

VELIKA IN MALA KREATURA

Jerca Legan

UVOD

Stoletja nastajajoča ideološka mreža, ki poskuša definirati odnos med človekom in živaljo, ter najrazličnejše filozofske dogme o tem, kaj imata skupnega velika in mala kreatura – kdo je velika in kdo mala, ne bo nikoli zares pojasnjeno – dobiva nova stičišča. Na eni strani imamo ‚velikega človeka‘, ki je skozi desetisočletja gradil svoj odnos do narave in živalskega sveta, predvsem z namenom, da bi ga izrabljaj in si ga prirejal. Na drugi strani imamo ‚veliko žival‘, ki je preživela milijone let in številne transformacijske dobe planeta Zemlja, a si nikoli ni poskušala podrediti narave in nasilno vstopiti v človeški svet.

Toda lastnosti, ki človeka ob preštevilnih izumih in napredkih ohranjajo v ravnovesju, izhajajo prav iz narave: avtentičnost, instinkt, nagon, moč. Zanje bi moral biti hvaležen in hkrati pustiti drugim živim bitjem, torej živalim, da ostajajo tam, kjer so, v svojem naravnem krogotoku, svobodne, s svojimi pravicami in kot relevanten del skupnega obstoja. A žal v premnogih primerih ni tako. Delfini in drugi vodni živelj morajo sobivati s tonami odpadkov, ki jih človek na različnih koncih sveta pridelja in brezsravno odvrže v reke, morja in oceane. Gozdne površine in tam živeča živalska bitja se morajo umikati človeku, ki izsekuje, gradi, se naseljuje, na najbolj rodovitno ozemlje v bližino vodnih in drugih virov za preživetje. Kakorkoli se izkazuje (pre)moč človeka nad živaljo, je na koncu od nje popolnoma odvisen. Po eni strani predstavlja pomemben element prehranske in predelovalne verige, po drugi strani jo udomačuje kot sopotnika v svojem življenjskem prostoru, hkrati pa ista živa bitja skrbijo za naravne procese rasti in regeneracije. Čistijo zrak, osemnjujejo, se razmnožujejo ... Živali (vse vrste) v svojem naravnem okolju in specifičnem biokrogu opravljajo svojo funkcijo, ki je lahko ključna za življenje na planetu. Spomino samo na čebele, brez katerih bi človek izumrl.

Na kateri stopnji je torej danes, v 21. stoletju ob globalnem povezovanju (samo)zavedanje za sobivanje človeka in živali? Se bomo kot človeška vrsta še naprej razglašali za superiorno nad živalsko, ali bomo stopili nekaj korakov nazaj – sicer napredovali precej korakov navzgor pri razvoju zavesti – in priznali, da zmoremo komplementarnega, enakopravnega, torej svobodnega sobivanja? In naprej. Človek se lahko veliko nauči prav od živali. Upoštevanje naravnih zakonov, urjenje veščin za trajnostno življenje, stapljanje razumskega z intuitivnim, opuščanje izumetničnosti in vračanje k avtentičnosti, prepuščanje nagonskim strastem in impulzivni kritični miselnosti namesto moralnemu omejevanju in slepemu sledenju zapovedanim pravilom ... medtem ko se živali od človeka ni treba veliko učiti, saj za svoje delovanje črpa iz narave in nagonskih vzgibov. Razen če ne gre za njen nov življenjski prostor, kjer jo je človek poskušal udomačiti. Med slednje spadajo denimo štirinožni in drugi ljubljenci, brez katerih bi bil ljudski vsakdan gotovo manj živahen in človek veliko bolj nestrpen, prav tako udomačeno govedo in druge vrste sesalcev, ki služijo ruralnim opravilom ali so (ne)pogrešljiv člen v prehranski verigi. Gre za izgrajeno kompleksnost interakcij in soodvisnosti v odnosu človek – žival. Povezanost velike in male kreature je tako skozi zgodovino prišla v nepovrat. Naše poslanstvo in izzivi za prihodnost naj zato (p)ostajajo prednostni, da (so)bivanje spravimo nazaj v ravnovesje.

