimo) i na njih moramo gledati kao na subjekte sa sposobnošću doživljavanja, s vlastitom inherentnom vrijednošću.“²⁸

²⁶ <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=14605> 30.7.2020.

²⁷ <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=52237> 29.7.2020.

²⁸ Regan, T. (1983). *The case for animal rights*. Berkeley and Los Angeles.

„Na osnovi čega bi se moglo tvrditi da mi imamo veću inherentnu vrijednost od životinja? Na njihova nedostatka uma, autonomije ili inteligencije? To bi se moglo jedino ako bismo bili spremni na isti način prosuđivati ljudska bića s istim nedostacima. (...)“²⁹

Dakle, životinjama je dana inherentna vrijednost, kao i ljudima, a bez te inherentne vrijednosti ne bismo imali intuitivno vjerovanje o tome kada je pogrešno naštetiti drugima pojedincima.

Nadalje, to što svi subjekti imaju jednaku inherentnu vrijednosti povlači svojevrsno Reganovo načelo koje on naziva „respectful treatment“ ili tretman s poštovanjem.³⁰ Tumačenje ovog načela vidljivo je u sljedećem citatu:

„„Respectful treatment“ nalaže sljedeće: trebamo tretirati one pojedince, koji imaju inherentnu vrijednost, tako da poštujemo njihovu inherentnu vrijednost. Ovaj princip postavlja egalitarno, ne-perfekcionističko tumačenje formalne pravde. Načelo se ne odnosi samo na to kako tretiramo neke pojedince koji imaju inherentnu vrijednost (npr. one koji imaju umjetničke ili intelektualne vrline). Primjenjuje se tako da tretiramo jednako sve one pojedince koji imaju inherentnu vrijednost što zahtijeva poštovanje prema svima koji udovoljavaju kriteriju da su subjekti života.“³¹

Dakle, „respectful treatment“ jest princip koji označava da svojstvo svakog pojedinca mora biti poštovano od strane svih moralnih agenata bez obzira na posljedice. U tome leži glavna poanta navedenog, a po čemu se Regan u potpunosti razlikuje od utilitarističke perspektive, koja bi omogućila da se određeni pojedinačni interesi nadjačaju u korist općeg dobra. Dakle, radi se o principu koji je neovisan o bilo kakvom mogućem institucionalnom uređenju.

²⁹ Regan, T. (1983). *The case for animal rights*. Berkeley and Los Angeles.

³⁰ S obzirom na to da ne postoji hrvatski prijevod Reganove knjige, a samim time i prikladan prijevod za „respectful treatment“ koristit ću izvorni izraz „respectful treatment“ u radu kako se ne bi izgubila poanta ovog načela.

³¹ Regan, T. (1983). *The case for animal rights*. Berkeley and Los Angeles. 248. str.

Nakon navođenja ovog principa, a kojeg drži kao glavno načelo u postupanju i odnosu sa životinjama, Regan, širi svoju teoriju o pravima životinjama koje zaslužuju „respectful treatment“ tako što iz tog „principa poštovanja“ izvodi još četiri druga principa ili načela koja nam govore o tome kako bismo trebali postupati s drugim subjektima života.³²

Ta četiri načela su:

1. Načelo štete [harm principle] koje Regan objašnjava na sljedeći način:

„Ukratko, imamo direktnu, prima facie dužnost da ne naudimo onim pojedincima koji imaju iskustvenu dobrobit, a to je upravo ono što deklarira princip štete.“³³

2. Načelo minimiziranja sveukupne štete [„minimize“ princip] :

„Ono što moramo učiniti jest djelovati tako da smanjimo ukupnu količinu štete nanesene nedužnima.“³⁴

Princip minimiziranja štete Regan opisuje kao konzekvencijalistički princip, onaj koji nas upućuje da djelujemo tako da izbjegnemo najgore posljedice, pri čemu se "najgore posljedice" shvaćaju kao najveći zbroj štete nanesene svim nedužnim bićima koja su pogođena ishodom.³⁵

3. Načelo [„worse-off“] lošijeg stanja:

„Načelo „worse-off“ nalaže da, kada se radi o alternativni između štete mnogih u odnosu na malobrojne štete, trebamo odabrati pomoći onim nedužnima koji su u gorem stanju. U ovom slučaju, ukratko, brojevi se ne računaju.“³⁶

³² Isto.

³³ Regan, T. (1983). *The case for animal rights*. Berkeley and Los Angeles., 262. str.

³⁴ Isto, 302. str.

³⁵ Isto, 302-303 str.

³⁶ Isto, 308. str.

4. Načelo slobode, koje nalaže da se postupa s poštovanjem prema svim bićima i to pod pretpostavkom da nijedno od njih nije dobilo nikakve povlastice.³⁷

Ovim četirima principima, koje izvodi iz svojeg glavnog principa „respect treatment“, Regan želi ponuditi rješenja u situacijama kada smo u nedoumici koju bismo alternativu trebali odabrati u slučaju kad nanosimo štetu drugima, odnosno u slučajevima kada smo primorani birati između čovjeka i životinje, između ljudi i ne-ljudi. Regan navodi da ako se suočimo s izborom za spašavanje života jednog odraslog čovjeka ili bilo kojeg broja životinja, trebali bismo spasiti čovjeka. Spašavamo čovjeka, tvrdi Regan, jer bi čovjekova smrt za čovjeka bila neusporedivo veća šteta nego što bi bila šteta koju bi nanijela smrt bilo koje druge životinje. Razlog zbog kojeg bi čovjekova smrt bila veća šteta jest taj što bi zdravom čovjeku bilo isključeno više mogućnosti nakon smrti, u usporedbi sa smrću životinje.³⁸

Iz svega navedenog, ono što je važno istaknuti jest da Reganovo tumačenje specizma vežemo uz zajedničko svojstvo svih subjekata života, a to svojstvo nije racionalnost nego inherentna vrijednost, tj. činjenica da svatko od nas ima život koji nam je važan. Ovime se želi istaknuti da je ono što događa nekom biću važno za to biće bez obzira na to je li važno nekome drugom. Osnovno pravo, koje svi koji posjeduju inherentnu vrijednost imaju, pravo je da se nikada neki subjekt života ne tretira samo kao sredstvo za druge (što specizam po definiciji čini). Prema Reganovom mišljenju, ne koristiti drugo biće kao sredstvo podrazumijeva pravo na postupanje s poštovanjem, što uključuje i pravo da se to biće ne ošteti. Nadalje, s obzirom na to da iz inherentne vrijednosti proizlaze moralna prava, Regan zaključuje da bismo trebali ukinuti uzgoj životinja radi hrane, eksperimente na životinjama te organizacije poput onih koji se bave komercijalnim lovom.

Ipak, u svom tumačenju specizma i prava životinja Regan, kao i Singer, navodi slučajeve u kojima je opravdano iskorištavati životinje. Određeni Reganovi stavovi djeluju kontradiktorno poput toga da tvrdi da svi subjekti života imaju inherentnu vrijednost te je svakom biću važan njegov život, a istovremeno tvrdi da je ljudska smrt „veće zlo“ nego životinjska. Ponovno se može postaviti pitanje, komu je važnija ili štetnija ta smrt čovjeka? Odgovor koji se nameće jest ponovo – čovjeku samome. U daljnjem tumačenju specizma, oštro će se osuditi i Singerovi i Reganovi stavovi o iskorištavanju životinja.

³⁷ Isto, 331. str.

³⁸ Regan, T. (1983). *The case for animal rights*. Berkeley and Los Angeles. 331. str.

2.3 DUNAYER I SPECIZAM

Američka autorica Joan Dunayer, u usporedbi sa Singerom i Reganom, nudi potpuno drugačije tumačenje specizma. Objavom svoje knjige *Specizam: diskriminacija na osnovi vrste* uputila je svojim prethodnicima kritiku dosadašnjeg definiranja specizma te unijela neke novine u podjeli specizma kao takvog. Dunayer definira specizam kao diskriminaciju koju pripadnici vrste *homo sapiens* provode nad drugim vrstama. Radi se o radikalnijem tumačenju specizma, odnosno, specizmom se smatra svaki oblik iskorištavanja životinja što se može vidjeti u sljedećem citatu:

„Ukratko, specizam je i stav i oblik ugnjetavanja. Gledajući na ljude kao na superiorne drugim životinjama, specisti daju veću težinu ljudskim interesima nego jednako vitalnim ili vitalnijim interesima ne-ljudi. Specistički je isključiti bilo koje ne-ljudsko biće iz potpune i jednake moralne obzirnosti iz bilo kojeg razloga.“³⁹

Ono što Dunayer zamjera Singeru i Reganu jest to što kreću od perspektive da postoje slučajevi u kojima je opravdano oštetiti interese drugih životinjskih vrsta u korist interesa ljudskih životinja. Njihov stav, Dunayer, smatra specizmom koji označava moralno privilegiranje samo nekih ne-ljudi.⁴⁰ Ako smatramo da postoje takve razlike između ljudi i ne-ljudi, a da od tog stava onda izvlačimo to da imamo pravo postupati prema pripadnicima drugih vrsta na nedopustiv i zloban način, tada se radi o specizmu. Jednako kao što nećemo dozvoliti da se ljudi međusobno diskriminiraju na temelju rase, spola, dobi i slično tako ne bismo smjeli diskriminirati ni ne-ljudske životinje:

„Test za specizam je jednostavan: kad bi žrtve bile ljudi, biste li jednako govorili i postupali? Ako ne biste, nemojte tako govoriti ni postupati kad su žrtve ne-ljudi.“⁴¹

Dunayer ističe kako se zalaže za jednako poštovanje *svih* svjesnih bića. Joan Dunayer ovime želi reći da je ono što Peter Singer i Tom Regan imenuju specizmom zapravo samo jedan tip specizma zbog privilegiranja samo nekih ne-ljudi:

³⁹ Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga. 32 str.

⁴⁰ Isto, 31.str.

⁴¹ Isto. 108. str.

„Prema Singeru i Reganu, netko nije specist ako iskazuje potpun moralni obzir prema bilo komu od ne-ljudi, primjerice prema onima koji najviše nalikuju ljudima izgledom, uočenim ponašanjem i spoznajom koju se čini da posjeduju. Iskazivanje potpunog moralnog obzira prema bijelcima i mulatima, ali ne i crncima, proširuje jednakost na neke ne-bijelce, no još uvijek je rasizam. Iskazivanje potpunog moralnog obzira prema muškarcima i iznimno muškobanjastim ženama proširuje jednakost na neke žene, no još uvijek je seksizam. Jednako tako, iskazivanje potpunog moralnog obzira prema ljudima i samo nekim ne ljudima – recimo majmunima – proširuje jednakost na neke ne-ljude, no još uvijek je specizam.“⁴²

Dakle, Regan i Singer, prema Dunayer, također odgovaraju opisu ili definiciji onoga što ona smatra specizmom – točnije pripadaju u drugi tip specizma. Najprije je potrebno detaljnije objasniti na koje tipove ili podvrste Dunayer dijeli specizam. Prvi tip specizma je starospecizam, kojeg Dunayer smatra najstarijim i najokrutnijim, utvrđujući kako većina ljudi pripada starim specistima s obzirom na to da ne vjeruju da ne-ljudi moraju imati osnovna prava – pravo na slobodu i život:

„Obilježje specizma je poricanje individualnosti ne-ljudskih životinja. Starospecisti vide ne-ljudsku životinju kao >>nešto<< umjesto kao >>nekoga<<, umjesto kao misleću, osjećajnu individu. “⁴³

Za razliku od starog specizma, postoji i drugi tip specizma, a to je onaj kojem pripadaju Singer i Regan, odnosno novi specizam koji daje pravo samo nekim ne-ljudima, i to onima koji su nalik ljudima – primjerice, čimpanzama i dupinima, uglavnom sisavcima.⁴⁴

„Dok Singer zahtijeva prava samo za neke sisavce, Tom Regan nedvosmisleno zagovara prava samo za sisavce i ptice. Većina bića ostaje isključena. (...) Poput

⁴² Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga. 31. str.

⁴³ Isto. 41. str.

⁴⁴ Marjanić, S. (2005). „Joan Dunayer, Speciesism, Ryce Publishing, Derwood, Maryland“ 2004., 204 str. *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku*, 42(2), 185-187.

Singera i Rachelsa, Regan i Pluhar propisuju intelektualnu hijerarhiju u kojoj su ljudi na vrhu, ne-ljudski sisavci na drugome mjestu, a ptice na trećem.⁴⁵

Dakle, Dunayer dijeli specizam na starospecizam i novospecizam. Najprije ću malo detaljnije izložiti starospecizam. Starospecizam polazi od perspektive ljudi kao nadmoćne vrste koja koristi druge vrste za svoje ciljeve. Dunayer ističe kako je starospecizam potpuno pogrešan iz temelja. Sukladno tome, odbacuje *Bibliju*, koja podržava, kao i ostale religije, starospecizam, a pritom navodeći da su *Bibliju* napisali seksisti i zagovaratelji ropstva:⁴⁶

„Ljudi koji u Bibliji traže svoja vjerovanja imaju fundamentalno iracionalan pogled na svijet. Kršćanski starospecisti usvojili su mitove koji veličaju ljude tvrdeći da su oni vrhunac „Stvaranja“. „Bog“ je načinio ljude na „Svoju“ sliku, a Isus (čovjek i muškarac) bio je božanstvo. U kršćanstvu ljudi su više nalik Bogu, nego druge životinje. Oni su Božja „djeca“, dok su druge životinje tek Njegova „stvorenja“. Krajnje antropocentrična i hijerarhijska, kršćanska doktrina nekompatibilna s ravnopravnošću životinja.“⁴⁷

(...)

