

Dragan Jakovljević

Univerzitet Crne Gore, Filozofski fakultet, Institut za filozofiju, Danila Bojovića bb, MNE–81400 Nikšić
jakobssohn@yahoo.com

Prava za životinje

K normativnom reguliranju suživota ljudi i životinja na pozadini paralelne primjene dvaju interpretativnih pristupa

Sažetak

Ophođenje ljudi spram životinja u ovome se eseju razmatra kao pitanje suživota dviju vrsta živih bića čija temeljna prava u principu trebaju biti jednakomjerno respektirana, izuzimajući povremene kolizije interesa, koje valja pragmatiski rješavati. Autor zastupa gledište prema kojemu jedno izgledno tretiranje dane problematike, a još i više dosezanje upotrebljivih rješenja za usmjeravanje društvene prakse, iziskuju eksperimentalno kombinirano izlaganje unutar kojega se nadopunjuju prirodnopravno-biocentrično i utilitarističko predanje, kao i tradicionalno (Rousseau, Schopenhauer...) gledište o sažaljenju kao glavnom motivu za moralno postupanje, ovoga puta u odnosu spram životinja, te konačno i o »respektu spram prirode« (A. Schweitzer, P. Taylor) kao jednoj dodatnoj motivacijskoj potpori.

Nakon što su formulirana temeljna životinjska prava, autor pokazuje kako se ona mogu zasnovati pod primjenom obaju pristupa (negativni utilitarizam, prirodnopravni biocentrizam). Esej se zaokružuje zalaganjem za uključivanje prava životinja u državno pozitivno zakonodavstvo kao i važeće običajno pravo, čime treba biti inaugurirana civilizacijski neophodna promjena trenda u ponašanju ljudi spram životinja. Pri tome se prije svega radi o tome da se osiguraju preživljavanje kao i odgovarajuća kvaliteta življenja različitih životinjskih vrsta.

Ključne riječi

prava životinja, moral, prirodno pravo, sposobnost za patnju, sažaljenje, biocentrizam, javna demokratska diskusija, politička savjetovanja

*Prout scilicet quaelibet substantia appetit
conservationem sui esse secundum suam naturam.*

Sv. Toma Akvinski (1265.)

*All who have inherent value have it equally,
whether they be human animal or not.*

Tom Regan (1985.)

*... the question is not, Can they reason?
nor, Can they talk? But, Can they suffer?*

Jeremy Bentham (1789.)

1. Mogu li se životinjama smisleno pripisivati prava? Startne nedoumice i mogući smjerovi argumentacije

Odnos ljudskih bića prema na planeti živućim neljudskim bićima, životinjama, karakterizira njihova izražena nadmoć; zahvaljujući svojim ukupnim sposobnostima i potencijama, ljudska bića su štoviše gospodari planete. Ta-

kav njihov *dominirajući* planetarni položaj otvara pitanje vrijednosnog uređivanja njihova ophođenja prema životinjama kao *nižim* i njima utoliko *podređenim* živim bićima. Nakon značajnih nagovještaja kod J. J. Rousseaua i J. Benthama te sistematičnijih pokušaja kod A. Schopenhauera i L. Nelsona, do rasprostranjenijeg sustavnog i svestranog razmatranja tog korpusa pitanja nakon dugotrajne vladavine novovjekovnog antropocentrizma dolazi, međutim, srazmjerno kasno, tek s pojavom moderne primijenjene etike sredinom XX. stoljeća. Kroz dosadašnju historiju civilizacije svoju superiornost ljudi su pak najčešće tretirali kao implicitno ili eksplicitno opunomoćenje za jedno potpuno podčinjavanje životinja ljudskom htjenju, interesima i potrebama, pri čemu je ophođenje prema njima onda slovalo kao u bitnome *moralno indiferentno*.¹

Pitanje suživota životinja i ljudi jest pitanje relacija između vrsta živih bića koja – pored svih prisutnih evolutivnih povezanosti – pripadaju bitno različitim ontološkim stupnjevima. Mnogi teoretičari smatraju da ta ontološka diferencija onda nameće izvjesne nepremostive limite argumentaciji u prilog jednog, moralnim pravilima vođenog, odnošenja spram životinja i uopće samog govora o njihovim pravima. To bi se prije svega odnosilo na nemogućnost provođenja argumentacije u obuhvatno potpuno istoj ravni u kojoj se razvija promišljanje o moralno korektnom uređivanju međuljudskih odnosa i govorjenje o ljudskim pravima, kao takvim odnosima i pravima čiji su nositelji samosvjesne *persone*, kao svoj život autonomno oblikujući subjekti.

Ovoj, u suvremenoj etičkoj diskusiji snažno istaknutoj okolnosti, iziskuje se jedno prilagođavajuće preusmjeravanje argumentacije ukoliko se ona tiče normativnog uređivanja ophođenja prema životinjama. Tako, naime, da se ona ponajprije odvija ili

- 1) na razini korištenja *analogijske* argumentacijske forme, polazeći, dakle, od za ljude vrijedećih relacija i njima primjerenih doznačivanja prava te njihovog komparativno-aproksimativnog transfera na životinje, ili
- 2) uz jedno dalekosežno sužavanje argumentacije na pozivanje samo na one instance kao pretpostavke, unutar kojih se mogu utvrditi izvjesne *zajedničke* ili *slične* osobine ljudi i životinja, ili najzad
- 3) u sklopu jednog *bitno proširenog moralnog referencijalnog sistema*, pri čemu bi se u isti mah govorilo o u principu jednakim temeljnim pravima svih vrsta živih bića, a ne samo i jedino o pravima (ljudskih) persona (stajalište biocentričkog egalitarizma).

Niz etičara i dalje oštro osporava promišljanja koja teže uključivanju životinja u *jedinstvenu moralnu zajednicu* s ljudima. Ta osporavanja insistiraju na osobenom *ontološkom rang*u životinja koji ih, prema njihovom mišljenju, upravo čini neprimjerenim kandidatima za status nositelja prava.² Pritom se jedna od glavnih osobitosti položaja životinja sagledava u tome što one nisu svjesne svojih interesa i prava te ne raspolazu ni s time povezanom odgovarajućom samosviješću, kao i u tome što je kod njih, za razliku od ljudskih subjekata, na djelu *asimetrija između prava i obaveza*, odnosno *dužnosti*. Također, one nisu u stanju same autonomno *zastupati* svoja potencijalna prava niti sklapati ugovore. Gdje su pak na djelu onakvi kognitivni deficiti te onakva asimetrija, govor o posjedovanju prava običava se smatrati deplasiranim. Ukupno uzevši, tako se često još misli, ljudskim bićima na osnovi njihovih posebnih osobina, sposobnosti i dispozicija pripada jedno *dostojanstvo* koje može biti povrijeđeno ili respektirano i koje ih upravo čini podesnim nositeljima odgovarajućih prava, dok sa životinjama to nije slučaj. Ako bi se, međutim, upravo

iz takvog promišljanja htio odricati svaki smisao govoru o pravima životinja, kao što na tome inzistiraju određeni etičari, onda bi taj argument najprije išao preširoko, tj. njime bi se dokazivalo previše. On bi se, naime, konsekventno promišljen ticao i takvih živih bića kao što su to djeca u ranom uzrastu, osobe ometene u razvoju ili vegetirajući starci na izmaku života – na što su u diskusiji već ukazali pobornici prava životinja. Jer i kod takvih subjekata bili bi na djelu svojevrсна asimetrija između prava i dužnosti te nemogućnost autonomnog zastupanja vlastitih prava. Ali ni djeci ni u razvoju ometenim ni onemoćalim ljudskim osobama ne bismo bez daljnega željeli odreći status *nositelja izvjesnih prava*. Štoviše, bili bismo skloni da jedno takvo odricanje smatramo upravo etički izrazito problematičnim. Želimo li, dakle, takvu posljedicu izbjeći, možemo smatrati uputnim jedno fleksibilnije tretiranje uvjeta kognicije prava i interesa te slučajeva asimetrije obveza i prava, kao i potencijalnog doznačivanja prava pri izostajanju mogućnosti njihova autonomna zastupanja.