VELIKI – MALI

Kdo je veliki in kdo mali? Iščemo odgovor, a do enoznačnega se ne bomo dokopali. V vsakem primeru ne moremo mimo klasične Darwinove evolucijske teorije, da ni temeljnih razlik med človekom in višje razvitim primatom v njegovih mentalnih sposobnostih (Darwin 1871), saj sklepamo na njuno edinstvenost in soodvisnost, luščimo njune podobnosti in razlike. Človekov prednik je žival, medtem ko človek ni prednik živali. V takšnem kontekstu je žival velika kreatura. Vendar se je človek razvijal v

razumsko bitje, ki si je poskušalo živalski svet na vsak način podrediti, ga skupaj z drugimi naravnimi viri uporabljati za svoj obstoj, preživetje ali luksuz (hrana, oblačila, življenjski prostor). S postopnim poseganjem v živalski svet je porušil naravno ravnovesje enakopravnosti, pri čemer je z močjo (orožjem in strategijami, prehranjevanjem in razmnoževanjem) živalim odvzel naravno svobodo in prevzel primat velike kreature. Domnevno.

O rešitvah za nastalo zadrego je v 18. stoletju zavzeto razmišljal nemški filozof Karl C. F. Krause,² ki je trdil, da bi bilo treba omogočiti enakopravnost med človekom in živaljo, po moralnem konceptu za spoštovanje človekovih in živalskih pravic, z jasno zaščito slednjih v obliki zakona. Zanj »svoboda ni licenca«, rezervirana za človeško vrsto, zato je povezoval individualno svobodo z globalno odgovornostjo, da se zagotovi svobodščine za vsako živo bitje na svetu. Tako za človeka kot žival. »Svoboda je edino dobro in je lahko dosežena le skozi sobivanje in medsebojne odnose, kjer nihče ne posega v svobodo drugega« (Krause in Hastie 1900: 82–185). Priznavanje kakršnihkoli etičnih prerogativov človeka nad živalmi je torej po njegovem nelegitimna racionalizacija lastnih človeških interesov. Z njo antropocentrični³ svetovni nazor določi človeka kot veliko kreaturo, ki skozi izključno človeška vrednotenja živalim podeljuje moralni ali pravni status. Žival se temu ne more razumsko upreti, pač pa pokaže svoje ‚zobe‘ v naravnih okoljih, kjer ima nad človekom (neoboroženim!) še vedno fizično premoč.

2 Karl Christian Friederich Krause (1781–1832) je bil znan kot panenteist (izv. *panentheism*), saj je v svojem konceptualizmu sledil F. W. J. Schellingu, ki je razvil filozofijo narave – *Naturphilosophie*. Njegovo teorijo je nadgradil s koncepti absolutne svobode, kjer slavi obstoj narave in dviguje pomen njene povezanosti s človeštvom.

3 Antropocentričen tudi antropocentričen -čna -o prid. filoz. ki ima človeka za edini subjekt vsega, kar je: antropocentrični nazor; antropocentrična smer v znanosti; antropocentrično gledanje (SSKJ. DZS: Ljubljana, str. 18).

Ko upoštevamo utilitaristično teorijo⁴ in iskanje moralnega ravnanja v odnosu človek – žival, ne moremo mimo sodobnika Petra Singerja, glasnika na področju pravic živali z razpravami o živalih in etiki. Izid njegove knjige *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals* leta 1975 je sprožil začetek naraščajočega gibanja tako v ZDA kot v Evropi. Singer daje interesom živali enako težo kot interesom ljudi. Njegova trditev, da je enakost moralna zamisel in ne preprosto dejstvo – »Če posedovanje višje stopnje inteligence ne daje enemu človeku pravice, da drugega uporablja za lastne cilje, kako lahko daje ljudem pravico, da izkoriščajo nečloveška bitja?« (Singer 1933) – utrjuje našo tezo o velikem in malem bitju, ki sta v resnici obe veliki in obe mali, odvisno od tega, za katero sobivanjsko obliko gre. Govori o »načelu enakega upoštevanja interesov«, ki ga opisuje tako: »Bistvo načela enakega upoštevanja interesov je, da v naših moralnih razmišljanjih dajemo enako težo podobnim interesom, in upoštevamo vse, ki jih naša dejanja lahko prizadenejo.« (ibid.) Žival je v tem primeru šibkejša, saj svoj ‚interes‘ uveljavlja skozi nagon in naravne zakone, medtem ko je človek visoko razvito moralno bitje, ki bi moralo takšno spoznanje upoštevati.