„Kršćanski starospecisti pokazuju predrasudu kršćanstva prema ne-ljudskim životinjama. Poput Biblije, oni odražavaju oštru moralnu podjelu između ljudi i svih drugih životinja. Oni bi rekli „ljudi i životinje“, što je logički istovjetno kao i reći „crnci i ljudi“ ili „žene i ljudi.“⁴⁸

Upravo kako bi izbjegli odgovornost i suočili se sa svojim ne-moralnim djelima prema životinjama, ljudi, polaze od stava da životinje nisu osobe, da nisu svjesna bića pa čak i zastupaju stav da životinje nisu sposobne osjećati bol ili radost. Suprotno tome, Dunayer navodi svijest kao dovoljan i nužan razlog da se životinjama priznaju jednaka moralna prava kao i ljudima.⁴⁹

⁴⁵ Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga. 126-127.str.

⁴⁶ Isto, 40. str.

⁴⁷ Isto, 39. str.

⁴⁸ Isto, 40.str.

⁴⁹ Isto, 133. str.

Dunayerino tumačenje zahtijevanja jednakih prava za životinje prikazano je na sljedeći način:

„U smislu njihovih prava na pravdu, sva su svjesna bića jednaka. Namjerno ozlijediti moljca ili rakovicu nije ništa manje pogrešno nego namjerno ozlijediti nevinog čovjeka. Ne samo da sve životinje imaju moralno pravo na život i slobodu od zlostavljanja – one imaju *jednako* pravo.“⁵⁰

Uz starospecizam, kao što je spomenuto, Dunayer navodi i novospecizam. Novospecizam proizlazi iz perspektive onih koji se zalažu za zaštitu onih životinja koje su po nekim svojim sposobnostima najbližnje ljudima, a to su najčešće neke inteligentnije životinje poput čovjekolikog majmuna te slonova i papiga. Dunayer navodi da se ovdje radi o specizmu na temelju hijerarhije među vrstama, a na čijem je vrhu ljudska vrsta. S obzirom na to, Dunayer oštro osuđuje i odbacuje hijerarhiju vrsta kao takvu jer kao što su se ljudi morali izboriti za svoje mjesto u prirodi i okolišu tako su i ostale životinje morale osmisliti svoje načine kako bi preživjele. Samim time, Dunayer kritizira Reganov stav o tome da je ljudska smrt važnija od smrti ostalih životinja što se vidi u sljedećem citatu:

„Regan zamišlja četvero normalnih odraslih ljudi i jednog psa u čamcu za spašavanje koji može nositi samo četiri individue. Ako se itko želi spasiti, netko mora biti izbačen. S Reganovog gledišta, bilo bi moralno ispravno ubiti psa stoga što život nudi više “prilika za zadovoljstvo” ljudima negoli psima. Kako je već razmatrano ta premisa je specistička i nema činjenične podrške. Pas može imati više prilika za zadovoljstvo od čovjeka. Neki psi imaju osjetilo njuha tri milijuna puta osjetljivije od našega. Mi čak ne možemo ni zamisliti bogatstvo njihovih njušnih iskustava. Ako se pseći užici i čine jednostavnijim od ljudskih, oni lako mogu biti izvor većega zadovoljstva i obilniji.“⁵¹

Nadalje, samo zato što je ljudska vrsta intelektualno superiornija od drugih vrsta to ujedno ne znači da ljudska vrsta ima pravo iskorištavati pripadnike drugih vrsta isključivo za svoju korist.⁵² U ovom dijelu tumačenja novospecizma, Dunayer navodi i različite organizacije koje se navodno bave zaštitom životinja navodeći kako je zagovaranje tzv. humanog ubijanja

⁵⁰ Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga. 133. str.

⁵¹ Isto, 130. str.

⁵² Isto, 120-123. str.

jednako specistički stav koji također iskorištava životinje u svoje svrhe kao i dosadašnje nehumano ubijanje životinja:

„Zagovornici „zaštite“ koji sebe nazivaju zagovornicima prava životinja oslabljuju koncept prava ne-ljudi. Oni zbunjuju javnost koja počinje vjerovati da zatvaranje, klanje i druga zlostavljanja ne-ljudi mogu biti uskladiva s pravima. Netko tko nema pravo na život i slobodu nema nikakvih prava. Zagovornici „zaštite“ sužavaju prava ne-ljudi na pravo kretanja, pravo dobivanja hrane od vlastitih zaslužnivača te pravo na manje okrutno ubojstvo.“⁵³

Dunayer ne želi reći da sve životinje imaju sva jednaka prava kao i ljudi jer neka ljudska prava nisu primjenjiva na životinje poput prava glasa na izborima ili prava na izricanje religijskih stavova.⁵⁴ Dunayer ovime povlači analogiju s nepunoljetnim ljudima, odnosno djecom te kaže da bi jednako tako i životinje trebale biti – zaštićene zakonom, ali tako da ne mogu biti odgovorne – kao što to ne mogu biti ni ljudska djeca.⁵⁵ Uz ovu tvrdnju o analogiji s djecom što se imanja zakonskih prava tiče, vrlo je važno naglasiti da Dunayer smatra da inače, u uobičajenoj praksi, životinje uspoređujemo s djecom isključivo zbog tradicije specizma što je zapravo neprirodno životinjama te bi to trebalo odbaciti u odnosu i postupanju sa životinjama jer, između ostaloga, i takva usporedba podsjeća na oblike seksizma i rasizma:

„Naučeni smo misliti o psećim i mačjim družbenicima kao djeci. Čak i kad su odrasli grdimo ih da su „zločesti“, hvalimo ih da su „dobri“, i obraćamo im se kao „curi“ ili „dečku“ (kao što muškarci seksisti nazivaju žene „curama“, i kao što su se bijelci rasisti obraćali crnopolim muškarcima s „dečko“). No, psi i mačke i ostali ne-ljudi nisu djeca i ne bi trebalo od njih zahtijevati da se ponašaju kao da jesu.“⁵⁶

Nadalje, životinje ne možemo kazniti za njihovo ponašanje. U idealnim okolnostima, odnosno kada bi se uvjet zaštite pred zakonom uvažio, to bi onda povlačilo zabranu cirkusa, zooloških vrtova, farmi i laboratorija te bi životinje bile oslobođene, a ne bi se smjeli koristiti životinjski proizvodi i „plodovi rada životinja“ kao što su mlijeko, med, jaja, zatim brane, gnijezda i

⁵³ Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga. 107.str.

⁵⁴ Isto, 180.str.

⁵⁵ Isto, 190.str.

⁵⁶ Isto, 143. str.

brlozi. U slučaju kad se ljudi ne bi pridržavali ne korištenja životinjskih proizvoda, onda bi se te ljude za sve navedeno kaznilo zakonom:

„Dodjeljivanje zakonskih prava ne-ljudima znači postavljanje novih ograničenja ljudima. (...) Naša prava ograničuju ono što nam drugi smiju učiniti. Ne-ljudi zaslužuju jednaku zaštitu. Kada pravna regulativa postane nespecistička, sva svjesna bića bit će pravne osobe. Sve primjenjive pravne zaštite koje trenutno imaju ljudi bit će proširene i na ostale životinje. To ne znači da će ne-ljudi sudjelovati u ljudskome društvu. Naprotiv, bit će oslobođeni ljudskoga društva i drugog ljudskog upletanja.“⁵⁷

Kako bi se životinje zaštitile zakonom od iskorištavanja za hranu, medicinu, ljudsku zabavu i kozmetiku, Dunayer ističe kako je potrebno prosvjedovati te konstantno upozoravati javnost na okrutnu realnost nedužnih životinja. Stoga, Dunayer predlaže da se ljudi prebace na biljnu hranu te da trajno izbjegavaju predmete koji su napravljeni od životinjskih dijelova tijela. U ovom kontekstu, Dunayer promiče veganski način života kao obranu od specizma:

„Vegan ne jede nikakvu hranu koja potječe od ne-ljudi; ne nosi odjeću, obuću ni opremu životinjskog porijekla; ne kupuje sredstva za čišćenje, kozmetiku ni proizvode za njegu tijela koji sadrže sastojke životinjskog porijekla ili su testirani na životinjama; ne posjećuje vodene zatvore ni zoološke vrtove; ne pridonosi organizacijama koje financiraju vivisekciju; ne kupuje ne-ljude (osim da bi ih spasio od zlostavljanja ili smrti); niti na druge načine svojevolumeno ne sudjeluje u specističkom zlostavljanju. Vegan izbjegava, u najvećoj mogućoj mjeri, namjerno ozljeđivanje ne-ljudskih bića.“⁵⁸

(...)

„U stvari, dok veganstvo promiče ljudsko zdravlje i dugovječnost, konzumacija hrane životinjskog porijekla povećava rizik od dijabetesa, osteoporoze, arterioskleroze, bolesti srca i raznih vrsta raka. Također, veganska prehrana je najučinkovitija u

⁵⁷ Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga. 189-190. str.

⁵⁸ Isto, 195. str.

pogledu iskoristivosti zemlje i goriva. Uzgajanjem usjeva izravno za ljudsku prehranu postižu se najveće zalihe hrane.“⁵⁹

Razlog, koji Dunayer navodi za poduzimanje navedenih akcija, jest to što su životinje svjesna bića što znači da imaju jednako pravo na život i slobodu. Dakle, granica o tome kako moralno postupati se povlači između svjesnih i nesvjesnih bića, a ne između ljudi i ne-ljudi. Drugi razlog jest to što ljudima, pogotovo u moderno vrijeme kad je raznolika prehrana dostupna gotovo na svakom uglu, nije potrebno meso niti životinjski proizvodi da bi preživjeli i zadovoljili potrebne nutritivne vrijednosti, odnosno da bi bili zdravi. Osim prihvaćanja stava da su životinje svjesna bića i prelaska na prehranu bez životinjskih proizvoda, Dunayer smatra da je potrebno educirati sve poznanike o nepravdi nad ne-ljudima kako bi što veći broj ljudi imao informacije o stvarnim uvjetima u kojima se životinje, odnosno ne-ljudi, nalaze i o tome kako se s njima neopravdano postupa.⁶⁰ O ovome govori i sljedeći citat:

„Zagovornici prava životinja trebaju pisati i držati predavanja protiv specizma te ukazati na njega obitelji, prijateljima, suradnicima, drugim zagovornicima i ostalima s kojima dolaze u doticaj. Trebaju objasniti nepravdu kojom se ne-ljudima niječu zakonska prava, osporavati predodžbu o ljudskoj superiornosti te širiti uvjerenje da su sva svjesna bića jednaka.“⁶¹

⁵⁹ Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga. 180 str.

⁶⁰ Isto, 191-200. str.

⁶¹ Isto, 202. str.

3. POSLJEDICE SPECIZMA

3.1. EKSPERIMENTIRANJE NA ŽIVOTINJAMA

Iako se razilaze u shvaćanju i definiranju specizma, i Singer i Regan i Dunayer slažu se da je eksperimentiranje na životinjama jedno od najjasnijih primjera specizma, odnosno iskorištavanja životinja. Eksperimentatori i oni koji opravdavaju eksperimentiranje na životinjama nastoje ga opravdati tako što tvrde da eksperimentiranje dovodi do novih otkrića u medicini te može poslužiti izlječenju bolesti i slično. Međutim, i ova tvrdnja može ići u prilog obrani specizma jer ako eksperimentiranjem na životinjama saznajemo nešto novo o ljudima, onda znači da možemo zaključiti da su ljudske i ne-ljudske životinje u nekim ključnim pogledima slične.⁶² Može li, onda, ta sličnost, jamčiti i slična ili jednaka prava?

Tu sličnost Singer objašnjava sljedećim primjerom:

„Primjerice, ako nam prisiljavanje štakora da bira između izgladnjivanja na smrt ili prelaženja na elektrizirane mreže kako bi došao do hrane govori bilo što o reakcijama ljudi na stres, moramo pretpostaviti da štakor u ovoj vrsti situacije osjeća stres.“⁶³

Nadalje, ono što Singer želi propitati jest jesu li uopće eksperimentiranja rađena tako da imaju koristi za ljude ili bilo koje drugo biće:⁶⁴

„Među desecima milijuna eksperimenata koji su napravljeni, samo se nekolicina možda može smatrati takvima koji su doprinijeli važnom medicinskom istraživanju. Ogroman broj životinja koristi se na fakultetskim odsjecima kao što su šumarstvo i psihologija; još ih se mnogo više upotrebljava za komercijalne ciljeve, da bi se testirala nova kozmetika, šamponi, sredstva za bojanje hrane i druge nebitne stvari.“⁶⁵

⁶² Singer, P. 2003. *Praktična etika*. KruZak. 49 str.

⁶³ Singer, P. 2003. *Praktična etika*. KruZak. 49 str.

⁶⁴ Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika., 28. str.

⁶⁵ Isto, 31. str.

Ističu se eksperimentiranja na životinjama na području psihologije, a jedan od načina eksperimentiranja je metoda elektrošokovima koji su se koristili izazivajući kod životinja namjerna stanja depresije, agresivnog ponašanja, interakcije među životinjama i slično koje zapravo nemaju nikakve veze s ljudskim „napretkom“.

Zanimljiv je stav samih eksperimentatora i njihov način opravdavanja i svojevrsnog mistificiranja onoga što čine životinjama. U izvještajima eksperimentatora, vidljive su promjene naziva za životinje u nazive marketinških proizvoda te se često koriste znanstveni žargoni kako bi uvjerali čitatelje da će njihov rad dovesti do „ispravnih“ rezultata nakon pomnijeg testiranja.⁶⁶

Osim eksperimentiranja elektrošokovima, navodi se i trovanje životinja koje također nije bilo povezano s činjenicom da će doprinijeti bilo kakvom liječenju ljudi ili medicinskom istraživanju:

„U Britaniji je 1988. godine na životinjama izvedeno 588 997 znanstvenih procedura da bi se testirali lijekovi i drugi materijali; od toga broja 281 358 njih nije imalo nikakve veze s medicinskim ili veterinarskim proizvodima.“⁶⁷

Najpoznatiji testovi na životinjama su:

a) Draizerov test iritiranja očiju koji je oslijepio milijune zečeva:

„Draizerov test nadraživanja očiju, tijekom kojeg se kunićima unose nadražujuće supstance u oči bez anestezije, donose rezultate koji su bitno nepouzdana u procjeni toksičnosti za čovjeka. Struktura očnih kapaka i rožnice razlikuje se u ljudi i u zečeva, kao i njegova sposobnost suzenja. Zaista, kada se usporede podaci očne upale dobiveni na zečevima i na ljudima nakon izlaganja 14 proizvoda za domaćinstva, faktor po kojemu se razlikuju iznosi od 18 do 250. Serija *in vitro* testova bila bi jeftinija i vrlo vjerojatno daleko točnija od Draizeovog testa.“⁶⁸

⁶⁶ Isto, 42. str.