Ostaje nam onda još pitanje zašto bi to trebalo biti bitno drugačije u slučaju životinja? Umjesto diskriminatorškog tretmana u slijedu pripadnosti jednoj osobenoj vrsti živih bića (tzv. *speciesizma*), radije valja prihvatiti da se o pravima može legitimno govoriti i u slučajevima *svih* takvih živih bića kod kojih su na snazi prethodno istaknuta kognitivna ograničenja, uz ispunjenost dodatnog temeljnog uvjeta, kojemu ćemo se šire vratiti kasnije – da ta živa bića raspolažu sposobnošću da osjećaju i pate. Prema tome, s obzirom na postojanje takvih živih (kako ljudskih tako i ne-ljudskih) bića kojima, usprkos onakvim osobenostima njihovog statusa, nismo skloni negirati da su nositelji određenih prava, opravdano je u ovim slučajevima o njihovim pravima govoriti u jednome *proširenom* i fleksibilnijem smislu.³

Osim prethodnog, ovdje nam valja imati u vidu i napomenu Toma Regana da, premda je pojam *persone* u striktnoj upotrebi teško primjenljiv na životinje (izuzimajući možda čovjekolike majmune), one ipak jesu *subjekti jednog života*. To posebno znači da životinje kroz subjektivna osjećanja činjenično imaju odnos prema njihovoj vlastitoj dobrobiti, da posjeduju sjećanja, želje i preferencijalne dispozicije, raspolažu određenim kognitivnim sposobnosti-

1

Takav dugo prisutan i uvriježeni stav je s jedne strane u *praktičkom* pogledu imao štetne ili čak pogubne učinke po same životinje, a s druge strane u *teorijskom* pogledu vodio dugotrajnom izostajanju diskusija o moralnim pitanjima vezanima za ophođenje s tom vrstom živih bića, jer ta pitanja uopće nisu bila temom. Počev negdje od sedamdesetih godina prošloga stoljeća, primijenjena etika otvara široku diskusiju o tom pitanju, nastojeći nadomjestiti onakve naslijeđene deficite u teorijskom ali i u praktičkom pogledu. U onome što slijedi, uz nadovezivanje na rezultate dvaju etičkih tradicija, pokušat ću izraziti osnovne probleme prava životinja te predložiti određene solucije.

2

Govoreći u ovome eseju o životinjama, prvenstveno ću imati u vidu tzv. *više životinje*, dakle više kralješnjake i sisavce, a ne recimo amebe. Pritom ostavljam po strani, kao otvoreno složeno pitanje, u kojoj se mjeri njihov

status i prava mogu poravnavati sa statusom ostalih životinja kao ne-ljudskih živih bića, što bi iziskivalo jedno znatno opsežnije razmatranje. Ova selekcija je dobro prilagođena utilitarističkom pristupu tumačenju prava životinja koji životinje vezuje za određene njihove sposobnosti i interese. Biocentrični pristup pak zadržava svoje važenje u kontekstu takve selekcije utoliko što jednaka prava proteže na sva živa bića pa, dakle, i na više životinje ako su i one jedna vrsta živih bića. Prema tome, oba interpretativna pristupa, o kojima će kasnije više biti riječi, primjenljiva su polazeći od jednog ovakvog suženog pojma *životinja*.

3

I to naravno najprije u smislu moralnih prava, a potom, ukoliko ta prava budu bila operativno inkorporirana u pozitivno-pravne sustave određenih država, također i u smislu vrijedećih legalnih pravnih normi.

ma te, konačno, da imaju jednu izvjesnu referenciju spram budućnosti putem njihovih trajnih dispozicija. One bi nam, dakle, trebale vrijediti kao *experiencing subjects of life*, kojima kao takvima pripada jedna inherentna vrijednost koja nas onda obvezuje na njihov *respectful treatment* (T. Regan).⁴

Na kraju krajeva, ako bi se insistiralo da, govoreći o pravima i moralnim obavezama, ostanemo pri standardnoj upotrebi toga pojma kakva je ona skrojena za ljudske samosvjesne autonomno djelatne i racionalne subjekte, jer bi inače došlo do rasplinjavanja samoga toga pojma, može se, prema mojemu mišljenju, ići na sljedeće rješenje: sve i ako ne želimo govoriti o pravima životinja i našim moralnim obavezama prema njima u uobičajenom striktnom smislu te riječi, ne može se poricati da životinje kao živa bića imaju određene temeljne prirodne *potrebe* te da ispunjavanje tih potreba, ako se ono ukršta s bivanjem ljudske vrste ili je podložno njenom utjecaju, *nameće određene obveze i ograničenja* ljudima u ophođenju s njima. Pritom nije nužan preduvjet njihove svjesnosti i samosvijesti u pogledu tih potreba da bi se smisleno moglo govoriti o tome da životinje određene vitalne potrebe upravo *imaju*. Utoliko bi se onda, prema mojemu sudu, moglo smatrati pitanjem konvencije hoćemo li ovdje govoriti o *pravima* ili pak radije o *vrijednim respektiranja potrebama* ne-ljudskih živih bića koje nameću izvjesne obzire i limite svome ljudskom postupanju ako ono može imati izvjesne posljedice po danu vrstu živih bića. Ono što bi, dakle, na osnovu prethodnih konstatacija činilo podesnu podlogu za govor o pravima ili o respektabilnim potrebama životinja, vezano je za njihov status:

- živih bića s određenim temeljnim potrebama i interesima, sposobnih da *osjete bol, pate i stradaju*, imaju određene forme kognicije i izvjesnu svijest o budućnosti te, ujedno,
- najmanje nekih među njima, kao takvih živih bića koja ujedno raspolažu izvjesnom inteligencijom i samosviješću, kao i, konačno,
- takvih živih bića, koja su u dugom vremenskom razdoblju neotuđive komponente postojeće žive prirode, stari su domicilni stanovnici ove planete, te kojima s biocentričnog stajališta kao takvima nedvosmisleno pripadaju izvjesna temeljna prava, jednako kao i ljudima (P. Taylor, R. Attfield...).

2. Temeljna prava životinja i ograničenja njihovoga važenja

Kao ona njihova temeljna prava koja treba respektirati radi samih životinja i njihovih vitalnih potreba, a ne tek u slijedu njihove potencijalne funkcionalne vrijednosti u odnosu na ljude, mogu se istaknuti sljedeća:

- 1) Pravo na život i opstanak u mjeri svojstvenih organskih funkcionalnih mogućnosti održivosti svake životinjske vrste i jedinke, na tjelesnu nepovredljivost i sigurnost, tj. neugroženost.
- 2) Pravo na svoju nenarušenu prirodnu *životnu sredinu*, biosferu – kao pretpostavku za (1) te za mogućnost nesmetanog zadovoljavanja osnovnih organskih potreba unutar te sredine.
- 3) Pravo na neometani i nemanipulirani, autonomno-spontani individualni i vrsni razvoj te potencijalne mutacije, uključujući, dakle, pravo na zaštitu od zahvata u njihovu genetsku supstancu kojima bi se konvencionalno, prema svojevrijednom nahođenju ljudi, mijenjao njihov genetski kod. (Posljednje posebno s obzirom na okolnost da je prema aktualnom stanju medicinske znanosti manipulacija genoma živih bića ireverzibilna.)