Tudi Tom Regan, sicer Singerjev kritik, živalim priznava enake pravice v odnosu do človeka. Njegova prizadevanja obravnavajo povezanost med živalmi in človeško etiko. Regan meni, da imajo živali enak moralni status kot ljudje, ker temelji na njihovih neodtujljivih pravicah. Uvaja koncept »inherentne vrednosti« (Regan 1983), ki jo ima vsako živo bitje, do katerega moramo izkazovati spoštovanje. Da bi izkazali spoštovanje do takega bitja, ga zato ne moremo uporabiti kot sredstvo za dosego svojih

4 Utilitaristične teorije se ukvarjajo z izbiro dejanja, ki bo prineslo največje dobro za največje število posameznikov. Pri tem ugotavljamo, ali je neko dejanje moralno pravilno ali ne, seštejemo skupno količino dobrega, ki bo posledica določenega dejanja, in jo primerjamo s skupno količino škode, ki jo bo povzročilo. To povzročča nekaj inherentnih pomanjkljivosti, na primer, če na živali gledamo kot na čuteča bitja, ki so sposobna zaznati bolečino in užitek, moramo te dejavnike vključiti pri ugotavljanju, ali je neko dejanje moralno dopustno. Klasični utilitarizem je bil kritiziran, ker ne upošteva inherentnih pravic in spoštovanja posameznikov (človeka in drugih živih vrst), ko ugotavlja, ali je neko dejanje moralno pravilno.

ciljev. Kar človek v odnosu do živali konstantno krši. Ob upoštevanju interesov, pravic in svobode živih bitij lahko zaključimo, da sta človek in žival izmenično velika in mala kreatura, odvisno od točke pogleda nanju. V vsakem primeru sta soodvisna in sobivata, kar definira njuno usodno povezanost.



AVTENTIČNOST – KONSTRUKT

Ko želimo primerjati človeka in žival, se kot prvo razločevanje ponudi odnos med naravnim, torej spontanim, in umetnim, torej narejenim. Živalskost je naravna oblika vedenja in ravnanja, medtem kot je človeškost priučena in kultivirana. Čeprav se zgodi preplet, ko človek ravna pristno, (udomačena) žival pa naučeno. Med njima tako ostaja močna povezanost, saj je človek bližje naravi, ko sledi svoji avtentičnosti, in

dlje od nje, ko sledi družbeni ukalupljenosti. Na eni strani je žival, ki v vsakem svojem premiku ravna pristno, v boju za preživetje in parjenje, medtem ko je človek nekakšen družbeni konstrukt, ki je z vrsto vrednot in nazorov prilagojen določenemu času in prostoru, družbi, ki ga vzgaja in obkroža.

Oba sta na svoj način svobodna, a hkrati omejena. In prav v tem sta njuni podobnost in povezanost. Človek bi moral za svoj obstoj in uravnovešenost upoštevati svoje naravne predispozicije, v kolikor ne želi uničiti biološke danosti, od katerih je tako zelo odvisen. Tudi njegova svoboda izvira iz konteksta naravnega, zato bi moral delovati, kot je ugotavljal Krause: za zaščito, negovanje in podporo naravi (Krause 1892). Po njegovem nič v naravi ne sme biti razumljeno kot samoumevno in absolutno nepomembno. Človek si narave nima pravice lastiti, kot tudi ne živali, ki so od nekdanj njen del, lahko si jo kvečjemu izposodi, a ob predpostavki, da ne ruši naravnih zapovedi.

Viden napor vračanja človeka k spontanosti po vzoru živali je tudi t. i. vzdržnost oziroma trajnostna naravnost. Z njo narava v človekovem vsakdanu ni zgolj vir za napajanje in izčrpavanje ter hkrati prostor udobja za popolno svobodo, temveč predvsem vrednota s svojimi zakoni, notranjo svobodo in absolutnostjo. Krausejevo merilo za razsojanje nečloveških interesov kot moralno pomembnih je bila raznolika raven svobode, uresničena v vsej naravi. Daleč od tega, da bi naravo razvrstil kot ločeno od svobode ali kot »kraljestvo čiste nuje« (Krause in Hastie 1900: 229–246). Kot so v njegovih časih utemeljevale bolj konvencionalne filozofije, je Krause menil, da so določene oblike svobode zapisane v naravi sami.