⁶⁷ Isto, 42. str.

⁶⁸ Andereg, C. i dr. (2012). „Kritički osvrt na pokuse na životinjama.“ U: *Dvostruka Duga, Čakovec i Prijatelji životinja*.

b) test akutne toksičnosti LD50, „letalna doza 50 posto“, od koje umire polovica životinja, a čije se posljedice mogu vidjeti u sljedećem citatu:

„LD50 test je napravljen da bi otkrio "smrtonosnu dozu", ili stupanj konzumacije koji će prouzročiti smrt 50% uzorka životinja. U tom procesu gotovo sve životinje jako obolijevaju prije nego na kraju neke umru, a druge se izvuku. Ovi testovi nisu nužni za sprečavanje ljudske patnje: čak i kada ne bi bilo alternative korištenju životinja za testiranje sigurnosti proizvoda, šampona i boja za hranu već imamo dovoljno. Nema potrebe razvijati nove koji bi mogli biti opasni.“⁶⁹

Također, budući da varijabilne okolnosti poput dobi, spola, težine i stupnja ozljede u životinja mogu utjecati na rezultate, laboratoriji često dobivaju podatke koji zapravo nisu u skladu s podacima drugih pokusa s istim supstancama.⁷⁰ Uz to, osamdeset posto lijekova ne prolazi probe na ljudima nakon što prođu test na životinjama.⁷¹

Uz navedena eksperimentiranja na životinjama korištenjem elektrošokova i trovanja životinja, eksperimentiranja se vrše i uz korištenje velikih doza droga poput npr. heroína. Navodi se da, eksperimentatori, svake godine, izvode stotine eksperimenata u kojem životinje prisiljavaju da postanu ovisne o drogama.⁷²

Jedan od primjera eksperimentiranja s drogama je korištenje droge naziva talidomid. Droga talidomid prvotno je testirana na životinjama, a kasnije se uzimala protiv jutarnje mučnine u trudnica, a rezultirala je abnormalnostima kod novorođenčadi.⁷³ Ove abnormalnosti su rođenje djece bez ruku ili nogu.⁷⁴

⁶⁹ Singer, P. 2003. *Praktična etika*. KruZak. 50. str.

⁷⁰ Anderegg, C. i dr. (2012). „Kritički osvrt na pokuse na životinjama.“ U: *Dvostruka Duga, Čakovec i Prijatelji životinja*. 9. str.

⁷¹ Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga. 83. str.

⁷² Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika. 56. str.

⁷³ Gendin, S. (1989). „The use of animals in science.“ U: *Regan, T., & Singer, P. (1989). Animal rights and human obligations*. 201 str.

⁷⁴ Singer, P. 2003. *Praktična etika*. KruZak 143 str.

Uz elektrošokove, trovanje i drogiranje, o tome dokle sežu pokusi na životinjama, a i tome da se ne radi uvijek samo o eksperimentiranju na životinjama poput miša, štakora i zečeva pokazuje i poznati pokus presađivanja glave psa iz 1955. godine, koji je izvršio znanstvenik Vladimir Petrovič Demikhov. Presađivanje glave učinjeno je tako što se učvrstila glava smeđeg šteneta na trup drugog crnog psa. Oba psa bili su živi te su reagirali na podražaje, ali im živci nisu bili međusobno povezani. Nastali pas s dvije glave preživio je tri tjedna.⁷⁵

Ono što je sigurno jest da je specizam proširen eksploatacijom laboratorijskih životinja te uz tzv. znanstvena istraživanja, proširuje se i prihvaćanjem seciranja životinja na sveučilištima poput veterinarskih i šumarskih fakulteta. Činjenica da se podupiru ovakve vrste eksperimentiranja dosta govori o ukorijenjenom specizmu u našoj tradiciji, a objašnjenje neupitnog prihvaćanja specizma može se vidjeti i u sljedećem citatu:

„Mi toleriramo okrutnosti koje se nanose pripadnicima drugih vrsta koje bi nas razgnjevile kada bi se izvodile nad članovima naše vlastite vrste. Specizam dozvoljava znanstvenicima da životinje na kojima vrše eksperimente smatraju dijelovima opreme, laboratorijskim oruđima, prije nego bićima koje pate. U stvari, u molbama za odobrenje financijskih sredstava za istraživanja upućenim državnim agencijama, životinje se spominju kao „potrepštine“ s epruvetama i instrumentima za snimanje.“⁷⁶

Važno je zapitati se zašto znanstvenici vrše ovakva eksperimentiranja, a da pritom ne pođemo od pretpostavke da se radi o ljudima koji su sadisti bez ikakvog morala i osjećaja empatije. S obzirom na to, možemo pretpostaviti da znanstvenici ne eksperimentiraju na životinjama zbog liječenja raka, kao što to obično navode u molbama za prihvaćanje ovakvih eksperimentiranja, nego to rade zbog znatiželje. Unatoč tome što je znatiželja prirodna karakteristika svih ljudi te može doprinijeti novim otkrićima, znatiželja sama po sebi ne može biti razlog za nanošenje boli drugim bićima, a posebice ne može služiti kao dozvola za eksperimentiranja koje nanose više patnje nego koristi.

⁷⁵ <https://www.rbth.com/science-and-tech/326540-dog-heads-demikhov-soviet-medicine> 21.08.2020.

⁷⁶ Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika. 56. str.

Znatiželju je, dakle, potrebno kontrolirati tako da se usmjeri prema konkretnim problemima bez ugrožavanja drugih bića ili kako to navodi autorica Midgley:

„Znatiželja određene vrste, jest pravi motiv za znanost, ali što ju onda obilježava kao karakteristiku proklete i odvratne vrste? Čini se da je jednostavan i prirodan odgovor to što se radi o ograničenom predmetu i pristranosti prema drami. Znatiželja o bolu i uništenju – zbog njih samih –, a ne kao aspekata neke veće teme, identična je okrutnosti. Mogu biti znatiželjna oko različitih stvari (...), ali moja stvar jest kontrolirati ovaj osjećaj. Znatiželja sama po sebi ne daje nikakvu opću dozvolu za djelovanje, a očekivanje uzbuđenja to pogoršava, a ne poboljšava.“⁷⁷

3.2 ALTERNATIVE EKSPERIMENTIRANJU NA ŽIVOTINJAMA

U ovom dijelu rada ukratko ću razmotriti alternative koje bi se mogle koristiti umjesto životinja kada se radi o eksperimentiranju. Važno je naglasiti da su u radu navedeni samo neki od mnogobrojnih primjera alternativa koje se mogu koristiti umjesto korištenja životinja. Kao što smo već ustvrdili, oni koji se zalažu za eksperimentiranje na životinjama tvrde da je ono odigralo ključnu ulogu u medicinskom napretku, ali to se može osporiti time što su ključna otkrića u područjima srčanih bolesti, raka, imunologije, anestezije i psihijatrije otkrivene uz kliničko istraživanje, opservaciju pacijenta i autopsiju ljudi, a ne životinja. Unatoč tome, i dalje se društveno prihvaćaju pokusi na životinjama te se upravo zato i nameće pitanje je li takvo istraživanje uopće korisno i je li ikada bilo korisno za napredak medicine.⁷⁸

Sidney Gendin, u knjizi *Animal Rights and Human Obligations* koja se sastoji od povijesnih, teorijskih i praktičnih članaka o etičkim razmatranjima eksperimentiranja na životinjama, a čiji su urednici upravo Regan i Singer, navodi nekoliko alternativa koje je moguće koristiti ili

⁷⁷ Midgley, M. 1989. „The Case for Restricting Research Using Animals.“ U: *Animal rights and human obligations*. 220 str.

⁷⁸ Anderegg, C. i dr. (2012). „Kritički osvrt na pokuse na životinjama.“ U: *Dvostruka Duga, Čakovec i Prijatelji životinja*.. 5.str.

na kojima je potrebno inzistirati kako bi se smanjilo bolno eksperimentiranje na životinjama.⁷⁹

Te glavne alternative su:

1. Matematički i kompjuterski modeli.
2. Niže razvijeni organizmi poput bakterija i gljiva koje bi se stvarale u sterilnim uvjetima.
3. Razvoj sofisticiranih *in vivo* tehnika poput primjene subcelularnih frakcija i kulture tkiva.
4. Više pouzdanja u studije o ljudima poput epidemiologije.⁸⁰

U novije vrijeme metoda korištenja kompjuterskih modela umjesto korištenja životinja u laboratorijskim istraživanjima postaje sve češća. Navedena metoda omogućava praćenje patofiziološke simulacije upravo korištenjem visokotehnoloških programa računalnog modeliranja u silikonskom moduliranju. Otkrivanje toksičnosti i temeljnih farmakokinetičkih reakcija poput apsorpcije crijeva, vezivanja proteina, prolaza endotelne barijere i drugih, mogu se također brzo napraviti *in vitro* metodom, ovisno o specifičnosti dostupnosti programa silikonskog modeliranja. Postoje dodatne softverske tehnike koje koriste sofisticirane procjene kapaciteta za izazivanje štetnih molekula na temelju njegove sličnosti s postojećim molekulama, a polaze od postojeće ljudske fiziologije.⁸¹

Nadalje, *in vitro* pokusi u kojima se koristi ljudski DNK mogu otkriti oštećenje DNK puno brže od pokusa na životinjama. Također, mnogi pokusi na životinjama za sigurnost cjepiva protiv virusa zamijenjeni su osjetljivim i pouzdanijim tehnikama staničnih kultura.⁸² Kao najzanimljiviju alternativu eksperimentiranju na životinjama navodi se *in vitro* metoda

⁷⁹ Gendin, S. (1989). „The use of animals in science.“ U: Regan, T., & Singer, P. (1989). *Animal rights and human obligations*. 203 str.

⁸⁰ Isto, 206 str.

⁸¹ Cheluvappa, R., Scowen, P., & Eri, R. (2017). „Ethics of animal research in human disease remediation, its institutional teaching; and alternatives to animal experimentation.“ *Pharmacology research & perspectives*, 5(4), e00332. 10. str.

⁸² Andereg, C. i dr. (2012). „Kritički osvrt na pokuse na životinjama.“ U: *Dvostruka Duga, Čakovec i Prijatelji životinja*. 18-20. str.

„Organs on chips (OOC)“ odnosno metoda korištenja čipova. Metodu „Organs on chips“ su pokrenuli znanstvenici sa sveučilišta Harvard i Pennsylvania. Otkrivanje metode „Organs on chips“ za koju smatraju da ima velik utjecaj na društvo, istraživači instituta Wyss sa Sveučilišta Harvard opisuju te objašnjavaju čemu ona služi na sljedeći način:

„Istraživači Instituta Wyss i multidisciplinarni tim suradnika prilagodili su metode izrade računalnih mikročipa za izradu instrumenata mikrofluidne kulture koji rekapituliraju mikroarhitekturu i funkcije živih ljudskih organa, uključujući pluća, crijeva, bubrege, kožu, koštanu srž i drugo. Ti mikro uređaji, nazvani "Organs-on-Chips" nude potencijalnu alternativu tradicionalnim eksperimentiranjima na životinjama. Svaki organski čip sastavljen je od bistrog fleksibilnog polimera veličine računalnog memorijskog štapića koji sadrži šuplje mikrofluidne kanale obložene živim stanicama specifičnim za ljudski organ, a koje su isprepletene s umjetnom vaskulaturom obloženom endotelnom stanicom, a mehaničke sile mogu se primijeniti na mimiku živih organa, uključujući pokrete disanja u plućima i peristaltiku te slične deformacije u crijevima. Oni su u osnovi živi, trodimenzionalni presjeci glavnih funkcionalnih cjelina čitavih živih organa. Budući da su prozirne, omogućavaju pogled u unutarnji rad ljudskih stanica u živim tkivima u kontekstu koji se odnosi na organ.“⁸³

Slično navedenome, znanstvenici i medicinski profesionalci u *Kritičkom osvrtu na pokuse na životinjama* navode kako su mikrofluidni sklopovi stvar najbližnja ljudskom tijelu unutar elektroničkog čipa:

„Oni obuhvaćaju sitne kanale sa stanicama iz raznih ljudskih organa i povezuju ih zamjenskim krvotokom. Koristeći ovo elektroničko sklopovlje, novi lijekovi mogu se testirati na „čitavom sustavu“, gdje nailaze na ljudske stanice istim redoslijedom kojim bi nailazili na njih i u ljudskom tijelu. Senzori u čipu šalju povratnu informaciju računalnoj analizi. Mikrofluidni sklopovi obvezno isporučuju, rano u pretkliničkoj fazi, podatke dramatično poboljšane relevantnosti procjene za ljudski organizam.“⁸⁴

⁸³ <https://wyss.harvard.edu/technology/human-organs-on-chips/> 30.7.2020.

⁸⁴ Anderegg, C. i dr. (2012). „Kritički osvrt na pokuse na životinjama.“ U: *Dvostruka Duga, Čakovec i Prijatelji životinja*. 18-20. str.