- 4) Pravo na zaštitu od svih takvih zahvata u njihove živote i postupke prema njima kojima im se nanose šteta, bol i patnja. Ujedno pravo na *pružanje pomoći* u slučajevima narušenog zdravstvenog stanja, bolesti koje ugrožavaju njihovu tjelesno-mentalnu dobrobit, a u granicama svagdašnje praktikalnosti takve pomoći.
- 5) Kod divljih životinja pravo na *samosvojno* življenje, bez prinudnog podčinjavanja interesima i potrebama ljudi – a, prije svega, takvih podčinjavanja koja su u drastičnoj disharmoniji s onim što se može smatrati vlastitim prirodnim načinom življenja te temeljnim prirodnim potrebama samih životinja i onih koja bi involvirala povređivanje prava (4) te eventualno služila određenim destruktivnim svrhama.
- 6) Kod domaćih životinja pravo na pružanje određenog neophodnog minimuma kvalitete življenja, tj. životnih uvjeta, uključujući ne samo smještajne uvjete, redovno prehranjivanje, nego i *socijalne kontakte* s pripadnicima iste vrste, ako one za time imaju potrebu. Također, pravo na zaštićenost od prekomjernog izrabljivanja u ljudske poslovne svrhe i s time povezanih psiho-fizičkih *prenaprezanja*. Šire uzevši: pravo na nezanemarivanje, odnosno posvećivanje *minimuma pažnje* domaćim životinjama i njihovim potrebama, naročito u uvjetima njihova masovnijeg uzgoja, te na neslužbene destruktivnim ljudskim ciljevima.

Možemo pritom smatrati da bi izuzetak od temeljnog prava (1), i u tom slijedu i ostalih s njime povezanih, izvedenih prava čiji je ono preduvjet, bio dopustiv jedino u sljedeće četiri vrste slučajeva:

- a) Kada održavanje određenih životinjskih jedinki odnosno grupa u životu predstavlja veliku *opasnost za ostale* vrste živih bića – npr. zbog širenja teških ili neizlječivih zaraznih bolesti, i nema drugih praktikabilnih načina suzbijanja te opasnosti osim uspavlivanja zaraženih jedinki.
- b) U slučajevima *samoobrane*, tj. kada su ljudi napadnuti od strane neke životinje, pri čemu njeno neutraliziranje putem ranjavanja ili usmrćivanja predstavlja jedino praktikabilni situacijski imperativ zaštite samih ugroženih ljudi i njihove imovine.
- c) Ako vrijedi: neke životinje su nezamjenljiva hrana za ljude kao mesojede, te ako usmrćivanje jednih predstavlja *uvjet preživljavanja i opstanka*, održavanja u životu drugih.
- d) Unutar situacija kada su određene životinje beznadno oboljele ili teško, nepopravljivo povrijeđene, paralizirane itd., te kada, dakle, njihovo daljnje održavanje na životu predstavlja samo produljenje mučne agonije i dalje umnožavanje njihovih intenzivnih patnji. Radi se o slučajevima upućenosti na *eutanaziju*, prije čijeg poduzimanja bi se, međutim, brižljivo moralo procijeniti ukupno stanje svake životinjske jedinke kako bi odluka bila donesena na osnovu što pouzdanijih uvida. A to znači i u uvjetima najbolje raspoložive izvjesnosti u pogledu toga da, poduzimajući takav nepovratan korak, nismo počinili grešku, nego da je uspavlivanje predstavljalo upravo moralno dopustivo i primjereno rješenje s obzirom na danosti objektivnoga stanja određenih životinjskih jedinki.

U (c) se istaknutom realnom okolnošću pravo (1) bitno relativizira u odnosu na domaće životinje, bez da bi, međutim, ujedno generalno bilo stavljeno van važenja. U reduciranom obliku, to se pravo u ovome slučaju može najprije zastupati u formi zahtjeva da se usmrćivanje životinja u svrhu konzumiranja njihovoga mesa ne smije poduzimati prije navršavanja određene životne dobi životinjskih jedinki, čime se produljuje njihov život. U ostvarivanju (1) se povrh toga može postići napredak ako bi se kod ljudi, kao mesojeda kod kojih je moguća svjesna preorijentacija u ishrani, *progresivno smanjivao* udio životinjskoga mesa uz njegovo supstituiranje hranom biljnog porijekla (te mliječnim proizvodima). Takvim preusmjerenjem u ljudskim navikama konzumacije bio bi ostvaren značajan pomak na planu umanjivanja patnji jednog dijela životinja te, prije svega, očuvanja njihovih života u svojstvenim prirodnim granicama bez prinudnog prijevremenoga skraćivanja.

Doduše, kod nekih životinja (poput domaćih svinja), koje od ljudi bivaju usmrćivane radi korištenja njihova mesa u ishrani, nastupanje potpunog vegetarijanstva kod ljudske rase također bi moglo biti povezano i s negativnim posljedicama po njihovu populaciju i sam njihov opstanak, s obzirom na okolnost da nisu na vidiku neke alternativne važne i motivacijski dovoljne svrhe njihovoga daljnega uzgoja koje bi bile široko prihvaćene od strane ljudi te da one, za razliku od svojih divljih srodnika, nisu sposobne za samostalno življenje u prirodi.

U ovakvim posebnim slučajevima boljitak bi se onda sastojao prvenstveno u ispunjavanju njihovih preostalih prava važećih za domaće životinje ((2), (3), (4), (6)), uz jedno dalekosežnije »humaniziranje« uvjeta njihova industrijskoga uzgoja, kao i reducirano ostvarivanje prava na život u prethodno naznačenom smislu te, konačno, u nastojanju da se, koristeći se suvremenijim tehničkim sredstvima, usmrćivanje domaćih životinja za potrebe masovnog konzumiranja njihova mesa u ishrani učini bezbolnim. S utilitarističke točke gledišta, postizanje takvog *bezbolnog* usmrćivanja bilo bi učinjeno moralno znatno prihvatljivijim. Za sada smo, međutim, od takvog stremljenog stanja još dosta udaljeni: prema raspoloživim spoznajama, godišnje se u zapadnoj Europi u svrhe konzumacije mesa obavi oko 200.000.000 klanja, pri čemu se čak oko 60.000.000 klanja još uvijek poduzima bez prethodnog omamljivanja životinja. U mnogim drugim dijelovima svijeta situacija je bitno gora. (I u nekim europskim zemljama zabranjeno žrtveno klanje životinja bez prethodne narkoze nailazi na oštar otpor pripadnika islamske konfesije, sklonih stavu da se primjenom takvog postupka obesmišljava sam vjerski čin prinošenja žrtve.)

Pravo (5) može se bitno relativirati s obzirom na fakt postojanja domaćih životinja, čiji se status dobrim dijelom razlikuje od statusa divljih, slobodno u prirodi živućih životinja. I u odnosu na tu vrstu životinja, u čiji način bivstvovanja spada služenje ljudskoj vrsti (i za koje Nijemci imaju podesan naziv *Nutztiere*), može se, međutim, ipak istaknuti zahtjev da i one imaju pravo izuzeća od takvog služenja ljudima koje bi bilo povezano s destruktivnim svrhama i predstavljalo njihovu očiglednu zloupotrebu. Kao, recimo, korištenje nekih domaćih životinja poput pasa, konja (ali i dresiranih divljih životinja poput delfina i slonova) za izvođenje određenih kriminalnih, ratnih ili terorističkih aktivnosti – pri čemu je glavni smisao njihovog takvog angažiranja da u akcijama danog tipa zamijene (odnosno zastupaju) ljude, tj. da uz odgovarajuću istreniranost »slijepo« preuzmu sav individualni rizik povezan s izvođenjem takvih aktivnosti umjesto samih ljudi kao planera i inicijatora.