Da so živali duhovna bitja, nam sporoča Krausejev pogled na hišne ljubljence. Kot ugotavlja Krause, » ta bitja čutijo sebe, čutijo ugodje in bolečino, imajo predstave in fantazijo« (Krause in Hastie 1900). Pri posameznikih iste vrste priznava njihovo medsebojno razlikovanje; tako kot

se denimo ljudje med seboj razlikujejo, se tudi živali razločujejo znotraj svoje lastne vrste.

Krausejev koncept osebnosti, ki ga aplicira na žival, odstopa od strogih meril kantovske moralne filozofije (prim. Korsgaard 2013: 629–48), po kateri se za osebe štejejo le subjekti, ki so se sposobni usmerjati po moralnem zakonu. Pravni sistemi delijo svet na osebe in lastnino, živali obravnavajo kot lastnino. Nekateri zagovorniki pravic živali so predlagali, da bi živali obravnavali kot osebe. Druga možnost je uvedba tretje normativne kategorije. To sproža vprašanja o tem, kako so vzpostavljene normativne kategorije. Korsgaardova trdi, da je Kant vzpostavil normativne kategorije z določitvijo, kaj so predpostavke racionalne prakse. Po Kantu razumna izbira predpostavlja, da so razumna bitja sama sebi namen, razumna raba zemeljskih virov pa predpostavlja, da imajo ljudje pravice. Medtem racionalna izbira prav tako predpostavlja, da je treba vsako bitje, za katerega so lahko stvari dobre ali slabe, obravnavati kot samo sebi namen, in da uporaba virov predpostavlja, da ima vsako bitje, ki je od njih odvisno, pravice. Čeprav se druge živali ne ukvarjajo z razumno prakso, naša lastna racionalna praksa zahteva, da jim damo položaj.

Krause je zato ustvaril model za pripisovanje osebnosti, da bi pravice razširil na vsako življenjsko obliko, s katero sobivamo in ki jo prepoznavamo »kot sebično bitje, ki se je sposobno povezati s samim seboj v kognitivnih, čustvenih in voljnih dejanjih« (Krause 1892: 14). Posledično je izrecno priznal žival ne le kot objekt človeškega prava, temveč zaradi svoje inherentne sposobnosti samoodločanja tudi kot subjekt z ustreznimi pravicami: »Pravica obstaja ne glede na živo bitje. Nihče nima privilegija, nihče ne predvideva pravice drugega, ima pa vsak svojo pravico. In to velja tudi za najpreprostejše (*qui capere valet, capiat!*) živali« (Krause 1892: 114).

A Kantovsko razlikovanje s tem ni bilo izvzeto. V Krausejevem razmišljanju se ponovno pojavi kot diskriminacija med »višjimi in nižjimi

vrstami oseb«. Živali se uvrščajo med osebe nižjega statusa, ker ne kažejo človeške sposobnosti prepoznavanja samopresegajočih pravil in norm, saj se odločajo glede na končne čutne impulze in mimo razumskih konceptov. Medtem so ljudje refektivno povezani s svojimi osnovnimi zmožnostmi, tj. sposobni so čutiti svoja čustva, želiti in sklepati svojo voljo, misliti svoje mišljenje. Človek avtonomno kritizira in (pre)usmerja samega sebe v skladu z moralnimi zakoni. Po Krausu zato legitimno obravnavamo človeka kot edino obliko življenja, ki ji pripada svoboda v najvišjem pomenu.

Gre torej za vključitev in definiranje celotnega človeštva kot zadnje stopnje razvoja v verigi živih bitij, ki pa naj ne pomeni izključitve drugih živih bitij zgolj zato, ker pripadajo različnim vrstam. Krausejeva teorija vztraja pri trditvi: kjer so nam živali enake, jih moramo tudi obravnavati enako. Živali so podobne v telesni avtonomiji, pri nekaterih vrstah pa celo v instrumentalni racionalnosti in osnovnem samozavedanju. Ker te sposobnosti zadoščajo za konstituiranje osebnosti, čeprav nižje od človeškega tipa, si pripadniki vrst, ki imajo takšne sposobnosti, zaslužijo, da jih obravnavamo kot pristne subjekte pravic. Živali je treba zaščititi ne samo zaradi antropocentričnih razlogov, temveč tudi zaradi notranje vrednosti njihove zmožnosti svobode. Sicer avtentične, ostajajo neenakopravne, ker ne morejo doseči najvišje stopnje svobode: samorefleksivne in moralne avtonomije, kar na koncu pripišemo človeškemu samokonstruiranju.