S obzirom na napredak tehnologije, računalno modeliranje je sada toliko napredno da znanstvenici u nekoliko minuta mogu in silico metodom simulirati pokuse koje bi na životinjama trebalo izvoditi mjesecima ili godinama. Dakle, navodi se u *Kritičkom osvrtu na pokuse na životinjama*, da se lijekovi mogu racionalno dizajnirati na računalima, a zatim testirati na virtualnim kliničkim pokusima.⁸⁵

Također, uz više proučavanja ljudske populacije, odnosno epidemiologijom ostvaruje se brža analiza stanične i molekularne karakteristike ljudi koji boluju od raka ili imaju neke urođene mane te tako mogu rasvijetliti mehanizme i uzroke oštećenja DNK te razviti učinkovite preventivne i terapijske pristupe.⁸⁶

Pregledom ovih metoda nastoji se ukazati na to da alternative u znanosti postoje te da znanost svakim danom sve više napreduje. Prema tome, moguće je vršiti eksperimente u korist znanstvenih, medicinskih ili edukativnih istraživanja bez da životinje moraju patiti. Zapravo, sve više znanstvenika priznaje da eksperimentiranje na životinjama sprječava napredak u našem razumijevaju bolesti ljudi i u njihovom liječenju. Kao primjer, Singer navodi istraživanje Nacionalnog instituta za znanost o zdravlju okoliša u Sjevernoj Karolini koji upozoravaju na sljedeću činjenicu⁸⁷:

„(...) testovi na životinjama mogu propustiti kemikalije koje uzrokuju rak kod ljudi. Izgleda da izlaganje arseniku povećava rizik da će osoba dobiti rak, ali ono nema isti učinak u laboratorijskim testovima na životinjama.“⁸⁸

Ključne genetske, imunološke, molekularne i stanične razlike između ljudi i drugih životinja spriječile su da životinjski modeli za istraživanje posluže kao učinkovito sredstvo za lijek protiv raka. U *Kritičkom osvrtu na pokuse na životinjama* navodi se kako su miševi, koji se najviše koriste, loši modeli za istraživanje ljudskog oblika raka te da ako želimo shvatiti gdje

⁸⁵ Isto.

⁸⁶ Anderegg, C. i dr. (2012). „Kritički osvrt na pokuse na životinjama.“ U: *Dvostruka Duga, Čakovec i Prijatelji životinja*. 18. str.

⁸⁷ Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika. 73.str.

⁸⁸ Isto.

se pogriješilo u traženju lijeka protiv raka treba početi od preispitivanja upotrebe miševa u te svrhe.⁸⁹

Nadalje, problem jest što se alternative među širom populacijom još ne uzimaju za ozbiljno, a Singer navodi i da je obrazac eksperimentiranja teško slomiti upravo zato što je općeprihvaćen o čemu govori sljedeći citat:

„Jednom kada obrazac eksperimentiranja na životinjama postane prihvaćen način istraživanja u određenom području, taj proces sam sebe podupire i teško ga je slomiti. Nisu samo publikacije i promocije, nego su i nagrade i novčane potpore kojima se financira istraživanje, postale dio mašinerije eksperimentiranja na životinjama. (...) Nove metode koje ne koriste životinje izgledat će manje poznato i manja je vjerojatnost da će dobiti potporu.“⁹⁰

Još neki od razloga zašto se pokusi na životinjama nastavljaju provoditi unatoč navedenim nedostacima, a koje se navode u *Kritičkom osvrtu na pokuse na životinjama* su:

1. Kemijskim i farmaceutskim industrijama eksperimentiranje na životinjama pruža pravno utočište jer se na lijekovima, koji su testirani na životinjama, navodi da navedene industrije nisu odgovorne za posljedice lijeka.
2. Eksperimenti na životinjama lako se publiciraju.
3. Eksperimenti na životinjama su sami sebi svrha jer znanstvenicima donose odobravanje u znanstvenom krugu dok prihvaćanje novih metoda djeluje teško.
4. Eksperimenti na životinjama su unosni.
5. Eksperimenti na životinjama naizgled djeluju više „znanstveno“ od kliničkog istraživanja zbog mjerenja varijabli tako da se mjere jedna po jedna.
6. Etičnost eksperimentiranja na životinjama istraživači rijetko kad dovode u pitanje.⁹¹

⁸⁹ Anderegg, C. i dr. (2012). „Kritički osvrt na pokuse na životinjama.“ U: *Dvostruka Duga, Čakovec i Prijatelji životinja*. 6-7. str.

⁹⁰ Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika., 59. str.

⁹¹ Anderegg, C. i dr. (2012). „Kritički osvrt na pokuse na životinjama.“ U: *Dvostruka Duga, Čakovec i Prijatelji životinja*. 21-22. str.

Uz navedeno, posebno je važno istaknuti i ono što je već spomenuto u ranijem dijelu rada, a to je da se životinje koriste i na sveučilištima (najčešće u svrhe prakse prilikom kojih se životinje seciraju)⁹², a eksperimentiranje na životinjama u svrhu edukacije ne doprinosi usvajanju novog znanja te se ne može opravdati tvrdnjom da će to doprinijeti novim otkrićima o ljudima ili bilo kojoj drugoj životinji. Stoga je nužno da se u edukaciji koriste isključivo alternative poput predavanja i pismenih obrazovnih materijala, videozapisa i interaktivnih programa virtualne realnosti, kao i susreta studenata s pacijentima umjesto korištenja životinja.⁹³

S obzirom na sve navedene podatke u ovom dijelu rada, može se zaključiti da je eksperimentiranje na životinjama nesigurna metoda za istraživanje procesa ljudskih bolesti te bi se novac koji se u ogromnim količinama investira u eksperimentiranje na životinjama mogao puno pametnije i humanije iskoristiti uz alternative kliničkog i epidemiološkog istraživanja te programe javnog zdravstva.⁹⁴

3.3 SPECIZAM NA FARMI, U TVORNICAMA I NAŠIM TANJURIMA

Uz eksperimentiranje na životinjama, najčešći oblik specizma jest uzgajanje životinja u prehrambene svrhe. Problem specizma, odnosno opravdavanja jedenja mesa unatoč ne-etičkim posljedicama veže se uz činjenicu da se današnji čovjek odvojio od hrane koju jede u smislu da ju danas viđa pripremljenu na svojem tanjuru, s drugačijim nazivom u dućanu i bez poveznice da se ikada radilo o nekom biću. Ljudi jedu meso zbog tradicije, zato što su odrastali i bivali odgajani u sredinama u kojima je mesni obrok dostupan uvijek i svuda te se meso uzima kao nešto što je zdravo i prirodno bez dodatnog ili opravdanog objašnjenja.

Dakle, ključno je to da se meso uzima *zdravo za gotovo*, odnosno ljudi jedu meso iz navike. Pojam ovakvog sustava vjerovanja naziva se karnizam, a označava činjenicu da jedenje mesa ustvari predstavlja jednu vrstu ideologije ili kako to objašnjava autorica Melanie Joy:

⁹² Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika., 58.str.

⁹³ Anderegg, C. i dr. (2012). „Kritički osvrt na pokuse na životinjama.“ U: *Dvostruka Duga, Čakovec i Prijatelji životinja*.10.str.

⁹⁴ Isto, 24. str.

„Jedemo životinje bez razmišljanja o tome što radimo i zašto to radimo jer je sustav vjerovanja koji to podržava nevidljiv. Taj nevidljivi sustav vjerovanja je ono što ja nazivam karnizmom.“⁹⁵

Ljudima teško pada odustajanje od mesa i ostalih životinjskih proizvoda upravo zato što hranu ne smatramo samo izvorom energije, nego ju vežemo i uz narodne običaje te socijalna okupljanja. Većina ljudi su specisti upravo zato što odabiru ignoriranje ili ne-informiranje o uvjetima životinja koje postaju njihova hrana. Ne navodi se bez razloga misao da su u svom ponašanju prema drugim stvorenjima, svi ljudi nacisti.⁹⁶

Same činjenice, poput toga da se životinje drže u kavezima u kojima ne mogu raširiti udove i gdje se pticama režu kljunovi kako ne bi došlo do kanibalizma, a da se svinjama režu repovi kako se ne bi međusobno ujedale za njih, dovoljno ističe uvjete kroz koje prolaze životinje od rođenja do smrti – na našim tanjurima.⁹⁷

Dunayer navodi da se upravo uzgojem životinja za hranu opravdavaju masovna ubojstva i prerane smrti različitih životinja:

„Uz to što su nevine, žrtve su i mlade – doslovce sve, ne samo očite bebe poput janjadi i teladi. U prirodi zaljevski somovi mogu živjeti 40 godina, a u industriji mesa obično ih zakolju prije nego što napune dvije godine. Svinje mogu živjeti 22 godine, a većina ih biva zaklana u dobi od pet do šest mjeseci starosti. Pilići mogu živjeti barem 15 godina, dok je u doba klanja velika većina stara šest tjedana.“⁹⁸

Apsurdno je što se primjerice, telad, uzgaja na izrazito bolan način tako što ih se tjera da budu namjerno anemična zbog dobivanja bljeđeg i mekanijeg mesa koje je izrazito skupo i traženo:

„Ako se čitatelj prisjeti toga da cijeli taj zahtjevan, rasipan i bolan proces uzgoja teladi

⁹⁵ Joy, Melanie (2012). *Zašto volimo pse, jedemo svinje i nosimo krave*. Čakovec: Dvostruka duga

⁹⁶ Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika 69. str.

⁹⁷ Isto, 79-133 str.

⁹⁸ Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga. 80. str.

postoji jedino zato da bi se ugodilo ljudima koji insistiraju na blijedoj, mekoj teletini, onda nikakav daljnji komentar ne bi trebao biti potreban.“⁹⁹

Singer, kao argument za ne korištenje životinja za hranu, navodi da nije smisleno da se životinje prisiljava da vode bijedan život samo zato da bi se meso neke životinje prodavalo po najnižoj cijeni dižući tako industrijskim tvornicama profit. Dokle god podupiremo mesnu industriju i industrijske uzgajivače, odnosno dokle god jedemo meso iz navike, podupiremo specizam:

„Kako bi omogućilo meso na stolu po cijeni koju ljudi sebi mogu priuštiti, naše društvo tolerira metode proizvodnje mesa koje osjećajuće životinje zarobljavaju u skućene, neprikladne uvjete tijekom čitavog njihovog života. Sa životinjama se postupa kao sa strojevima koji krmivo pretvaraju u meso, a izgledno je da će se prihvatiti svaka inovacija koja rezultira višim "omjerom pretvaranja". Kao što je rekao jedan autoritet za ovu temu: "Okrutnost se priznaje samo kada pada profitabilnost". Ove postupke moramo prekinuti kako bismo izbjegli specizam. Sva potpora koju industrijski uzgajivači trebaju jest naša navika.“¹⁰⁰

Nadalje, važno je istaknuti da i Singer i Regan i Dunayer ističu da prehrana na bazi mesa nije nužnost za ljudsku vrstu. Reganovo objašnjenje općeprihvaćene interpretacije mesa kao nužnog vidljivo je u sljedećem citatu:

„Aminokiseline su važne, to je istina; ali postoje alternativni načini dobivanja istih, načini koji se ne oslanjaju na meso. Protestiram tome da postoji neka posebna vrsta znanja koja je potrebna da bi nepotpune bjelančevine pretvorila (ili iz njih dobila) u potpune proteine u smislu da to nadilazi mogućnost kupčevog shvaćanja, zbog toga je mesna industrija predstavljena (ili služi) kao dobrobit javnom zdravstvu što je isključivo pokroviteljska superiornost. Trebalo bi posebice ponižavati bilo koju žensku kućanicu s barem malim naznakama feminizma, jer takav stav pomaže ukorjenjivanju i povećavanju mita "glupih domaćica", odnosno mitu o nekome tko ne

⁹⁹ Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika. 114. str.

¹⁰⁰ Singer, P. 2003. *Praktična etika*. KruZak 48 str.

da ne zna, nego mu nedostaje intelekta za shvaćanje razlike između, na primjer, masti i ugljikohidrata. Određene aminokiseline su nužne za naše zdravlje, meso nije.“¹⁰¹

Singer također navodi da medicina pokazuje da meso nije nužno za zdravlje te da meso životinja postaje luksuz koji se konzumira isključivo iz razloga što ljudi vole njegov ukus:

„Građani industrijaliziranih društava odgovarajuću prehranu mogu lako dobiti bez korištenja životinjskog mesa. Ogromna težina medicinske dokazne građe ukazuje da životinjsko meso nije nužno za dobro zdravlje ili dugovječnost. Također, uzgoj životinja u industrijaliziranim društvima nije učinkovit način proizvodnje hrane, budući da je većina konzumiranih životinja utovljena žitaricama i drugom hranom koju smo mogli jesti izravno. Kada životinje hranimo tim žitaricama, samo oko 10% hranjive vrijednosti preostaje kao meso za ljudsku potrošnju. Dakle, uz izuzetak životinja posve uzgojenih ispašom na zemlji koja nije prikladna za usjeve, životinje se ne jede niti radi zdravlja niti radi povećanja naših zaliha hrane. Njihovo meso je luksuz, konzumira se zato što ljudi vole njegov okus.“¹⁰²

Za kraj ovog dijela, odvojila bih misao Dunayer o tome što bi se dogodilo u slučaju kad bi klanje životinja bilo bezbolno:

„Što ako bi klanje bilo lišeno (nekim čudom) svega užasa i boli? Poput svakog drugog bespotrebnog ubijanja nevinih bića, još uvijek bi bilo nemoralno. Ljudi ne trebaju jesti meso ni druge dijelove tijela. Za razliku od lavova i morskih pasa, mi nismo mesojedi. Mi odlično napredujemo kao čisti vegetarijanci (vegani), koji konzumiraju vrlo malo zasićenih masti i kolesterola.“¹⁰³

¹⁰¹ Regan, T. 2004. *The case for animal rights*. Univ of California Press. 337.str.