3. Mogućnosti zasnivanja etičkih obaveza spram životinja: dva alternativna pristupa

Prethodno smo već ukazali na jednu poziciju polazeći od koje se daju zasnovati prava životinja – naime poziciju *biocentrizma* unutar koje se svim živim bićima priznaje načelno isti rang kao i ljudima, sasvim nezavisno od njihovih posrednih ili neposrednih korelacija s ljudskim bićima. Nadovezujući se na tu poziciju, T. Regan je kao središnje pravo pripadajuće životinjama istaknuo pravo na respekt (*respectful treatment*), kakvo se temelji u jednoj »inherentnoj vrijednosti« životinja, jednoj specifičnoj vrsti dostojanstva. P. Taylor je pak, utemeljujući pravo na život životinja, uputio na »teleonomnu organizaciju« prirode, koja čini fundament naših obaveza prema njoj: svako individualno živo biće posjeduje neki *razvojni cilj*, koji može biti dosegnut ili promašen, čije ostvarivanje može biti spriječeno ili pospješivano. Taj razvojni cilj se pak ne može doseći ako se živim bićima negira pravo na život. Prema tome, u obvezi smo poštivati to pravo.

I biocentričari i T. Regan se pritom, bez da bi to sami primijetili, u stvari u *metodičkom* pogledu *de facto* priključuju kontinentalnoj europskoj *prirodno-pravnoj* tradiciji. Jer, govoreći o pravima individualnih živih bića, oni ih razumiju upravo kao nešto što je (pred-)dano i *vrijedi* polazeći od *same prirode*, od njenog svojstvenog poretka postojanja (*Seinsordnung*, ili '*Existenzordnung*', kako je to naslovljeno kod J. Messnera) kao izvora prava, koja onda samo trebaju biti spoznata i u njihovom opće obvezujućem, samoizvjesnom značenju potpuno shvaćena od strane ljudskog uma – a nisu, dakle, nikakav plod konvencija ili usuglašavanja ljudi. U jednoj tipičnoj prirodno-pravnoj maniri polazi se, dakle, od ideje jednog takvog prirodnog stanja u kojemu sva živa bića na osnovi danosti toga poretka bivstva imaju pravo na život i opstanak, tjelesnu nepovredivost te slobodu od patnji i bolova... i odatle se crpi autoritet njihovih prava. Odlučujući pomak biocentričara sastojao se onda u stavljanju van snage ontologije *antropocentrizma*, u čijim okvirima je bila formirana klasična doktrina prirodnoga prava, za koju je *natura* primarno značila *natura humana*. Ipak, ona metodička povezanost s prirodno-pravnom pozicijom čini mi se toliko relevantnom i važnom da želim insistirati na toj idejno-historijskoj povezanosti. Stoga ću nadalje govoriti o *prirodno-pravno-biocentričnoj* poziciji, smatrajući, dakle, da se biocentrizam može sagledati kao radikalno ontološki reformirani produžetak temeljnog metodičkog pristupa razvijenog u klasičnom prirodnom pravu.

Slijedom skicirane prirodno-pravno-biocentrične pozicije, onda se prethodno istaknuto pravo (1) životinja može smatrati samoevidentnim (premda ne nužno i apsolutnim) *prirodnim pravom*: svakom živom biću kao takvom pripada podjednako izvorno pravo na život i opstanak u dosegu vlastitih, vrsnih te individualnih organskih mogućnosti i dispozicija, kakvo se samo izuzetno može osporavati. Sv. Toma Akvinski je u sklopu svog učenja o *inclinationes naturales* kao temeljni prirodni poriv *svakog bića* istaknuo težnju ka očuvanju njegova postojanja u skladu s njegovom prirodom. Razvijajući dalje to polazište u duhu stajališta modernoga biocentrizma i zahtjeva za respektiranjem pluralnosti manifestiranja života u vidu različitih živih bića kao takvih, možemo istaknuti da se težnja ka ispunjenju danog poriva ka samoodržanju može smatrati generalno u principu legitimnom.⁵ I na toj općoj razni bi negiranje

5

Ovaj veliki katolički mislitelj nije iz svojega prirodno-pravnoga učenja sam povukao bio-

centričnu konsekvencu u odnosu na životinjska bića, premda mu je ona bila takoreći na



njene legitimnosti u odnosu na životinje sa sobom povlačilo *speciesizam*, tj. diskriminaciju na osnovi pripadnosti određenoj vrsti živih bića. Posljednje bi pak bilo problematično stajalište. Prema tome, ako se radi o jednom generalno legitimnom prirodnom porivu, njega se i u odnosu na druga, ne-ljudska bića može zastupati kao jedno svojstveno prirodno pravo. Ono vrijedi također i za životinje, s obzirom da i njima također pripada status (živih) bića.

Pravo (4) ispostavlja se od ključnog značaja za plauzibilno utemeljenje etičkih obveza prema životinjama. U kasnom 18. stoljeću britanski filozof i jedan od klasika utilitarizma, Jeremy Bentham, ustvrdio je da ono pravo pitanje u odnosu na životinje zapravo ne glasi mogu li one *rasuđivati* niti pak mogu li *govoriti*, nego mogu li one *patiti*. Slično razmišljanje je, kao što je poznato, nešto ranije već bio iznio J.-J. Rousseau. Značajni rani *Alleingänger* razmatranja prava životinja među modernim filozofima, Arthur Schopenhauer, je štoviše upravo u sposobnosti za patnju vidio onu odlučujuću zajedničkost koja povezuje ljude i životinje, da su oni naime podudarni u tome što osjećaju bolove i pate pod frustracijom njihovih prirodnih potreba (usp. Birnbacher 2009:126). Odatle je Schopenhauer povukao dalekosežne principijelne konsekvence po pitanju moralnog promišljanja i statusa životinja. Birnbacher, tumačeći Schopenhauera, ističe:

»Moralni stav se ne usmjerava (...) prema tome koje mjesto neko biće na osnovu njegovih specifičnih sposobnosti ili potencijala zauzima u rangiranju živih bića, nego isključivo prema tome, koliko ono pati.« (Birnbacher, 2009:127)

Schopenhauer primjećuje:

»Neka se imaju u oku samo njegove [biće, op. a.] patnje, njegove nedaće, njegov strah (...) Kako ne bi dopustili da spram njega nastanu nikakva mržnja, nikakav prezir...« (Schopenhauer, 1977, VI:215, prema: Birnbacher, 2009)

Utoliko bi, dakle, stajalište sažaljenja (*Mitleid*) bilo jedino podesno, a ne insistiranje na navodnom »dostojanstvu« fundiranom na osobenom ontološkom statusu. Ovdje biva očitom pojmovna veza između isticanja u prvi plan sposobnosti životinja za patnju kao primarne instance za moralne obzire prema njima, te određivanja sažaljenja kao temeljnoga motiva moralnoga postupanja. Poentirano se tu spregu može izraziti ovako: sažaljenje je, naime, upućeno na patnju kao svoj primjereni predmet, a patnja je upućena na sažaljenje kao primjerenu reakciju na pojave patnje koja onda može usmjeravajuće i korektivno djelovati na naše postupanje prema subjektima patnje.

Povrh toga, kako konstatira Birnbacher, generalno

»... najvažnija i najodržanija konsekvencija koju Schopenhauer povlači iz svoje etike sažaljenja za društveni moral jest njegovo razlučeno uvođenje životinja u etiku i iz njegovih temeljnih principa izvedeni zahtjev primjerene zaštite životinja koje su sposobne patiti, a naročito koje su žive u zajednici s ljudima...« (Birnbacher, 2009:125)

U slijedu prethodnoga možemo zaključiti da je Schopenhauer konsekventno domislio i sustavno kompletirao Rousseauove i Benthamove orijentacijske naznake u pogledu razumijevanja onoga na čemu valja utemeljiti moralne obzire ophođenja prema životinjama. U međuvremenu su otklonjene svake sumnje u pogledu sposobnosti osjećanja i patnje životinja, a u suvremenoj etičkoj teoriji već je široko prihvaćeno gledište da nam upravo ta njihova sposobnost, na koju je inače ukazivao još Charles Darwin, nameće određene obveze prema njima. Ta interpretativna linija se, dakle, definitivno probila unutar etičke diskusije u XX. stoljeću.