INTUICIJA – INSTINKT

Živa bitja se ravnavajo po nagonem instinktu ali po zaznavni intuiciji. Že pridevniška predpostavka nas izziva, da prvega pripišemo živali, drugega človeku. A v resnici ni vedno tako. Človek se v svojem delovanju marsikdaj nasloni na instinkt in nagon, posebej v kriznih situacijah, ko

se odziva na dražljaje iz okolja, a nima časa za razumsko razčlenjevanje, saj gre za samoobrambo ali celo preživetje. Človek se lahko odzove razumsko, lahko nagonsko. Naj spomnimo na poznan skandinavski film, kjer med reakcijo očeta, ki ob sproženju plazu poskuša reševati sebe in mobilni telefon, mama nagonsko rešuje otroke, torej svoje ‚mladiče‘, da pobegnejo pred najhujšim. Poleg (živalskega) nagona je pri človeku prisotna intuicija kot naraven proces, ko nezavedno prepozna, čuti in predvideva, kaj se bo zgodilo, ter se temu primerno zavestno obnaša.

Teorije o tem, ali imajo živali tudi intuicijo kot izraz čustvene inteligence in (raz)uma, so še vedno deljene, saj govorimo o različnih stopnjah razvoja pri različnih živalskih vrstah. Na tem mestu se ogradimo od tovrstnih zaključkov, saj nas zanima predvsem, kaj se človek lahko nauči od živali iz instinktivnega dožemanja sveta, ter obratno, kako lahko žival razvija določeno vrsto intuicije, ki jo priznavamo človeku. Naravne entitete svojega statusa ne izrazijo eksplicitno. Ob prizadevanju za razumevanje narave po njenih lastnih zakonitostih ni mogoče doseči zunanje in absolutne perspektive, saj se vedno nahajamo v naravi. Naravo je treba torej reflektirati s človekove perspektive in hkrati s kritičnim zavedanjem meja, ki jih prav ta prinaša. Druge življenjske oblike moramo obravnavati in spoštovati kot tiste, ki živijo s svojo lastno svobodo, pri tem pa se zavedati, da je, kolikor vemo, človek edino bitje na Zemlji, ki si prizadeva za nepristransko pojmovanje drugih bitij.

Tudi če so bile v filozofiji poznega 18. in zgodnjega 19. stoletja živali spoznane za vredne zaščite, so bile običajno obravnavane kot objekti, ne kot subjekti zakona. Nekateri teoretiki so pokazali, zakaj bi bilo v interesu človeštva, da z živalmi ravna spodobno, in utemeljili, da imajo ljudje obveznosti do živali, ne pa tudi živali do ljudi. Krause je takšne teorije z antropocentričnim pogledom na naravo zavrnil. Od samega začetka je teorijo o pravicah živali vključil v svojo filozofijo svobode. Za Krauseja so človeška bitja osebe, ki so zmožne delovati v trdni povezanosti z naravo. Takrat so najbližje tako intuitivnemu kot instinktivnemu zaznavanju in

odzivanju. Krause je šel še dlje. Meni, da bi ljudje drug z drugim morali ravnati spoštljivo zaradi dostojanstva, ki je neločljivo povezano z njihovo lastno obliko življenja. Hkrati štiti živali, ki s človekom sobivajo. Živali je izrecno priznal ne le kot objekte človeškega prava, ampak zaradi njihove inherentne zmožnosti samoodločanja tudi kot subjekte z ustreznimi pravicami (Krause 1892: 9–166).