¹⁰² Singer, P. 2003. *Praktična etika*. KruZak. 48. str.

¹⁰³ Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga. 80. str.

3.4. SPECISTIČKA „ZABAVA“

Kada se ne koriste za eksperimentiranje ili hranu, životinje se iskorištava u zoološkim vrtovima i cirkusima gdje su životinje također ograničene na prostor dovoljan samo za ustajanje, lijeganje i okretanje.¹⁰⁴ Dunayer piše o iskorištavanju životinja u malim sterilnim bazenima i cirkusima:

„U zoološkim vrtovima SAD-a mali su sisavci često trajno zatočeni iza stakla. Veći su obično zatvoreni unutar zgrada svake noći i tijekom zimskoga vremena. U pravilu provode 16 sati dnevno u malim ćelijama s golim zidovima. Većinu slonova drže vezane lancima noću; mnogi su tako vezani po 16-17 sati na dan. Većina polarnih medvjeda ograničena je na ograđeni prostor veličine milijuntog dijela njihovog minimalnog prirodnog područja. (...) Kad ne nastupa, većina sisavaca upotrebljavana u cirkusima, u kavezima je ili lancima. Cirkuski kavezi životinjama najčešće jedva pružaju dovoljno prostora da se okrenu. U cirkusima se često prisiljava slonove da izvode točke i kad pate od naprslina stopala, iscrpljenosti ili podmakle tuberkuloze. Mnogi slonovi u cirkusima artritični su i hromi. Većina ih prerano umre.“¹⁰⁵

Cirkusi i zoološki vrtići predstavljaju neprirodno okruženje za životinje te ne pridonose ničemu drugome osim sebičnom ljudskom nagonu da čovjek bude zaokupljen nekom vrstom „zanimacije“. Dakle, ne samo da iskorištavanje životinja ne doprinosi ljudskom napretku, kojim se tako jako voli opravdavati iskorištavanje životinja, nego životinje bivaju iskorištavane i na gore navedene načine, kao da postoje samo da bi pružile trenutak užitka ili zabave ljudima koji se, i na ovaj način, smatraju i ponašaju kao da su superiorniji od ostalih životinja.

Zbog svega navedenog, zaključuje se da iskorištavanje životinja u obliku njihovog uzgajanja zbog hrane, eksperimentiranja ili u svrhu zabave nije ni nužan ni dovoljan razlog da bi se nastavio opravdavati specizam, a samim time i njegove posljedice koje uključuju nanošenje

¹⁰⁴ Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga. 74. str.

¹⁰⁵ Isto.

boli nedužnim bićima isključivo zbog ljudskog interesa. Ljudskog interesa, ali kao što smo vidjeli, ne i napretka.

Unatoč navedenim specifičkim posljedicama, Singer, polazeći iz utilitarističke perspektive, navodi određene slučajeve u kojima je opravdano iskorištavati životinje. U sljedećem dijelu ovoga rada, prikazat ću koje su to situacije u kojima Singer opravdava iskorištavanje životinja te kakvu kritiku na to iznose Regan i Dunayer.

4. DUNAYER I REGAN PROTIV (SINGEROVOG) UTILITARISTIČKOG OPRAVDANJA KRŠENJA ŽIVOTINJSKIH PRAVA

Unatoč svemu do sada navedenome, postoje situacije u kojima će utilitaristi opravdavati ljudsko iskorištavanje životinja što zahtijeva kritički osvrt. Utilitarističko kršenje prava životinja vidljivo je u Singerovom tumačenju tzv. opravdanog uzgoja farme kokoši. Naime, Singer će reći da bi uzgoj kokoši bio opravdan u slučaju da pretpostavimo sljedeće:

- a. da kokoši nisu samosvjesne,
- b. da ih je moguće bezbolno ubiti,
- c. da ih ne bi ni bilo kad ih ne bi jeli ljudi,
i kad bismo pretpostavili
- d. da je zadovoljen „argument nadomjestivosti“ odnosno to da ugodu ubijenih kokoši nadomještamo ugodom novostvorenih kokoši.¹⁰⁶

Međutim, Singer će naglasiti da na farmama kokoši kakve su sad (posebice u Sjedinjenim Američkim Državama) ne možemo uopće govoriti ni o kakvoj ugodu za kokoši, već isključivo o boli kokoši.¹⁰⁷

Ovakvo utilitarističko opravdanje kojim se „zalaže“ za poboljšavanje uvjeta zatočenja ističući pri tome tzv. humano klanje oštro će osuditi Dunayer. Budući da će takav uzgoj dati mogućnost za bolje reklamiranje životinja kao proizvoda jer će se u javnosti govoriti o humanom uzgoju takvi će proizvođači više zarađivati i povećati broj nevinih žrtava. Dunayer time kritizira Singera i tzv. utilitarizam preferencija te naglašava da bismo trebali jednako gledati i na ljudsku i ne-ljudsku patnju ili smrt.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Singer, P. 2003. *Praktična etika*. KruZak. 101 str.

¹⁰⁷ Isto.

¹⁰⁸ Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga.

Kritiku te objašnjenje po čemu je točno Singerov utilitarizam specistički Dunayer prikazuje na sljedeći način:

„Prema Singeru, „nije specistički“ misliti da je „ubijanje nekoliko tisuća ljudi „tragičnije“ od „ubijanja nekoliko milijuna kokoši“ stoga što ljudi, pored toga što su samosvjesniji od kokoši, imaju bliske „obiteljske veze“. Naravno da to jest specistički.“¹⁰⁹

(...)

„Kad su u pitanju ljudi, ne-ljudski veliki čovjekoliki majmuni, a možda i drugi sisavci, Singer je zagovornik prava. Što se tiče svih ostalih, on je utilitarist. Utilitaristi nastoje maksimalno uvećati sreću za što veći broj individua. U Singerovom slučaju, ove individue uključuju ne-ljude. (...) Dopušteno nam je vivisekirati miša ako će vivisekcija miša spasiti brojne živote. Dopušteno nam je mučiti čovjeka ako će to mnogima pružiti veliko zadovoljstvo. Kad bi Singer bio dosljedan (nespecistički) utilitarist, smatrao bi moralnom vrlinom ubiti relativno nesretne ljude i „zamijeniti“ ih sretnijima. Ali on izuzima „normalne“ ljude (i neke druge sisavce) iz ovoga utilitarizma.“¹¹⁰

Utilitarističko opravdanje osudit će i Regan što je vidljivo iz sljedećeg citata:

„Utilitaristi, jer inzistiraju na važnosti nuspojava, podrazumijevaju da je u takvim slučajevima dopušteno prekoračiti prava životinja, ali ne čovjeka u slučaju kada bi ukupne posljedice za sve pogođene ishodom bile bolje od onih koje bi rezultirale ako bi se ljudska prava prevladala. Iz tog razloga, utilitaristi se ne mogu obraniti od moralnog prigovora, koji je opravdan pozivanjem na načelo korisnosti, a koristi se protiv upotrebe životinja u istraživanju, osim ako ne odustanu od stava da nakon svega – uporaba životinje nije optimična [optimific].“¹¹¹

¹⁰⁹ Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga. 118. str.

¹¹⁰ Isto, 112-113.str.

¹¹¹ Regan, T. (1983). *The case for animal rights*. Berkeley and Los Angeles. 314 str.

Vidljivo je da se utilitaristička perspektiva ne fokusira isključivo na prava životinja te zapravo ne zastupa jednakost među svim bićima, a to se zaključuje zato što utilitarizam dopušta procjenjivanje moralnog statusa i prava bića tako što se radi proračun oko toga čiji je interes jači ili prirodni.

Dakle, ono što je ključna zamjerka utilitarističkom tumačenju specizma jest to što odlučivanje o tome o kojem se stupnju ili pragu boli radi može odlučiti o moralnoj opravdanosti iskorištavanja životinja. Ovakav argument može pogrešno opravdati specizam tako što će se isticati „interes jačeg“, a ti „jači“ su kao što smo vidjeli, u većini slučajeva, ljudi. Čini se da Regan i Dunayer (doduše jedino Dunayer u potpunosti) zahtijevaju jednaka prava za životinje u usporedbi s ljudskim pravima, dok će Singer nuditi samo neka polovična rješenja koja ne narušavaju ljudski interes.¹¹²

¹¹² Petkovska, S. (2018). „Vegetarijanstvo: etička, ekofeministička i biopolitička perspektiva.“ *Етноантрополошки проблеми*, 13(1), 193-215.

5. OBRANA SPECIZMA ILI STAV DA ŽIVOTINJE NEMAJU PRAVA

Nakon što se u radu prikazalo tumačenje specizma iz perspektive triju različitih filozofa, a potom i posljedice specizma, odnosno razlozi zašto bismo trebali prestati opravdavati specizam, odnosno iskorištavanje životinja, u ovom će se dijelu rada razmotriti neki prigovori, stavovi koji se tiču obrane specizma ili mišljenja da ljudi smiju iskorištavati životinje u svoje svrhe. Nakon svakog prigovora, slijedi mogući odgovor na navedeni prigovor.

- ŽIVOTINJE NEMAJU PRAVA

U nastojanju da obrani specizam i eksperimentiranje na životinjama, američki filozof Carl Cohen navodi da je Singerova analogija diskriminacije prema životinjama s rasizmom uvredljiv moralni zaključak jer rasizam nema racionalne podloge te je specizam sam po sebi moralno neobranjiv stav. Cohen navodi da nije moguće kršiti prava životinja jer životinje naprosto nemaju prava ni moralni status. S druge strane, ljudska bića imaju moralni status, a samim time imaju i prava, a imaju ih baš zato što su pripadnici ljudske vrste. Cohen smatra da zbog dužnosti prema ljudima znanstvenici moraju testirati na životinjama, a opravdanje za to leži u tome što ljudi imaju prava i moralni status jer racionalno prosuđuju te imaju kapacitet moralne prosudbe dok životinje ne posjeduju prava. Što se tiče slučaja kod kojih nije razvijeno racionalno prosuđivanje poput beba i bolesnih ljudi, Cohen jednostavno navodi da oni unatoč tome imaju prava jer su pripadnici ljudske vrste. Cohen ne poriče da imamo određene dužnosti prema životinjama, ali iz toga ne slijedi da životinje imaju bilo kakva prava. Kako bi se maksimizirala zaštita ljudskih subjekata, Cohen zaključuje, nužno je da se nastavi s eksperimentiranjem na životinjama.¹¹³

Cohenu se može prigovoriti da njegov stav „da ljudi imaju prava, a životinje nemaju“ naprosto nije argument nego se radi o njegovoj subjektivnoj intuiciji. Cohen ne navodi nikakav argument zašto životinje ne bi mogle biti sposobne za kapacitet moralne prosudbe koji ih navodno razlikuje od ljudi. Također, u dijelu rada koji govori o alternativama u eksperimentiranju sa životinjama potvrđeno je i da Cohenov stav o dužnosti znanosti da testiraju na životinjama nije opravdan.

¹¹³ Cohen, C. (1986). „The case for the use of animals in biomedical research., 462. str

S obzirom na to da Cohen ne navodi argument zbog kojeg bismo trebali prihvatiti tezu da ljudi imaju prava, ne postoji razlog zašto bismo trebali zaključiti da je potrebno zaštititi ljudske subjekte tako što ćemo nanijeti patnju ne-ljudskim subjektima.

- SPOSOBNOST OSJEĆAJA BOLI ILI PATNJE NIJE NUŽAN PREDUVJET ZA POSJEDOVANJE INTERESA

Sljedeći prigovor tiče se kritike upućene Singerovom „spajanju“ sposobnosti osjećaja za bol ili patnju s posjedovanjem interesa. Singer će tvrditi da je sposobnost osjećaja boli ili patnje nužan i dovoljan preduvjet za posjedovanje interesa. S druge strane, Raymond G. Frey navodi da iz sposobnosti osjećaja za bol, odnosno patnju, ne mora slijediti da subjekt ima bilo kakve interese. Frey navodi sljedeće primjere kako bi potkrijepio svoju tvrdnju: slučaj njegovog prijatelja koji je bio vojnik te je nakon nesreće izgubio osjećaj boli te primjer Karen Quinlan koja je nakon ozljede mozga završila u vegetativnom stanju. Iako navedeni subjekti ne osjećaju bol to ne znači da nemaju interese. Naime, Freyev prijatelj može imati interese da se njegova žena i djeca brinu za njega te da zadrži društveni ugled, a Karen Quinlan i dalje može imati interese da ju isključe s respiratora ili održavaju živom iako mi nemamo znanja o tome jer nam ona to nije u stanju reći. Navedeni primjeri, navodi Frey, dokazuju da je moguće da se nečiji interes zlouporabi bez da osoba osjeća bol ili da uopće ima znanje o tome da joj se nanosi bol (u vegetativnom stanju Karen Quinlan nema znanje o tome da je njena privatnost ugrožena). Stoga, osjećaj za bol ili patnju nije povezan s posjedovanjem interesa.¹¹⁴ Nadalje, Frey tvrdi da su moralno relevantni interesi oni interesi koji su ovisni o želji te da čovjek ne može imati želju bez odgovarajućeg uvjerenja (ne mogu željeti novo računalo bez uvjerenja da mi nedostaje računalo). Da bismo imali vjerovanje, odnosno uvjerenje da je određen iskaz ili rečenica istinita, potreban nam je jezik. S obzirom na to, ne-ljudske životinje nemaju vjerovanja jer nisu u stanju shvatiti koncept vjerovanja (nisu u stanju imati vjerovanje drugog reda: vjerovanje o vjerovanju), a to je zato što bi im za to bilo potrebno korištenje jezika. S obzirom na to, Frey zaključuje da životinje nemaju interesa¹¹⁵ te da osjećaj boli nije nužan uvjet da bismo mogli tvrditi da subjekt ima interese. Dakle, ako ne možemo reći da životinje posjeduju interese, onda ne možemo ni tvrditi da životinje imaju prava i moralni status.¹¹⁶

¹¹⁴ Frey, R. G. (1980). „Interests and rights: The case against animals.“

¹¹⁵ Frey, R.G. „Why Animals Lack Beliefs and Desires.“ U: Peter Singer i Tom Regan (eds.). *Animal Rights and Human Obligations*. Prentice Hall, 1989 (2nd edition), 40. str.