Kada se radi o pitanju generalne motivacije za moralno postupanje, Schopenhauerova solucija bila je prihvaćena i reaktualizirana od strane E. Tugendhata u vidu stajališta tzv. *univerzaliziranog sažaljenja* u skladu s kojim bi vrijedilo da trebamo *sve* subjekte, koji su *jednaki* u tome da mogu patiti, tretirati s respektom (Ursula Wolf). Ta koncepcija, kako primjećuje Wolf (1988:235), očito implicira jedno protezanje također na životinje, obzirom da, premda nisu persone, one ispunjavaju uvjet sposobnosti za patnju.⁶ Sažaljenje, prema njenom sudu, valja pritom razumjeti u smislu »onog afekta, u kojem ja od nečega, što umanjuje dobrobit nekog drugoga, sam bivam negativno zahvaćen«, pri čemu u tom »negativnom afektu sažaljenja ujedno leži jedna pozitivna referencija na dobrobit nekog drugoga« (Wolf, 1988:235).⁷ Posljednji navedeni aspekt smio bi biti posebno moralno relevantan i iskazuje se direktno povezanim sa Schopenhauerovim naslijeđem. Schopenhauer, kako ističe Birnbacher (2009:118), pod *sažaljenjem* u stvari i nije prvenstveno razumio neko stanje osjećanja, nego »jedan *djelatno vodeći* motiv«, tj. primarno »jedno *usmjerenje volje*«. Tako profilirano shvaćanje smatram sasvim plauzibilnim i prihvatljivim, premda ne ujedno i iscrpnim te konačnim kao eksplikaciju poriva za moralno postupanje spram životinja.

Kao drugi, naglašeno pozitivno profilirani motiv za pobuđivanje tih obzira, u okviru prirodno-pravnog-biocentričnog pristupa mogao bi vrijediti *osjećaj respekta pred svim živim bićima* a u okviru poštovanja za pluralnost izražavanja života kroz razne vrste živih bića. Ova vrsta motivacije bila je već nagovještana kod slavnog humanista Alberta Schweitzera, u njegovom sloganu »*Ehrfurcht vor dem Leben*«, a šire domišljena kod prvaka modernoga biocentrizma, poput Paula Taylora. Uspoređujući dana dva motiva, možemo konstatirati da bi se motiv sažaljenja mogao smatrati psihološki šire rasprostranjenim te utoliko ujedno i primjenljivijim pri usmjeravanju ljudskoga ponašanja. Usprkos svojoj aktualno srazmjerno ograničenijoj rasprostranjenosti, motiv osjećaja respekta pred prirodom i formama života koje se unutar nje očituju time pak ne gubi na svojoj važnosti. Povrh toga, može se očekivati da će paralelno sa širenjem ekološke i biocentrične ideologije i on postepeno zadobivati širi radijus djelovanja kod ljudi. Tako da se zapravo ubuduće realno može računati s

dohvat ruke. To je svakako objašnjivo utjecajem kršćanskog svjetonazora unutar kojega se – usprkos određenim blagonaklonim stavovima prema životinjama kao Božjim stvorovima koji se provlače kroz kršćanske svete spise – ne predviđa poravnanje ontološkog statusa ljudi i životinja.

6

Isto onda, konstatira Wolf (1988:236), vrijedi za one ljude koji nisu persone ali ujedno *nisu* bića sposobna za patnju – poput fetusa ili ljudi koji se trajno nalaze u stanju kome (!). Posljednje bi, dakle, kako bih želio istaknuti, predstavljalo jedan svojstveni limit u primijeni dane koncepcije na koji valja obratiti pažnju. (Kada se radi o ljudima u trajnoj komi, to bi nadilaženje izglednog stanja njihove obespravljenosti bilo, prema mojemu sudu, moguće u okvirima jednog izmijenjenog, deontološki profiliranog pristupa na taj način što bi prije padanja u stanje kome ti pacijenti jasno izrazili svoje zahtjeve u pogledu toga kako da se s njima dalje postupa do samog skončavanja ili pak tako što bi dali punomoć-

je nekoj trećoj osobi da ih zastupa i određuje kako se s njima treba postupati od trenutka padanja u trajnu komu.)

7

Sama Ursula Wolf pak, slijedeći tu klasike poput Rousseaua i Schopenhauera, ide još jedan korak dalje, istodobno sažaljenje deklarirajući za centralnu, »sržnu komponentu« *svekolikog* morala. Štoviše, takvo bi opredjeljenje predstavljalo »najbolje zasnovanu koncepciju« ako ona preostaje kao »jedina za sve uvidna«, te kao faktički ona koncepcija »koja biva uzajamno pretpostavljena i upotrijebljena kao temelj legitimnih zahtjeva« od strane moralnih subjekata u praksi (Wolf, 1988:231–232). To, međutim, predstavlja jedno radikalno shvaćanje, kakvo ne moramo prihvatiti – svejedno slagali se ili ne s čuvenom kritikom od strane F. Nietzschea. U naše svrhe afirmiranja prava životinja nije pritom ni neophodno posegnuti za takvom radikalnom koncepcijom, nego će naprotiv biti sasvim dovoljno upućivanje na funkcionalni i legitimni značaj onako pojmljenog sažaljenja pri motiviranju moralnih obzira upravo prema životinjama.

jednim uzajamno se nadopunjujućim, kombiniranim djelovanjem oba motiva te s njegovim mogućim sinergijskim psihološkim efektom.

Iz prethodnih razmatranja proizlazi da bi, povrh ranije izloženog prirodno-pravno-biocentričnog pristupa, ovdje dakle bio moguć i jedan drugačiji prilaz, koji inače spominje i sama Wolf – naime onaj striktno *utilitaristički* unutar kojega patnja sama po sebi slovi kao uopće moralno *loša*, odakle onda direktno proizlazi moralna obveza njena umanjivanja ili eliminiranja. Taj prilaz je pri tretiranju prava životinja bio prakticiran od strane Petera Singera, uz nadovezivanje na jednu izrazito dugu generalnu utilitarističku tradiciju kakva vodi od Epikura preko Benthama i J. S. Mila, sve do modernih utilitarista poput Smarta. U kontekstu dane tradicije, medalja ima dvije podjednako važne strane: jednu koja se sastoji u priznavanju sreće i zadovoljstva kao dobroga, i druge koja se sastoji u priznavanju boli i patnji kao lošega. S prvim se onda povezuje imperativ uvećavanja i maksimaliziranja, a s drugim pak imperativ reduciranja ili odstranjivanja kroz naše postupke, odnosno njihove objektivne posljedice. Ova druga dimenzija sagledavanja moralne ispravnosti postupanja čini osnovu tzv. *negativnog utilitarizma*, koncepcije koju u jednoj moderatnoj varijanti i osobno zastupam (usp. Jakowljewitsch, 2007). Ona je, u slijedu prethodno izloženih promišljanja, dobro primjenljiva baš na orijentiranje ljudskoga ophođenja sa životinjama. Eksplicitnije formulirana kao *mjerilo moralne validnosti postupanja* bi onda u danom kontekstu glasila:

Moralno su ispravni takvi postupci ljudi prema životinjama, čije objektivne posljedice tendiraju ka tome da (1) uopće ne vode nastajanju boli i patnje kod njih, te tamo gdje su posljednji na određeni način već prisutni, ka tome (2) da vode umanjivanju ili eliminiranju boli i patnje što većeg broja životinja zahvaćenih tim posljedicama, a u onim specifičnim situacijama, konačno, u kojima nije moguće izbjeći prevagu bolova i patnji nad zadovoljstvom i srećom ka tome (3) da ta prevaga kod što većeg broja zahvaćenih životinja bude što manja te da neizostavni bolovi i patnje budu što manje intenziteta.