Krause, ki je svojo etiko izpeljal iz fenomenologije človekove svobode, je raziskoval, ali je mogoče podobno pridobiti kategorije za moralno vrednotenje živalskega življenja. Vsekakor ne moremo vstopiti neposredno v miselni horizont živali. Vendar pa posredno sklepamo, da bi to, kar velja za naše lastno telo kot fizično entiteto, lahko veljalo tudi za živali. Tako kot ima naše telo zmožnosti za samozavedanje (npr. lastno zaznavanje) in samoodločanje (npr. prostorsko samousmerjanje), ki delujeta neodvisno od višjih oblik kognicije, se prav tako zdi, da živali kažejo vključene oblike samoodločanja (tj. telesne svobode). In predvidevamo, da se na svojstvene načine poznajo, čutijo in si prizadevajo ohraniti in izpolniti svojo samost v skladu s čutnimi cilji (Krause 1892: 172). Instinkt in intuicija kot prirojeno teženje k ravnanju oziroma kot neposredno in neodvisno zaznavanje ostajata presečna množica med človekom in živaljo, saj oba črpata iz narave in hkrati z njima ostajata del naravnega.

STRAST – NAGON

Človeka naj bi vodila strast, žival pa nagon. Kaj pa paradigmi človeški nagon in živalska strast? V resnici gre za izrazito podobnost in prepletanje obeh stanj, ravnanj, saj temeljita na močnem, z voljo in razumom težko obvladljivem ali neobvladljivem čustvu, pri čemer je prirojenost nagona (spolni nagon, samoohranitev ...). Vendar te razlike še niso zadostne za hierarhijo živih bitij. Nekateri filozofi v preteklosti zanikajo, da bi moral biti človek moralno zaskrbljen zaradi teorij o naravi sveta

in ustreznem mestu njegovih prebivalcev, pri čemer so živalske vrste podrejene človeški.

Aristotel (384–322 pr. n. št.) je bil eden prvih, ki je jasno izrazil tovrstno stališče. Po njegovem med živimi bitji obstaja naravna hierarhija. Medtem ko so rastline, živali in ljudje sposobni jemati hrano in rasti, so le živali in ljudje sposobni zavestnega doživljanja. Rastline, ki so manjvredne od živali in ljudi, imajo nalogo, da služijo potrebam živali in ljudi. Podobno so ljudje nadrejeni živalim, ker imajo sposobnost uporabe razuma za upravljanje s svojim vedenjem, strastmi, medtem ko živali nimajo te sposobnosti in se morajo zanašati na nagon. Zato je naloga živali, da služijo človekovim potrebam (Regan in Singer 1989).

Sveti Tomaž Akvinski (1225–1274) je trdil, da so bitja, ki so razumna in sposobna odločati o svojih dejanjih, edina bitja, za katera bi morali skrbeti »zaradi njih samih«. Verjel je, da če bitja ne morejo usmerjati svojega delovanja, morajo to storiti drugi, zato so le instrumenti. Instrumenti obstajajo za ljudi, ki jih uporabljajo. Ker živali ne morejo usmerjati svojih dejanj zaradi sebe, obstajajo zaradi ljudi. Ostanke takšnega pogleda obstajajo v konceptu »prehranjevalne verige«. V verigi nižjih in višjih živih bitij pridemo do »najvišje« živali v verigi, tj. človeka.

Immanuel Kant (1724–1804) je razvil moralno teorijo, ki je trdila, da je avtonomija nujna lastnost, da smo ljudje vrsta bitij, katerih interesi se neposredno upoštevajo pri moralni oceni dejanj. Moralno dopustna dejanja uresničujejo posamezniki s pomočjo želje in volje. Razlika med človekom in živaljo je, da slednja za razliko od prvega ni sposobna izbirati in ukrepati, zato ni avtonomna in je po Kantu brez vrednosti.

Tudi kartezijanske teorije navajajo, da si živali ne zaslužijo neposredne skrbi, saj nimajo zavesti, zato ne interesov ali dobrega počutja, ki bi jih bilo treba upoštevati ob človeških dejanjih. René Descartes (1596–1650) je bil eden prvih, ki je zanikal, da imajo živali zavest. Pisal je v času, ko je

mehanicističen pogled na naravni svet nadomeščal aristotelovsko pojmovanje sveta in je verjel, da je vedenje živali mogoče razložiti z mehaničnimi izrazi, pri čemer se lahko uporabi najpreprostejša razlaga.