¹¹⁶ Frey, R. G. (1980). „Interests and rights: The case against animals.“

Protuargument Freyevoj kritici iznosi američki filozof David DeGrazia u svom tekstu „The Moral Status of Animals and Their Use in Research: A Philosophical Review“. DeGrazia navodi da je Freyeva premisa o tome da životinje ne mogu imati vjerovanje bez uvjerenja nije istinita. Ne-ljudska životinja ili ljudsko dojenče mogu imati vjerovanje bez koncepta vjerovanja, a i sam jezik ne bi bio razvijen bez određene predgovorne komunikacije, odnosno bez nekih predgovornih uvjerenja.¹¹⁷ Nadalje, Freyev prigovor zapravo se odnosi samo na jednu definiciju specizma, odnosno onu koju zastupa Singer. Alternative ovakvom tumačenju mogu se pronaći u Regana i Dunayer koji su također kritizirali Singera. Kriterij jezika koji se ovdje uzima kao posebna ljudska karakteristika koja dijeli ljude od životinja je zapravo karakteristika koju zadovoljava većina „normalnih“ ljudi, ali ne i svi ljudi.

Idući prigovor nudi kanadski filozof Michael Fox. Fox navodi da stil pisanja i Singera i Regana dovodi čitatelja u neugodnu poziciju s obzirom na to da čitatelj mora ili pobiti njihove tvrdnje ili priznati da je specist. Fox navodi da zagovornici prava za životinje prihvaćaju sposobnost osjećaja za bol kao preduvjet za moralni princip bez da ga zapravo objašnjavaju ili problematiziraju. Pritom spominje Regana i Singera:

„I Singer i Regan tvrde da su životinjska bolna i ugodna iskustva kvalitativno i kvantitativno ista kao i ona koja imaju ljudi te su prema tome, životinje sposobne uživati u životu koji će biti jednak onom ljudskom.“¹¹⁸

Također, Fox navodi da zagovornici prava za životinje često igraju isključivo na emocionalnost svojih čitatelja, a zapravo se radi o čistoj iracionalnosti. Zbog tzv. iracionalnosti argumenata te zato što često ne postoji drugi način za dobivanje znanstvenih i medicinskih informacija koje su, prema njemu, od velikog značaja za dobrobit ljudske vrste, Fox je zagovarao da bi upotreba iskorištavanja životinja u biomedicinskim i bihevioralnim istraživanjima trebala biti opravdana.¹¹⁹

¹¹⁷ DeGrazia, David. „The Moral Status of Animals and Their Use in Research: A Philosophical Review“. *Kennedy Institute of Ethics Journal*. 1991, 48-70

¹¹⁸ Fox, M. (1978). „Animal liberation: A critique.“ *Ethics*, 88(2), 107.str.

¹¹⁹ Fox, M. (1978). „Animal liberation: A critique.“ *Ethics*, 88(2), 106-118.

Nakon objave Foxovog članka „Animal liberation: A critique“ Regan mu odgovara u svom članku „Fox's Critique of Animal Liberation“ tako što navodi da Foxova tvrdnja upućena zagovornicima prava životinja o tome da je posjedovanje prava životinja povezano s posjedovanjem sposobnosti patnje i uživanja nešto što on ne zastupa. Ovakav stav zastupa utilitarist poput Singera, a ne svi zagovornici za prava životinja.¹²⁰ Nadalje, s obzirom na to da se u ranijem dijelu ovog rada raspravljalo o alternativama eksperimentiranju na životinjama te statistikama koje iznosi Singer, a koje dokazuju da eksperimentiranje na životinjama nije povezano s dobrobiti ljudske vrste, tvrdim da Foxov prigovor nije opravdan.¹²¹

- ETIKA OKOLIŠA – ETIKA ZEMLJE NASUPROT OSLOBOĐENJU ŽIVOTINJA

Možda se dosadašnji prigovori čine slabima ili lako obranjivima stoga prilažem prigovor suvremenije kritike koji se smatra snažnijim protuargumentom za zagovaratelje prava životinja. Taj prigovor veže se uz J. Baird Callicotta, američkog filozofa, čije se teorije vežu uz ekološku filozofiju tj. holističku etiku zemlje. Prije navođenja prigovora, potrebno je objasniti što točno Callicott zastupa i s čime točno uspoređuje etiku oslobođenja životinja.

U svom članku „Animal liberation: A triangular affair“ Callicott nudi usporedbu dvaju etičkih temelja, od kojih je prvi pokret za oslobođenje životinja kojeg naziva „humanom etikom“, a drugi „etika zemlje“, čiji se počeci vežu uz američkog ekologa Alda Leopolda, a koja se uzima kao paradigma ekološke etike.¹²² Callicott navodi da su prednosti etike zemlje te što takva etika zastupa stav da moralni status može posjedovati čitav bioetički sustav (uz životinje), a ne samo životinje kako to navode zagovornici humane etike.

Ovu, prema Callicottu, značajnu razliku između ovih dviju etika, Callicott objašnjava na sljedeći način:

„Naime, isprva se čini da su ove dvije teorije slične jer nijednoj nije fokus na isključivo interesima čovjeka, ali zapravo postoje značajne razlike. „Humana“ etika podrazumijeva da su moralno značajne samo životinje, a etika zemlje uključuje čitav

¹²⁰ Regan, T. (1978). „Fox's critique of animal liberation.“ *Ethics*, 88(2), 126-133.

¹²¹ Vidi stranice 24-25.

¹²² Callicott, J. Baird. „Animal liberation: A triangular affair.“ *Environmental ethics* 2.4 (1980): 311 str.

bioetički sustav: životinje, biljke, tlo i vodu. Etika zemlje ne zabranjuje lov, ubijanje i jedenje životinja, za razliku od humane etike. Humana etika počiva na Benthamovoj ideji da je mogućnost osjećanja boli čimbenik koji omogućuje moralno razmatranje subjekta. Nasuprot tome, etika zemlje je holistička jer se fokusira na integritet, stabilnost i ljepotu čitave biotičke zajednice.¹²³

Ovom usporedbom Callicott je nastojao preispitati različiti moralni status domaćih i divljih životinja u humanoj i etici zemlje te pitanje moralnog vegetarijanstva. Callicott smatra da su teoretičari tzv. novog "hiper-egalitarizma" osmislili pojam specizam (analogija s rasizmom i seksizmom) kako bi prikazali oslobođenje životinja kao jedan od najhrabrijih razvoja političkog liberalizma. Uz to, Callicott napominje da se i Aldo Leopold također oslanja na metafore političkog liberalizma kad govori da njegova etika zemlje „mijenja ulogu Homo sapiensa iz osvajača zemaljske zajednice u običnog člana i građanina biotičke zajednice.“¹²⁴ S obzirom na to, prema Callicottu, pokret za oslobađanje životinja mogao bi se tumačiti kao podjela Leopoldove ekološke etike u niz faza:

„danas prava životinja, sutra jednaka prava biljaka, a nakon toga potpuno moralna borba za stijene/kamenje, tlo i ostale zemljane spojeve, a možda negdje u još udaljenijoj budućnosti, sloboda i jednakost za vodu i druga osnovna tijela.“¹²⁵

Kao što je gore navedeno, etika zemlje se razlikuje od pokreta za oslobođenje životinja po tome što opravdava lov i ubijanje životinja za hranu, ali sve to ovisi o okolišu u kojem se nalaze i ljudi i te životinje. Prema tome, lov i ubijanje npr. bjelorepog jelena u određenim sredinama može biti ne samo etički dopušteno, nego bi to prema etici zemlje zapravo mogao biti moralni zahtjev, neophodan za zaštitu lokalnog okoliša, gledano u cjelini, jer se radi o zaštiti od dezintegracijskih učinaka eksplozije stradale populacije.¹²⁶ Navodeći ovakve stavove, Callicott naglašava da ono što ekologija čini jest to da povezuje zemlju i one koji ju naseljavaju kao jedinstveni sustav cjelovitih dijelova, a takav prikaz okoliša i bića koja ga nastanjuju naziva *holizmom*.¹²⁷

¹²³ Callicott, J. Baird. „Animal liberation: A triangular affair.“ *Environmental ethics* 2.4 (1980): 311 str.

¹²⁴ Isto, 313. str.

¹²⁵ Isto.

¹²⁶ Callicott, J. Baird. „Animal liberation: A triangular affair.“ *Environmental ethics* 2.4 (1980): 320.str.

¹²⁷ Isto, 321. str.

Moralni status bića ovisi o tome kako to biće doprinosi biotičkoj zajednici u cjelini:

„Ako raznolikost doista pridonosi stabilnosti (klasični "zakon" ekologije), primjerice rijetke i ugrožene vrste, onda zahtijevaju preferencijalno razmatranje iz ugla etike zemlje. Životinjama onih vrsta koje, poput medonosne pčele, djeluju na kritično važne aspekte ekonomije prirode, pružit će se veća moralna pažnja od psihološki složenih i osjetljivih, na primjer, zečeva i mola, koji djeluju kao obilna, globalno distribuirana, reproduktivno učinkovita vrsta i samo se rutinski integriraju u prirodno gospodarstvo.“¹²⁸

(...)

„Etika zemlje ne odobrava jednake moralne vrijednosti za svakog člana biotičke zajednice; moralna vrijednost pojedinaca (uključujući ljudske pojedince) relativna je i procjenjuje se prema posebnom odnosu svakog pojedinca prema kolektivnom entitetu koji je Leopold nazvao „zemljom“.“¹²⁹

Dva su temeljna prigovora koja se mogu izvući iz Callicottova teksta „Animal liberation: A triangular affair“. Prvi prigovor tiče se ne-razlikovanja divljih i domaćih životinja, a što onda prema Callicottu povlači i ekološke katastrofe vegetarijanstva, a drugi prigovor tiče se toga da bol nije nužno loša za bića – stoga argument o tome da životinje trebamo zaštititi na temelju boli životinja ne mora uvijek biti valjan. Callicott navodi da bi stvarno oslobađanje domaćih životinja imalo ozbiljne posljedice na prirodni okoliš u cjelini. Način na koji Callicott definira domaće životinje je vidljiv u sljedećem citatu:

„Domaće životinje su kreacija čovjeka. Oni su živi artefakti, ali oni ipak predstavljaju još jedan način širenja čovjekovih djela u ekosustav. Iz perspektive etike zemlje stado goveda, ovaca ili svinja jednako je ili više grozan zahvat na krajoliku kao i flota

¹²⁸ Isto, 325. str.

¹²⁹ Isto, 327. str.

terenskih vozila na sva četiri kotača. Stoga postoji nešto duboko nekoherentno (i neosjetljivo) u prigovoru nekih zagovaratelja životinjskih prava o tome da je "prirodno ponašanje" kokoši i teleta okrutno frustrirano na tvorničkim farmama. Gotovo bi imalo smisla govoriti o prirodnom ponašanju stolova i stolica.“¹³⁰

Callicott navodi da prema etici zemlje, divlje životinje i autohtone biljke imaju određeno mjesto u prirodi, prema etici zemlje, koju domaće životinje (jer su proizvodi ljudske umjetnosti i predstavljaju široku prisutnost ljudskih bića u prirodnom svijetu) nemaju.¹³¹ U tome je razlika divljih i domaćih životinja. Nadalje, Callicott tvrdi da je univerzalan prelazak na vegetarijanstvo jednak prelasku hranidbenog lanca iz svejedske prehrane s mesožderskim sklonostima na prehranu biljojeda. Ovaj prijelaz objašnjava na sljedeći način:

„Taj se pomak prema trofičkoj piramidi smanjuje, što zapravo skraćuje lance hrane koji završavaju s čovjekom. To predstavlja povećanje učinkovitosti pretvorbe sunčeve energije iz biljne u ljudsku biomasu i tako se, zaobilazeći životinjske intermedijere, povećava raspoloživa hrana za ljude. Ljudska bi se populacija vjerojatno, kao što pretjerano sugeriraju prošli trendovi, proširila u skladu s tako dobivenim potencijalom. Neto rezultat bio bi manji broj ne-ljudskih bića i više ljudskih bića koja, naravno, imaju životne zahtjeve mnogo složenije čak i od domaćih životinja, zahtjeve koji bi oštetili druge "prirodne resurse" (drveće za sklonište, minerale iskopane u trošak gornjeg tla i njegove vegetacije itd.) više nego u postojećim okolnostima. Stoga bi vegetarijanska ljudska populacija bila vjerojatno ekološki katastrofalna.“¹³²

Zaključak koji Callicott iznosi iz ne-razlikovanja domaćih i divljih životinja jest taj da je zapravo veći problem prijelaz nečega što je organsko u mehanički proces. Ovdje Callicott upućuje kritiku Reganovoj teoriji prema kojoj bića koja su „subjekti života“ imaju prava. Naime, kad bi se slučaj za prava životinja rekonstruirao tako da dijeli one koji zastupaju prava životinja od onih koji ne zastupaju prava životinja tako da ih dijeli prema distinkciji divljih – domaćih životinja, a ne prema distinkciji subjekt – ne-subjekt onda bi se moglo predvidjeti pomirenje pokreta za prava životinja s ekološkom etikom. Callicott tvrdi da bi tada i oni koji

¹³⁰ Callicott, J. Baird. „Animal liberation: A triangular affair.“ *Environmental ethics* 2.4 (1980): 330. str.

¹³¹ Isto, 332. str.