Ovo *negativno-utilitarističko* stajalište može se dobro kombinirati s prethodno izloženim gledištem o sažaljenju kao svojstvenom psihološkom motivu za pobuđivanje onako usmjerenog postupanja ljudi prema životinjama. Ali, ujedno bi se to stajalište u principu dalo osloniti i na već naznačene prirodno-pravno-biocentrične teze o legitimnim temeljnim prirodnim porivima svih živih bića na opstanak i nepovredivost, odakle onda možemo izvesti isto pravo i u odnosu na životinje kao jednu vrstu bića, i to kao pravima koja kroz ljudsko ponašanje trebaju biti respektirana. – Stoga, naime, ako frustriranje prirodnih poriva na kojima ta prava počivaju po sebi može i ne predstavljati direktno upravo jedan oblik patnje životinja (kao što je to slučaj kod ljudi), onda svakako može vrijediti za svojstvene moduse toga frustriranja.

4. Hermeneutička koegzistencija utilitarizma i prirodnopravnog biocentrizma: mogućnosti i krajnja svrha jednog misaonog eksperimenta

No, prirodno-pravno(-biocentrično) i utilitarističko stajalište se s dobrim razlozima smatraju dvama uzajamno osjetno različitim, štoviše konkurentskim tradicijama u filozofiji morala i teoriji vrijednosti. Je li stoga dopustivo i moguće njihovo izvjesno kombiniranje, odnosno njihova paralelna primjena u kontekstu razmatranja prava životinja te određivanja moralno validnih načina postupanja prema njima?

Gljučna razlika utilitarističke paradigme u pristupu tumačenju prava bi se u odnosu na izvornu prirodno-pravnu i na nju metodički priključenu biocentri-

nu doktrinu sastojala u nesklonosti ka tretiranju kao prirodnih smatranih prava kao naprosto *danih* te potpuno *bezuvjernih*, *apsolutnih*, već uz dopuštanje izvjesnih odstupanja od njih, u određenoj mjeri njihovih kršenja u konkretnim situacijama u kojima bi nam to moglo nalagati opće *načelo korisnosti* – odnosno onaj ukupni zbir utilitarističkog odmjeravanja korisnih i štetnih posljedica nekog postupka koji je prema toj doktrini opće mjerilo moralne validnosti postupanja.

Ipak, između jedne i druge doktrine postoje i neke dodirne točke. One su primjetne već u formiranju vrijednosne baze klasičnog utilitarizma kakav je bio poduzet kod Epikura u sklopu njegove znamenite teze o svim živim bićima *prirođenim porivima* da, s jedne strane teže zadovoljstvu, a s druge izbjegavaju bol. Odatle je izveden zaključak da je patnja sama po sebi loša, a zadovoljstvo samo po sebi dobro, te da naše moralno ponašanje treba biti tome prilagođeno, a moralna vrijednost naših postupaka određivana u skladu s time. Osim toga, kako je to dobro uočio J. Plamenatz, postoji najmanje jedno neutuđivo prirodno pravo koje je od fundamentalnog značaja za samu formiranu utilitarističku poziciju, naime *pravo na jednakost*, »pravo svakog čovjeka da se njegova sreća i njegove želje ne smatraju manje vrijednim nego želje bilo koga drugoga«. ⁸ A tome pravu bi se vjerojatno kao relevantno i za utilitarizam moglo pridodati ujedno i prirodno pravo svih ljudi *na slobodu*.

Na tragu prethodno rečenoga može se konstatirati da se u ukupnome misaonome sklopu same utilitarističke paradigme mogu nazrijeti i izvjesne pozadinske pretpostavke prirodnopravnog profila te da unutar nje ipak figuriraju i najmanje neka takva prava kojima se bar implicitno praktično priznaje status *prirodnih prava*. Time se pokazuje da (biocentrično-)prirodnopravna i utilitaristička paradigma praktično ipak nisu obuhvatno sasvim oprečne, tj. uzajamno u svakom aspektu totalno isključujuće, nego da su među njima moguće i izvjesne spona te uzajamne komplementarnosti i interferencije. A zahvaljujući tome onda biva u načelu metodološki dopustiv i smislen pokušaj njihove potencijalne paralelne primjene u određenim okvirima te povremeno ograničeno kombiniranje unutar diskusije o pravima životinja.

Kako je to eksplicirao Kohlmann, jedna temeljna komplementarnost dana dva interpretativna pristupa bi se, recimo, ogledala u sljedećem: s jedne strane, s polazišta biocentričnog egalitarizma ispostavlja se nemogućim da se apstraktni *princip jednakosti* (svih živih bića) operacionalizira tako da bi bili rješivi *konkretni konflikti interesa*. Obzirom, naime, da svi zahvaćeni prema ovome stajalištu imaju jednaku inherentnu vrijednost, svima pripada i jednako pravo na egzistenciju, tako da izostaje racionalni legitimirajući razlog da se npr. mnogi subjekti života pretpostave jednom subjektu i slično. Suočavamo se, dakle, s neraspoloživošću mjerila odlučivanja između potencijalno kolidirajućih interesa različitih individualnih živih bića te, u tome slijedu, s nemogućnošću njihovog razrješavanja.

S druge strane, prihvatimo li striktno *agregacijski* model utilitarizma, prema kojemu se sumiraju različite satisfakcije ili frustracije interesa, onda se teško može zasnovati *pravo na život* individua, tj. nema mogućnosti teorijskog osiguravanja *inherentne vrijednosti* individualnog života (usp. Kohlmann, 1995:19–21).

Takav stjecaj okolnosti u pogledu svojstvenih hermeneutičko-utemeljujućih kapaciteta jednog i drugog pristupa, koji nam dakle mogu važiti i kao djelo-

mično uzajamno nadopunjujući, sa svoje strane nas dodatno upućuje na svrshodnost jednog obazrivog pokušaja ustanovljavanja njihove potencijalne hermeneutičke koegzistencije u praksi tumačenja problematike prava životinja i formiranja preporuka za njeno rješavanje. Slijedeći tu metodološku ideju jednog probnog mogućeg paralelnog aktiviranja i parcijalnog kombiniranja dvaju izloženih pristupa, ukazao bih da se na općoj ontologijskoj razini (nasuprot ranijem antropocentrizmu) ovdje predlagani tradicionalno utilitaristički način tretiranja prava životinja u principu može na svojevrsan način nadopuniti holističkim *biocentrizmom*, priznavanjem *načelno istoga ranga* svim živim bićima kada se radi o priznavanju prava na opstanak, nepovredivost i ispunjavanje s njim povezanih temeljnih vitalnih potreba. Preuzimanje takve biocentrične perspektive bi nam onda omogućilo jednu širu primjenu tog i od utilitarista načelno prihvaćenog prava na jednakost subjekata zahvaćenih našim postupcima. Naime tako *da se dobrobit i stremljenja svakog živog bića sposobnog da osjeća i pati ne smatraju manje vrijednima od dobrobiti i stremljenja bilo kojega drugoga takvog bića!* A to bi nam dalje pružilo traženu podlogu za jedno snažnije respektiranje prava životinja – uz prethodno već naznačene razlike.

Ono oko čega bi se prirodopravni biocentrizam i utilitarizam također u principu mogli složiti bilo bi i mišljenje da naša argumentacija oko moralno korektnog ophođenja ljudi sa životinjama mora uopće polaziti od priznavanja *autohtone* vrijednosti egzistencije životinja, respekta prema njihovim potrebama i interesima zarad njih samih kao živih bića sposobnih da osjećaju i pate, koja posjeduju svijest, a neki među njima i samosvijest, i da to, dakle, treba biti primarna perspektiva razmatranja.