Medtem za Krauseja živali niso nižja nagonna bitja, človek pa višje čutno bitje s svojimi strastmi. Živali imajo pravico do svobodnega življenja, ki si zasluži zaščito, če (za razliko od plenilcev včasih) ne kršijo pravic na višji ravni (tj. človekovih) (Krause 1892). Katere obveznosti ta pravica potemtakem nalaga človeštvu? Vse, kar lahko ljudje vsilijo drugim iz svoje vrste (npr. odprava nezakonitega nasilja), tako Krause, se lahko stori za vsako bitje na nižji stopnji svobode. Če smemo z zakonom omejevati in urejati rabo našega skupnega okolja, potem smemo omejevati tudi življenjski prostor živalim, če so spoštovani njihovi pravični interesi. Ker lahko ljudje reciklirajo lastne organske odpadke (npr. lase, nohte), imajo pravico, da storijo enako z živalsko drobovino. Prav tako je menil, da bi bilo mogoče uporabiti živalsko delo »za razumne namene« in pri tem omejiti naravno svobodo gibanja živali (Krause 1892: 133–180). Takšna uporaba ne posega samodejno v pravico živali do svobode, če služi sprejemljivim ciljem in ne vznemirja živali, saj imamo navado, da podobno uporabljamo človeško delo (ibid.).

Živali imajo pravico do dobrega telesnega počutja, odsotnosti bolečin in potrebne prehrane, a Krause ni mnenja, da si mora človeštvo nenehno prizadevati za zagotavljanje najbolj udobnega obstoja za vsako obliko življenja na tem planetu. Po njegovem so živali sposobne same poskrbeti za svoje dobro počutje, si poiskati hrano, se izogniti bolečini in podobno. Če pa živali vzamemo iz njihovega prvotnega habitata ali če jih omejimo in tako oslabimo njihovo sposobnost samooskrbe, izhaja iz tega obveznost zagotavljanja vrste primerne ravnanja in prehrane. Krause je upal, da bo na koncu prevladal sklep z »občutkom pravičnosti do živali«, ki ga »ni mogoče izkoreniniti« iz človeškega uma. Živali imajo pravice, ki se razlikujejo od pravic ljudi. Vendar njihove pravice niso nič šibkejše (ibid.).

(PRE)MOČ – (SAMO)ZAVEST

Ob izpeljevanju teorije o sobivanju male in velike kreature – človeka in živali – se pojavljajo predvsem najprej moralna in nato ekzistencialna vprašanja. Ali neenakost med živalmi in ljudmi glede svobode pomeni tudi neenake pravice, izživiljanje premoči enega nad drugim? Ali na primer ljudje, ki se ne smejo ubijati zaradi prehrane, smejo jesti živali in kakšno je ob tem človekovo samozavedanje? Kot je bil jasen Krause konec 19. stoletja: »Brez takšnega ubijanja človeštvo na Zemlji ne bi moglo obstajati, razen če bi našli kakšno drugo obliko prehrane« (Krause 1892: 227). Hkrati je opozoril, da utemeljitev ni prepričljiva, saj je imela civilizacijsko večina ljudi dostop do vegetarijanske hrane ustrezne količine in kakovosti.

Ko spregovorimo o (ne)moči živali in (samo)zavesti človeka, kaj hitro nalletimo na največje razlikovanje med obema. Na eni strani je močna žival, saj je narava določila, da preživijo le najmočnejši in najbolj zdravi primerki posamezne vrste, ki celoten svoj ciklus živi s pomočjo svojega instinkta, torej nagona, medtem ko s parjenjem poskrbi za nadaljevanje vrste. Na drugi strani je človek, ki si je svoj obstoj in moč zagotovil skozi napredek in izume v medicini, si pridelal številne možnosti, metode, pripravke in prijeme za ohranjanje zdravja, zdravljenje neozdravljivega, podaljševanje življenja, razmnoževanje in torej predvsem za preživetje človeške vrste. A večinoma omenjenega ne zmore sam, temveč v (ne)posredni povezanosti z živalmi (testiranje, prehranjevanje, domači ljubljenci), pri čemer v veliki meri nakazuje svojo premoč, da (vede) kruto ravna z neškodljivo živaljo in jo izrablja. Medtem ko živali (nevede) postajajo socialna bitja, s svojim obstojem in medsebojnim odnosom z nevrobiološkimi učinki nudijo celo terapevtsko podporo človeku.