¹³² Isto, 335. str.

zastupaju prava životinja i oni koji ne zastupaju počivali na konceptu zajednice.¹³³ Međutim, zbog nedovoljnog ne-razlikovanja domaćih i divljih životinja stvoren je prijelaz nečega što je organski proces u mehanički proces koji se kroz povijest tumačio na sljedeći način:

„Iz perspektive etike zemlje, nemoralni aspekt tvorničke farme ne mora se mnogo više baviti patnjom i ubijanjem neljudskih životinja nego što se bavi s monstruoznom transformacijom bića iz organskog u mehanički način postojanja. Životinje, počevši s neolitskom revolucijom, ponižavale su se selektivnim uzgojem, ali su ipak ostale životinje. S industrijskom revolucijom, još dublja i zastrašujuća transformacija nadvladala je tadašnju. Oni su, u najprikladnijem opisu Ruth Harrison, postali „životinjski strojevi.“ Sama prisutnost životinja, tako znakovita od osjetljivog, složenog organskog tkiva, okružena strojevima ili spojenim na strojeve, prožeta mašinama u istraživačkim laboratorijima ili skućena u „proizvodni pogon“ zasigurno su stvarniji i visceralni izvor našeg ogorčenja na vivisekciju i tvorničku poljoprivredu od razmatranja količine boli koju doživljavaju ta nesretna bića.“¹³⁴

U prethodnom citatu, jasno dolazi do izražaja i drugi prigovor koji se tiče stava o boli životinja. Naime, Callicott navodi da bol i patnja životinja koje se koriste za istraživanje i agrobiznis nisu veće od patnje divlje životinje kao posljedice bolesti, izgladnjivanja i hladnoće te da to ukazuje da postoji nešto nemoralno u vivisekciji i tvorničkoj poljoprivredi koja nije sastojak prirodnih života i smrti divljih bića.¹³⁵ Nadalje, Callicott navodi bol kao psihološku supstancu življenja te tvrdi da je u cjelini i bol dobra ako ju uspoređujemo s prirodom:

„Postoje želja, užitek u zadovoljenju želja, akutna agonija koja prisustvuje ozljedama, frustracija i kronični strah od smrti. Ali ta su iskustva psihološka supstanca življenja. Živjeti znači biti zabrinut za život, osjećati bol i zadovoljstvo u prikladnoj mješavini, a prije ili kasnije umrijeti. Tako sustav funkcionira. Ako je priroda u cjelini dobra, tada su i bol i smrt dobri.“¹³⁶

¹³³ Callicott, J. B. (1989). *In defense of the land ethic: Essays in environmental philosophy*. Suny Press. 47. str.

¹³⁴ Callicott, J. Baird. „Animal liberation: A triangular affair.“ *Environmental ethics* 2.4 (1980): 335. str.

¹³⁵ Isto, 336. str.

¹³⁶ Isto, 333. str.

Dakle, nije nužno bol to što je nemoralno nego prethodno opisani proces prijelaza organskog u mehaničko je to što je nemoralno. S obzirom na to da za Callicotta vegetarijanstvo nije odgovor, on predlaže da se treba oduprijeti tvorničkom uzgoju u svim njegovim pojavnim oblicima, a posebno od njegove primjene pesticida, herbicida i kemijskih gnojiva kako bi se maksimizirala proizvodnja povrća.¹³⁷ Etika zemlje, ukratko, protivi se komercijalnom prometu divljinom, zoološkim vrtovima, klanju kitova i drugih morskih sisavaca itd., kao što se tome protivi i humana etika.¹³⁸

Callicottov tekst koji navodi tzv. prednosti Leopoldove „etike zemlje“ donio mu je oštre kritike, a samim time i moguće odgovore na ove prigovore pokretu za oslobođenje životinja. U ovome dijelu rada, posvetit ću se odgovorima, odnosno kritikama ili protuargumentima koji su dani Callicottovoj kritici. Najoštriju, ili barem jednu od oštrijih kritika, uputio mu je upravo Regan navodeći da je Leopoldova „etika zemlje“ ono što on naziva „ekološki fašizam“:

„Poteškoće uključuju usklađivanje individualističke prirode moralnih prava s holističkim pogledom na prirodu koji su istaknuli mnogi vodeći ekološki mislioci. (...) Implikacije ovog pogleda uključuju jasnu perspektivu da se pojedinac može žrtvovati za veće biotičko dobro, u ime "integriteta, stabilnosti i ljepote biotičke zajednice." Teško je shvatiti kako bi pojam prava pojedinca mogao naći dom unutar pogleda koji bi, emocionalne konotacije na stranu, mogao prilično nazvati „ekološkim fašizmom“ Da se poslužim Leopoldovim rječnikom, čovjek je "samo član biotičkog tima" i kao takav ima isti moralni položaj kao i svaki drugi „član tima.“ Ako, uzmemo, krajnje maštovitu, situaciju da moramo ubiti rijetku vrstu cvijeća ili ljudsko biće kojih ima u obilju te ako bi divlji cvijet, kao „član tima“, doprinosa više "integritetu, stabilnosti i ljepoti biotičke zajednice“ nego ljudsko biće, onda vjerojatno, ne bismo pogriješili ako bismo ubili čovjeka i spasili cvijet. (...) Ekološki fašizam i pogled na prava su poput nafte i vode: ne mogu se miješati.“¹³⁹

Još jedan od mnogih odgovora Callicottovoj interpretaciji „etike zemlje“ ponudio je američki filozof Steve F. Sapontzis u svom prikazu Callicottovog teksta. Sapontzis tvrdi da je Callicottova kritika upućena oslobađanju životinja nekoherentna jer Callicott nije naveo

¹³⁷ Isto, 336. str.

¹³⁸ Isto, 332. str.

¹³⁹ Regan, T. 2004. *The case for animal rights*. Univ of California Press. 361-363. str.

nikakav razlog zbog kojeg bi se trebalo vjerovati da bi holizam trebao biti više od samo jednog dijela moralnosti, odnosno tvrdi da holizam okoliša, točnije „etika zemlje“ zasigurno nije potpun moralni princip jer nije od posebne koristi u postizanju naših zajedničkih moralnih ciljeva:¹⁴⁰

„(...) razlog koji Callicott daje za vrednovanje potpunog holizma jest taj što pruža način odlučivanja o sukobima interesa. Međutim, kao logična tvrdnja, toliko se može reći za sve moralne principe, npr. za načelo korisnosti, kategorički imperativ, etička učenja Biblije, princip pravednosti kojeg je razradio John Rawls u „Teoriji pravednosti“ i tako dalje. To je zato što je jedna od funkcija moralnog načela pružanje smjernica u rješavanju sukoba interesa. Dakle, ovdje nema ništa logično jedinstvenog u pogledu totalnog holizma.“¹⁴¹

Sapontzis nastoji kazati da gledanje na individue kao na subjekte koji pridonose zajednici ne daje nikakav moralni razlog za usvajanje takvog totalnog holizma niti nema razloga vjerovati u to da bi potpuni holizam pružio nov ili bolji način za razvijanje moralnog karaktera od dosadašnjih tradicionalnih etika. Ovaj stav objašnjava na sljedeći način:

„Zajednički moralni cilj smanjenja patnji u životu i stvaranja ugodnijeg i ispunjenog života očigledno ne bi bio efikasnije ostvaren vrednujući pojedince samo kao doprinose u zajednici. Doista, budući da upravo pojedinci, a ne zajednice, doživljavaju osjećaje poput uživanja, ispunjenja, nevolja i frustracije te s obzirom na to da totalni holizam predlaže pojedince kao jednokratne stvari u potrazi za integritetom, stabilnošću i ljepotom zajednice, čini se razumnim zaključiti kako potpuni holizam ne bi pružio vjerojatni put tom moralnom cilju kako to čini naš trenutni, miješani moral, koji izravno vrednuje pojedince i njihovu kvalitetu života.“¹⁴²

(...)

¹⁴⁰ Sapontzis, Steve F. „Article Review of Animal Liberation: A Triangular Affair.“ *Ethics and Animals* 5.4 (1984): 9. 120. str.

¹⁴¹ Isto, 116. str.

¹⁴² Isto, 116.str.

„Slično tome, nema razloga vjerovati da bi totalni holizam pružio bolji način razvijanja moralnog karaktera. Neke tradicionalne moralne vrline poput suosjećanja, tolerancije, ljubavi i drugih emocionalnih veza koje se tiču određenih pojedinaca, individualne inicijative i samopoštovanja zapravo bi se mogle obeshrabriti različitim oblicima totalnog holizma, uključujući Callicottov.“¹⁴³

Također, Sapontzis zamjera Callicottu to što zanemaruje da su i neki zagovaratelji životinjskih prava, poput Singera, također djelomično zastupali holistički pristup (a to su onda prigovarali drugi zagovaratelji životinjskih prava poput Regana – da je Singer „otišao predaleko u holističkom smjeru“) te da se u određenim dijelovima Callicottovog teksta pogrešno interpretira pokret oslobođenja životinja kako bi Callicott predstavio „čistu“ dihotomiju na čijoj se jednoj strani nalazi individualizam, a na drugoj holizam.¹⁴⁴

Sljedeći odgovor Callicottu daje profesor, znanstvenik ekološke etike i analitičar diskursa o klimatskim promjenama Dale Jamieson. Jamieson tvrdi da pokret za oslobađanje životinja pripada etici okoliša, kao što joj pripada i „etika zemlje“ te se superiornost jedne etičke teorije mora pokazati argumentom, a ne žalbom na slučajevne paradigme. Naime, zajednički neprijatelji ekologa i zagovaratelja pokreta za oslobođenje životinja su ljudi koji zagađuju prirodu: bacaju otrovne tvari u zrak i vodu, tjeraju kitove na istrebljenje ili čiste prašume kako bi stvorili pašnjake. Jamieson ističe kako se povijest pokreta za zaštitu okoliša veže upravo uz zabrinutost za patnju životinja:¹⁴⁵

„Neka pitanja koja se izravno tiču životinja, očito su od velikog značaja i za okoliš. Proizvodnja i konzumacija govedine možda je najvažnija. Ovisnost o govedini koja je karakteristična za ljude u industrijski razvijenim zemljama nije samo moralno zlodjelo za životinje nego uzrokuje i zdravstvene probleme potrošačima, smanjuje zalihe žita za siromašne, obnavlja socijalne podjele u zemljama u razvoju, doprinosi klimatskim promjenama, vodi preusmjeravanju šuma u pašnjake, uzročni je faktor prekomjerne ispaše i uključuje se u uništavanje autohtonih biljaka i životinja. Ako postoji jedno pitanje o kojem bi zagovaratelji pokreta za životinjska prava i ekolozi trebali govoriti

¹⁴³ Isto.

¹⁴⁴ Isto, 114. str.

¹⁴⁵ Jamieson, Dale. „Animal liberation is an environmental ethic.“ *Environmental values* (1998): 441-42. str

jednim glasom, to je ovo pitanje. Čini mi se da je Callicott to prepoznao, ali mnogi filozofi zaštite okoliša to nisu učinili.“¹⁴⁶

(...)

„Jedan od razloga za protivljenje uništavanju divljine i trovanju prirode je taj da te akcije štete i ljudskim i neljudskim životinjama. Vjerujem da se može daleko napredovati u zaštiti okoliša samo na temelju brige za životinje. Konačno, i što je najvažnije, ekološki etičari nemaju monopol na vrednovanje kolektiva poput vrsta, ekosustava i zajednice na zemlji.“¹⁴⁷

Autor Lo, Y.S. navodi da postoje dvije implikacije etike zemlje onako kako ju interpretira Callicott, a zbog kojih je prozvana „ekofašizmom“. ¹⁴⁸ Te dvije implikacije su:

1. Biotička zajednica sama po sebi je jedini subjekt dostojan moralno vrijednog razmatranja dok su pojedinci u potpunosti izostali.
2. Apsolutna je moralna dužnost zaštite holističkog dobra (ili blagostanja) biotičke zajednice kojoj bi dobra (poput dobrobiti, interesa, preferencija) pojedinaca uvijek trebala biti podređena.¹⁴⁹

Autor napominje da je jasno da je prva tvrdnja jača od druge jer ako istovremeno postoji posjedovanje moralne vrijednosti za jednu stranu te potpuni nedostatak iste za drugu stranu onda to sigurno sugerira da dobro te druge strane uvijek mora biti podređeno prvoj strani, ali obrnuto nije istina. Čak i ako je dobro jedne stranke uvijek potrebno podrediti onom druge strane, prva može i dalje posjedovati neku moralnu vrijednost, ali u nižem stupnju od one koju posjeduje druga. Razlika između gore navedena dva moralna zahtjeva podržana je „etikom zemlje“ kakvu je interpretirao Callicott.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Isto, 46. str.

¹⁴⁷ Isto,

¹⁴⁸ Lo, Yeuk-Sze. „The land ethic and Callicott's ethical system (1980-2001): An overview and critique.“ *Inquiry* 44.3 (2001): 336. str.

¹⁴⁹ Isto.

¹⁵⁰ Isto.