Jedno moguće paralelno primjenjivanje i parcijalno kombiniranje dvaju tradiranih interpretativnih pristupa koje bi uključivalo prethodno skicirane teze bi, dakle, prema mojemu mišljenju, moglo činiti solidnu ukupnu polaznu diskusijsku osnovu za jedno izgledno cjelovitije racionalno artikuliranje i tretiranje pitanja prava životinja, odnosno moralnih obveza ljudi u ophođenju s njima. Taj svojevrsni *metodološki sinkretizam* svakako ne treba vidjeti kao nekakvu »dijalektičku sintezu« različitih pozicija, nego kao jedan misaoni eksperiment koji bi počivao na dvosmjernom usporednom korištenju koncepcijski djelomično komplementarnih te u principu, pod određenim uvjetima i u izvjesnoj mjeri, i kompatibilnih perspektiva. Takav prilaz bi, ukupno uzevši, smio biti heuristički plodniji u odnosu na potrebu jednog cjelovitog sučeljavanja s nizom teorijskih dilema i teškoća s kakvima je prožeta diskusija o pravima životinja. Ujedno i vjerojatno psihološki uspješniji u smislu pružanja djelotvornih motivacijskih poticaja za osmišljavanje suživota ljudi i životinja, nego li striktno ustrajavanje na samo jednoj ili pak samo drugoj homogenoj teorijskoj poziciji. Stoga jednu takvu eksperimentalnu interpretativnu koegzistenciju dvaju pristupa smatram metodološki opravdanom, usprkos okolnosti što nje ne bitne komponente potječu iz uzajamno osjetno različitih tradicija idejne historije etike i filozofije prava, koje ne vode uvijek k uzajamno harmoničnim nalazima, te što bismo utoliko – i pored prethodno istaknutih dodirnih točaka – zapravo morali birati između zastupanja jedne ili druge koncepcije, ako bi, naime, bili rukovođeni željom za zastupanjem interno teorijski sasvim usuglašanih, koherentnih etičkih pristupa kao dominantnom idejom vodiljom. Ono što nam, međutim, ovdje valja biti u prvom planu nije koncepcijsko čišćenje i demarkacija između različitih konvencionalno standardiziranih pozicija, etičkih paradigmi, nego prije pretpostavke mogućnosti jednog uspješnog cjelovitijeg racionalnog tretiranja dane problematike i napose izgledi za dolaženje do pragmatiskih, upotrebljivih i u odnosu na ponašanje efektivnih

rješenja u društvenoj praksi. S obzirom na ovo posljednje, može se, dakle, smatrati prihvatljivim i metodološki smislenim eksperimentalno paralelno koristiti interpretativno-argumentativne kapacitete jedne i druge tradicije – s jedne strane utilitarizma, s druge prirodnopravnog biocentrizma – kako bismo utvrdili dokle nas one svaka za sebe te i u njihovim potencijalnim fragmentarnim preplitanjima ukupno uzevši mogu odvesti u svladavanju otvorenih teorijskih i praktičkih problema dane vrste.

Jer, što je danas zapravo krajnji cilj bavljenja problematikom prava životinja? Prema mojem mišljenju, taj krajnji cilj nije ni metaetički niti pak uopće teorijski, nego nam kao pretpostavljeni zajednički priznati cilj treba vrijediti *transteorijski, praktički cilj ostvarivanja zaštite egzistencije te kvaliteta življenja životinja*, kao i samog njihovog ukupnog daljnjeg opstanka na planeti. – Kako ne bismo došli u situaciju da vodimo samo sholastičke rasprave o potencijalnim pravima nekih bića, koja (više) ne bi postojala, nakon što je već niz životinjskih vrsta istrijebljen ili pred istrebljenjem. Štoviše, moglo bi se smatrati svojevrsnim skandalom unutar primijenjene etike da se u njoj i dalje vode načelne sholastičke rasprave o tome mogu li životinje slovit kao nositelji izvjesnih prava ili ne, pripada li im ili ne pripada status persona i slično, dok ta ista vrsta živih bića biva pred našim očima izlagana bezobzirnim zlostavljanjima te fizičkom uništavanju. Upravo s obzirom na onakve krajnje transteorijske ciljeve (a izlivanje teorijski monolitnih etičkih sustava polazećih od teorijski homogenog skupa pretpostavki i njihovo konsekventno razrađivanje ne mora biti jedini i obvezni cilj svekolikog bavljenja etičkim pitanjima), razmatranje etičkih pitanja može onda sebi postaviti i neke druge i dalje vodeće metodološke zadatke, kao što je to pripremanje diskusijskog ozračja za argumentima vođeno razmatranje određene vrijednosne društveno važne problematike – polazeći pritom i od izvjesnih uzajamno nehomogenih i nejedinstvenih interpretativnih perspektiva u svrhe usmjeravanja javne diskusije koja treba voditi zakonskim i daljnjim praktičnim rješenjima u određenom društvenom ambijentu. Na djelu bi bile pluralne argumentacije, kakve se recimo vode unutar parlamentarnih rasprava i političkih savjetovanja u društvima razvijene demokracije, a povodom takvih tema kao što su pitanja zakonskog uređivanja zdravstvene zaštite stanovništva, očuvanja prirodnog okoliša, uređivanja domene šireg društvenog zbrinjavanja starije populacije ljudi... Radilo bi se, dakle, o modelu javne demokratske rasprave koja, polazeći od *različitih* pristupa i perspektiva, u svom krajnjem rezultatu dovodi do usuglašene, jedinstvene zakonske regulative (ili do jedinstvenih normi običajnog prava). Postavši komponentom legalnog pozitivno-pravnog poretka (ili običajnog prava), odgovarajući vrijednosni orijentiri onda poprimaju *obvezujuć* karakter u odnosu na ljudsko ponašanje u društvenoj praksi. U sklopu jednog takvog modela, a za razliku od pravila vrijedećih unutar modela građenja koherentnih teorijskih sustava u čisto teorijske svrhe, legitimno je polaznje od argumentacija i s uzajamno različitim točaka gledišta i interpretativnih perspektiva, kako bi se u sklopu demokratske procedure opredjeljivanja i jednog racionalnog, vrijednosno pluralnog diskusijskog konteksta došlo do usuglašanih zakonskih rješenja, djelotvornih pozitivno-pravnih (ali također i običajnih) normi orijentiranih na preuređivanje postupanja ljudi prema životinjama.

Naš prijedlog ustanovljavanja eksperimentalne interpretativne koegzistencije dvaju pristupa tretiranju problematike prava životinja polazi, prema tome, prvenstveno od potrebe da se u kontekstu modela javne pluralne demokratske rasprave pruži jedno racionalno i plauzibilno višestrano, cjelovito sagleda-

vanje, i intersubjektivno, motivacijski učinkovito utemeljenje za djelotvorno usmjeravanje društvene akcije na planu zaštite i unaprjeđivanja tih prava u realnoj društvenoj praksi te tome prilagođeno uređivanje suživota ljudi i životinja na drugačiji način. Predloženi kompleksni, interpretativno nehomogeni prilaz i s njim povezana težnja ka postizanju dovoljno djelotvorne rezultante u odnosu na demokratsko opredjeljivanje i motiviranje ljudskoga postupanja, trebali bi nas, dakle, efikasnije odvesti približavanju neophodnoj obuhvatnijoj promjeni trenda u stavovima i ophođenju ljudi spram životinja.