Za kraj ovog dijela, osvrnut ću se na Callicottovu kritiku o ekološkim katastrofama koje bi, navodno, uzrokovalo univerzalno vegetarijanstvo. Naime, autori s Oxford sveučilišta istraživali su kakve bi bile posljedice za okoliš ako bi došlo do univerzalnog prijelaza na veganstvo:

„Naše istraživanje daje usporednu analizu blagodati globalnih prehrambenih promjena za zdravlje i klimatske promjene za sve glavne svjetske regije. Predviđa se da će koristi za zdravlje i klimatske promjene biti veće što je niži udio hrane životinjskog porijekla u našoj prehrani. Tri četvrtine svih koristi ostvaruju se u zemljama u razvoju, iako bi utjecaji promjena prehrane po glavi stanovnika bili najveći u razvijenim zemljama. Prijelaz na biljnu prehranu koji je u skladu sa standardnim prehrambenim smjernicama mogao bi smanjiti globalnu smrtnost za 6–10%, a emisije stakleničkih plinova povezane s hranom za 29–70% u usporedbi s referentnim scenarijem 2050. Otkrivamo da bi monetizirana vrijednost poboljšanja u zdravlju bila usporediva ili premašila vrijednost koristi za okoliš iako točna primijenjena metoda vrednovanja znatno utječe na procijenjene količine. Sveukupno procjenjujemo da će ekonomske koristi od poboljšanja prehrane iznositi 1–31 bilijuna američkih dolara, što je ekvivalentno 0,4–13% globalnog bruto domaćeg proizvoda (BDP) u 2050. godini.“¹⁵¹

Također, novije istraživanje u časopisu „Science“ koje je obuhvatilo podatke o gotovo 40 000 farmi u 119 zemalja potvrđuje pozitivan učinak biljne ili veganske prehrane na okoliš. Rezultati otkrivaju da je proizvodnja mesa i mliječnih proizvoda odgovorna za 60 posto poljoprivrednih emisija stakleničkih plinova, dok sami proizvodi osiguravaju samo 18 posto kalorija i 37 posto razine bjelančevina širom svijeta. Istraživači su u istraživanju ispitali ukupno 40 poljoprivrednih proizvoda što pokriva 90 posto sve hrane koja se jede. Analizirali su kako je svaki od njih utjecao na okoliš analizirajući emisije klimatskih promjena, zagađenje vode i zagađenje zraka. Autori tvrde da će potrošačima trebati vremena da postanu svjesni stvari, a zatim još više da na njih djeluju. Predlaže se da bi etikete vjerojatno trebale biti u kombinaciji s porezima i subvencijama te da bi komuniciranje s potrošačima o informacijama moglo usmjeriti cijeli prehrambeni sustav prema održivosti i odgovornosti.¹⁵²

¹⁵¹ Springmann, Marco i dr. „Analysis and valuation of the health and climate change cobenefits of dietary change.“ *Proceedings of the National Academy of Sciences* 113.15 (2016): 4146-4151.

¹⁵² Poore, J. i Nemecek, T. „Reducing food’s environmental impacts through producers and consumers.“ *Science* 360.6392 (2018): 987-992.

Ovime je glavni Callicottov prigovor o ekološkim katastrofama univerzalnog prelaska na vegetarijanstvo pobijen jer gore navedena istraživanja pokazuju da bi biljna prehrana imala pozitivniji učinak na okoliš od sadašnje mesne prehrane. Stoga, zaključujem da su navedeni prigovori protiv specizma ili pokreta za prava životinja nedovoljni zbog prikaza alternativa u eksperimentiranju koje mogu poboljšati ljudski napredak te zbog napretka znanosti i sve većeg broja veganskih proizvoda na tržištu.

6. KORSGAARD: ZAŠTO JOŠ MOŽEMO REĆI DA LJUDSKE ŽIVOTINJE NISU VAŽNIJE OD OSTALIH ŽIVOTINJA

Nakon prikaza različitih definicija specizma i njegovih posljedica, a zatim i nekih od prigovora tj. obrana specizma, predstaviti će se još jedan zanimljivi deontološki stav koji bi mogao služiti kao dodatni razlog zašto je pogrešno opravdavati iskorištavanje životinja na temelju toga što su ljudi, navodno, važniji od ostalih životinja. Riječ je o argumentu američke filozofkinje Christine Korsgaard kojeg iznosi u svojoj knjizi *Fellow creatures: Our obligations to the other animals*.¹⁵³

Mnogi ljudi se slažu da imamo neke obveze prema drugim životinjama odnosno da ih trebamo tretirati što je „humanije“ moguće. No, kao što smo vidjeli, ljudi istovremeno, opravdavaju razloge za iskorištavanje životinja nad potrebama koje te životinje mogu imati. Svoj argument Korsgaard započinje činjenicom da se općenito čini da mnogi ljudi pretpostavljaju da su životinje jednostavno manje važne od ljudi te da je to što im se događa manje važno od onoga što se može dogoditi čovjeku. Korsgaard smatra da je takva tvrdnja iz samih temelja netočna. Naime, Korsgaard navodi da ništa ne može biti važno bez toga da je važno nekome (za nekog) – nekom biću, osobi ili životinji. Ovdje se ponovno postavlja pitanje kome su točno ljudi važniji – sami sebi? Odgovor koji daje Korsgaard jest, da je ono što je nama osobno važno, zapravo ono što označava samo djelomičnu pristranost u nekim dobro definiranim uvjetima. Dakle, s obzirom na to da sve što je važno mora biti važno nekome, ne možemo se pitati koja bića su važnija apsolutno (objektivno).

Ono što Korsgaard želi reći jest da je sva važnost relativna – subjektivno su nam važne određene stvari, ali ne postoji ništa što je bitno apsolutno. Primjerice, čovjeku će biti važan njegov ugled, a životinji (ako ništa drugo) barem činjenica da ima dovoljno prostora da raširi svoje udove i živi život koji neće biti ispunjen dosadom zato što je osuđena da jedino što može činiti jest to da čeka da joj se donese hrana.¹⁵⁴ Dakle, Korsgaard zaključuje da je sva važnost zavisna o biću kojem je nešto bitno i ne može se odvojiti od tog bića bez da prestane biti važna. Kada zastupamo stav da životinjama njihov život nije bitan kao što je nama naš

¹⁵³ Korsgaard, C. M. 2018. *Fellow creatures: Our obligations to the other animals*. Oxford University Press. 18-53. str.

¹⁵⁴ Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika. 100. str.

bitan, zapravo prikazujemo vlastitu nemogućnost da osjećamo dovoljnu empatiju prema drugima i da shvatimo da je njihova subjektivnost realna koliko i naša. Kao ljudima, teško nam je shvatiti da bi naša patnja mogla biti jednaka kao patnja drugog čovjeka, a koliko je onda teško to shvatiti za drugu vrstu.¹⁵⁵

Ono što Koorsgaard ističe jest da ako su važnosti i vrijednosti zavisne onda čak i ako ima smisla reći da smo bitniji sebi nego što su druge životinje bitnije njima, to ne znači da smo mi bitniji u apsolutnom smislu. Ovakvom tvrdnjom Koorsgaard ne želi reći da su životinje jednako bitne kao i ljudi nego da je sama ta usporedba jednostavno nekoherentna. Ako je sve što je važno, važno nekome – nekoj osobi ili životinji – onda nema mjesta za usporedne sudove o usporednoj važnosti ljudi i životinja. Također, životinja ima iskustvo vlastitog stanja i stvari koje utječu na to stanje – koje su dobre ili loše za nju u krajnjem smislu. Iz ovoga slijedi da za životinju koja funkcionira tako da uzima svoje vlastito dobro funkcioniranje kao cilj, njezin život je dobar za nju, njezino postojanje je dobro za nju sve dok dobro funkcionira i dok je u dobrom stanju da se održava takvom. Razlog zbog kojeg se zastupa dobro funkcioniranje jest to što je dobro funkcioniranje naprosto dobro, a pri tome se misli na to da je život kao takav dobro za gotovo svaku životinju koja je u relativno dobrom stanju.¹⁵⁶ Ako je život kao takav dobro za svaku životinju, onda podržavanjem specizma uskraćujemo mogućnost dobra gotovo svakoj životinji.

¹⁵⁵ Koorsgaard, C. M. 2018. *Fellow creatures: Our obligations to the other animals*. Oxford University Press. 18-53 str.

¹⁵⁶ Koorsgaard, C. M. 2018. *Fellow creatures: Our obligations to the other animals*. Oxford University Press. 18-53 str.

7. ZAKLJUČAK

U ovom smo radu vidjeli koliko je duboko specizam ukorijenjen u našoj tradiciji te koliko ga se sustavno opravdava ignorirajući činjenicu da se nanosi golema šteta ne-ljudskim životinjama. Navedene posljedice specizma, kao i njegovo tumačenje, prikazano je na temelju perspektiva triju filozofa: Petera Singera, Toma Regana i Joan Dunayer. Prikaz ovih tumačenja i posljedica specizma govori o različitim razlozima za promišljanje o promjeni stava u vezi ponašanja ljudi prema drugim bićima, kao i prihvaćanje odgovornosti te borbu za životinje koje se ne mogu same izboriti za svoja prava.

Također, navođenjem nekih od prigovora koji nastoje obraniti specizam ponovno se dolazi do zaključka da se radi samo o pokušajima opravdavanja bespotrebnih posljedica specizma koje sve više gube smisao s obzirom na napredak medicine i porasta veganskih proizvoda kojim se mogu zamijeniti životinjski proizvodi.

Važno je i naglasiti da se osuda specizma u radu proširila i na druga tumačenja poput onih koje nudi autorica Melanie Joy u kojem ističe kako je jedenje mesa nevidljivi sustav vjerovanja čime se ponovno opravdava specizam te tumačenje filozofkinje Korsgaard koja ističe kako je sama usporedba ljudi i životinja nekoherentna. Ova dodatna tumačenja pružaju dodatne razloge za osudu specizma. Upravo zbog svih navedenih razloga u radu važno je informirati se o tome što se događa na našim tanjurima, zapitati se je li znanstvenicima pravedno dopustiti da čine što žele dokle god se tvrdi da je ono što rade „korisno za ljudsku vrstu“ te hoćemo li zaista biti zabavljeni bez grižnje ako npr. vidimo slona kako skače u haljini u nekom cirkusu dok istovremeno ignoriramo neprirodnost te situacije.

POPIS LITERATURE ZA DIPLOMSKI RAD

- **KNJIGE**

1. Callicott, J. B. 1989. *In defense of the land ethic: Essays in environmental philosophy*. Suny Press.
2. Dunayer, J. 2009. *Specizam*. Dvostruka duga.
3. Joy, Melanie (2012). *Zašto volimo pse, jedemo svinje i nosimo krave*. Čakovec: Dvostruka duga.
4. Korsgaard, C. M. 2018. *Fellow creatures: Our obligations to the other animals*. Oxford University Press.
5. Regan, T. 2004. *The case for animal rights*. Univ of California Press.
6. Regan, T., & Singer, P. 1989. *Animal rights and human obligations*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall.
7. Singer, P. 1998. *Oslobođenje životinja*. Zagreb: IBIS grafika.
8. Singer, P. 2003. *Praktična etika*. KruZak.

- ČLANCI

1. Anderegg, C. i dr. (2012). „Kritički osvrt na pokuse na životinjama.“ U: *Dvostruka Duga, Čakovec i Prijatelji životinja*.
2. Callicott, J. Baird. „Animal liberation: A triangular affair.“ *Environmental ethics* 2.4 (1980): 311-338.
3. Cheluvappa, R., Scowen, P., & Eri, R. (2017). „Ethics of animal research in human disease remediation, its institutional teaching; and alternatives to animal experimentation.“ *Pharmacology research & perspectives*, 5(4), e00332.
4. Cohen, C. (1986). „The case for the use of animals in biomedical research,, 462-467.
5. DeGrazia, David. „The Moral Status of Animals and Their Use in Research: A Philosophical Review“. *Kennedy Institute of Ethics Journal*. 1991, 48-70.
6. Fox, M. (1978). „Animal liberation: A critique.“ *Ethics*, 88(2), 106-118.
7. Frey, R. G. (1980). „Interests and rights: The case against animals.“

8. Frey, R.G. „Why Animals Lack Beliefs and Desires.“ U: Peter Singer i Tom Regan (eds.). *Animal Rights and Human Obligations*. Prentice Hall, 1989 (2nd edition), 40. str.
9. Gendin, S. (1989). „The use of animals in science.“ U: *Regan, T., & Singer, P. (1989). Animal rights and human obligations.*
10. Jamieson, Dale. „Animal liberation is an environmental ethic.“ *Environmental values* (1998): 41-57.
11. Lo, Yeuk-Sze. „The land ethic and Callicott's ethical system (1980-2001): An overview and critique.“ *Inquiry* 44.3 (2001): 331-358.
12. Marjanić, S. (2005). „Joan Dunayer, Speciesism, Ryce Publishing, Derwood, Maryland“ 2004., 204 str. *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku*, 42(2), 185-187.
13. Midgley, M. 1989. „The Case for Restricting Research Using Animals.“ U: *Animal rights and human obligations.*
14. Petkovska, S. (2018). „Vegetarijanstvo: etička, ekofeministička i biopolitička perspektiva.“ *Етноантрополошки проблеми*, 13(1), 193-215.
15. Petrović, N. 2000. „Moralnost eksperimenata na životinjama.“ U: *Vladavina prava: časopis za pravnu teoriju i praksu*, 4(5), 131-146.

16. Poore, J. i Nemecek, T. „Reducing food’s environmental impacts through producers and consumers.“ *Science* 360.6392 (2018): 987-992.
17. Regan, T. (1978). „Fox's critique of animal liberation.“ *Ethics*, 88(2), 126-133.
18. Ryder, R. (1998). „Speciesism“. U: *Bekoff, M. & Meaney, C. (Eds.), Encyclopedia of animal rights and animal welfare*. Chicago: Fitzroy Dearborn.
19. Sapontzis, Steve F. „Article Review of Animal Liberation: A Triangular Affair.“ *Ethics and Animals* 5.4 (1984): 9.
20. Springmann, Marco i dr. „Analysis and valuation of the health and climate change cobenefits of dietary change.“ *Proceedings of the National Academy of Sciences* 113.15 (2016): 4146-4151.

- **INTERNETSKE STRANICE**

URL: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=52237> (stranica posjećena 29. srpnja. 2020.)

URL: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=63501> (stranica posjećena 29. srpnja. 2020.)

URL: <https://wyss.harvard.edu/technology/human-organs-on-chips/>
(stranica posjećena 30. srpnja. 2020.)

URL: <https://www.rbth.com/science-and-tech/326540-dog-heads-demikhov-soviet-medicine>
(stranica posjećena 21. kolovoza. 2020.)