5. Na putu usklađenog suživota ljudi i životinja

Ostvarivanje navedenih prava životinja iziskuje usuglašavanje ljudi, kao na ovom planetom dominirajućih živih bića, oko skupa mjera kojima bi bilo izbjegnuto ili bar dalekosežno umanjeno narušavanje tih prava. Odlučujući značaj bi pritom imalo integriranje prava (1–6) u pozitivno zakonodavstvo unutar nacionalnog i međunarodnog prava, tako da s njim povezani obziri postupanja dobiju karakter obvezujućih normi operacionaliziranih za svakodnevno ponašanje u društvenoj praksi, a njihovo svjesno i ciljno kršenje poprimi status kaznenih djela te bude sankcionirano sredstvima državne prinude.⁹ Tako, recimo, u vidu zabrane daljnjeg nekontroliranog širenja ljudskih naselja na štetu prirodnih staništa životinja, postupne zabrane (neophodnostima prehranjivanja ljudi neiznuđenog) lova kao danas anakrone forme ophođenja spram životinja koja najčešće služi još jedino izživljavanju ljudske latentne agresivnosti, transformiranja lovaca u *rangere*, nadzornike nad životima divljih životinja, te u vidu obveze kontroliranja umnožavanja određenih životinjskih vrsta u izvjesnim prirodnim sredinama putem sterilizacije umjesto ubilačkih pohoda protiv prekobrojnih jedinki, ograničavanja i »humaniziranja« masovnog uzgoja domaćih životinja i slično. Također, u formi prihvaćanja temeljne obveze da ljudi potencijalne konflikte interesa i potreba između sebe i životinja rješavaju pragmatiski-kompromisno, uz izbjegavanje speciesizma te jedno ravnomjernije uvažavanje prava i potreba obiju strana. Takva težnja bi ujedno podrazumijevala i plasiranje takvih pravila koja bi što je više moguće omogućila skladni suživot ljudi i životinja, također kroz sustav obrazovanja ljudi u suvremenim društvima koja bi sebe trebala razumjeti ne više jedino kao post-industrijska nego ujedno i kao *post-antropocentrična*.

Jedino prihvaćanjem i primjenjivanjem djelotvornih mjera postupanja kakve su u funkciji zaštite temeljnih životinjskih prava (1–6) te njihovom bar djelomičnom zakonodavstvenom (također i običajno-pravnom) operacionalizacijom mogu se spriječiti daljnje patnje, stradanja životinja, kao i inače prijeteće istrebljenje određenih životinjskih vrsta, te definitivno etablirati benevolentan i brižljiv odnos prema domaćim životinjama uz manje drastične forme njihova korištenja u ljudske svrhe. Ujedno i inaugurirati jednu novu kulturu suživota ljudi i drugih, ne-ljudskih živih bića, odgovarajuću suvremenim uvjetima življenja na našoj planeti. Također, vjerojatno jedino još primjerena kultura suživota s obzirom na dostignuti stupanj ukupnog civilizacijskog razvoja te s njim povezanu danost realne ugroženosti bioraznolikosti i prateće ekološke izazove u prvoj polovini XXI. stoljeća.

Kao što jedna danas još relevantna i svrsishodna društveno-ekonomska politika, pored težnje ka privrednoj efikasnosti kao takvoj, mora uključivati i socijalne obzire te ekološka prilagođavanja, tako bi ona ubuduće morala inkorporirati i prilagođavanja s obzirom na potrebe životinjske populacije i njenu dobrobit te utoliko svoju moderatnu biocentričnu dimenziju. Tek u

sklopu jedne takve proširene perspektive i sintetizirajućeg uobziravanja svih pobrojanih temeljnih problemskih aspekata kao vrijednosnog okvira za reformiranje »realnog kapitalizma«, nalazimo se na putu jedne upotrebljive društveno-ekonomske politike u skladu s potrebama življenja u XXI. stoljeću na primjerenom civilizacijskoj razini.

Planet koji nastanjujemo treba pritom sačuvati ne samo za buduće naraštaje Šveđana, Brazilaca, Egipćana, Japanaca..., nego i za buduće naraštaje delfina, čimpanzi, slonova, kitova... I njihova dobrobit također zaslužuje punu pažnju; i njima valja osigurati respektabilnu kvalitetu življenja u okvirima raspoloživih mogućnosti. Aktualne razvojne prognoze u tom pogledu nisu ohrabrujuće. Njima se predviđa porast ukupne ljudske populacije do 2030–2050. na devet milijardi. Smatra se da će takva prenapučenost planete ljudskom vrstom i prateći negativni utjecaji po prirodni okoliš pritom vjerojatno voditi k uništenju oko 30% od sada još postojećih životinjskih i biljnih vrsta.

Literatura

Birnbacher, Dieter (ur.) (1985): *Ökosophie*, Reclam, Stuttgart.

Birnbacher, Dieter (2009): *Schopenhauer*, Reclam, Stuttgart.

Epikur (1985): *Von der Überwindung der Furcht*, Artemis, Zürich.

Jakovljević, Dragan (prir.) (1999): *Etika – Ogledi o primenjenoj etici*, CID, Podgorica.

Jakowljewitsch, Dragan (2007): »Worin unterscheidet sich der negative Utilitarismus vom tradierten Utilitarismus und läßt er sich mit ihm kombinieren?«, *Ethica: Wissenschaft und Verantwortung*, Innsbruck, Vol. 15, No. 4, str. 377–394.

Kohlmann, Ulrich (1995): »Überwindung des Anthropozentrismus durch Gleichheit alles Lebendigen?«, *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, Tübingen, Vol. 49, No. 1, str. 15–35.

Messner, Johannes (1984): *Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik*, 7. Aufl., Duncker & Humblot, Berlin.

Plamenac, Džon (2006): *Čovjek i društvo*, drugi dio, u: Plamenac, Džon: *Izabrana djela*, tom II, CID, Podgorica.

Regan, Tom (1986): »In Sachen Rechte der Tiere«, u: Singer, Peter (ur.): *Verteidigt die Tiere*, Boehlau, Wien.

von Aquin, Thomas (1996): *Naturgesetz und Naturrecht*, komm. von A. F. Utz, WBV Weiskirch, Bonn.

Wolf, Ursula (1988): »Haben wir moralische Verpflichtungen gegen Tiere?«, *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, Tübingen, Vol. 42, No. 2, str. 222–246.

Dragan Jakovljević

Rechte für Tiere

Zur normativen Regulierung des Zusammenlebens von Menschen und Tieren am Hintergrund einer parallelen Anwendung zweier Ansätze

Zusammenfassung

Der Umgang von Menschen mit den Tieren wird in diesem Aufsatz betrachtet als die Frage des Zusammenlebens der zwei Arten von Lebewesen deren grundlegenden Rechte im Prinzip möglichst gleichmässig beachtet werden sollen, abgesehen von den gelegentlichen Interessenkollisionen, die pragmatisch zu lösen sind. Der Verfasser vertritt die Auffassung, wonach eine aussichtsreiche Behandlung gegebener Problematik sowie noch mehr das Erreichen brauchbarer Lösungen für die Orientierung gesellschaftlicher Praxis eine experimentelle kombinierte philosophische Auslegung erforderlich macht, innerhalb der die naturrechtlich-biozentrische Auffassung und die utilitaristische Überlieferung nebeneinander eingeschaltet werden. Daran anknüpfend die traditionsreiche (Rousseau, Schopenhauer u.a.) Ansicht vom Mitleid als dem Hauptantrieb für moralisches Verhalten, diesmal gegenüber von Tieren, sowie letztlich die Auffassung vom „Respekt vor der Natur“ (A. Schweitzer, P. Taylor) als eine zusätzliche motivationale Stütze.

Nachdem die grundlegenden Tierrechte formuliert worden sind, zeigt der Verfasser wie sich diese unter der Anwendung beider Ansätze (negativer Utilitarismus, naturrechtlicher Biozentrismus) begründen lassen. Er setzt sich für die Einbeziehung moralischer Tierrechten in die positive staatliche Gesetzgebung sowie in geltende Sittennormen ein, womit eine zivilisatorisch unentbehrliche Trendwende im Verhalten von Menschen zu Tieren eingeleitet werden soll. Vor allem gilt es hierbei, das Überleben sowie die entsprechende Lebensqualität von unterschiedlichen Tierarten zu sichern.

Schlüsselwörter

Tierrechte, Moral, Utilitarismus, Naturrecht, Leidensfähigkeit, Mitleid, Biozentrismus, öffentliche demokratische Diskussion, politische Beratungen