Drugo razlikovanje je (samo)zavest, ki jo je razvijal človek prav ob svojem postopnem odmikanju od živalske vrste. Človek kot razumsko najvišje razvita ‚živalska‘ vrsta z rojstvom sicer nima zagotovila za poln

razvoj (samo)zavesti, za katero je žival v osnovi naravno prikrajšana. Ta se zgodi v fazah, kot meni Krause, skozi različne nivoje, stopnje svobode, ki vsebujejo posamezne oblike odgovornosti (Krause 1892: 149–151). Življenje človeka se tako začne s »senzorno svobodo«, svobodo občutkov in zaznavanja od rojstva naprej, kjer si poišče iztočnice za ustrezno vedenje iz konteksta, navad in običajev. Na naslednji stopnji »racionalne svobode« posamezniki pridobijo večjo neodvisnost v svojem osebnem vedenju. Če je neuravnotežena, lahko človeka vodi v ekscese in izolacijo. Skozi »razumno svobodo« kot najvišjo stopnjo človekove svobode pa je ravnotežje mogoče najti preko etičnih samozavez. Vsem ljudem je treba zagotoviti pogoje, potrebne za razvoj najvišje moralne sposobnosti, samozavedanja; še posebej kadar gre za odnos do narave in živalskega sveta, ki je prav za razvoj (samo)zavesti prirojeno omejen.

Ker živali niso sposobne samorefleksije in etične svobode, nimajo tistih pravic, ki bi pripadale tej posebni ravni svobode. Pravna podrejenost po njegovem ne nastane zato, ker živali ne morejo zahtevati svojih pravic, kajti tudi otroci, mladoletniki in duševno bolni tega pogosto ne zmorejo. Živali imajo drugačne pravice od človekovih, vendar njihove pravice niso nič šibkejše. Tako kot pri človeških bitjih, katerih avtonomija je omejena, je za živali potrebno zakonito skrbništvo, da so »zagotovljeni pogoji za varovanje njihovega živalskega življenja« (Krause 1892: 246).

ZAKLJUČEK

Živali so pomembne v človekovem naravnem, psihološkem in kulturnem življenju, zato so naši odnosi z drugimi vrstami etično in moralno zapleteni. V načrtovanju prihodnosti sobivanja človeka in živali je treba razmišljati o temeljnem odnosu do živali, etičnosti ravnanja z njimi, učinkih udomačenih živali na zdravje in dobro počutje ljudi ter o vlogi, ki jo imata etika in kultura v naših interakcijah z drugimi vrstami. S

svojimi izhodišči sem poskušala ponazoriti pomemben del obsega odnosov med človekom in živaljo, kjer nam pomaga raznolikost raziskovalnih pristopov. Z izpeljavami bi želela vplivati na uporabnost izsledkov za prihodnje aktivne politike v odnosu človek – žival.

Kakor hitro človek obravnava žival kot vase zaprto bitje, ki ima samozavest in samočutje, zahteva, da mora biti do nje pravičen. Ob tem se ne bomo dotikali pravic, kot jih izvajajo same živali. Človeštvo namreč ne razume, da je žival sposobna dojeti zamisel pravičnosti. Kot zaključí Krause: »Človek bi moral biti varuh vseh živali in se sprijazniti s svojo aktivno vlogo, da celotno živalsko kraljestvo potrebuje tudi pravno zastopanje« (ibid.)



Odnos med malo in veliko kreaturo je navidezno enostaven, a ko se začnemo poglobljati vanj, se nam kažejo različice njunih soodvisnosti. Naletimo na diade veliki – mali, avtentičnost – konstrukt, intuicija – instinkt, strast – nagon, (pre)moč – (samo)zavest, s katerimi lahko vedno znova prevrednotimo, kaj je človeškega in kaj živalskega, kaj dajeta in kaj jemljeta drug drugemu. Najpomembnejše je zagotovo spoznanje, da (zaenkrat) ostajata neločljiva in zato usodno povezana.

VIRI IN LITERATURA

DARWIN, Charles (1871): *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. London: John Murray, Albemarle Street.

KRAUSE, Karl Christian Friedrich (1892): *Vorlesungen über Naturrecht oder Philosophie des Rechts und des Staates*. Göttingen: Dieterich.

KRAUSE, Karl Christian Friedrich/HASTIE, William (ur.) (1900): *The Ideal of Humanity and Universal Federation*. Edinburg: T. & J. Clark.

KORSGAARD, Christine M. (2013): Kantian Ethics, Animals and the Law. V: *Oxford Journal of Legal Studies* 33, 4. Oxford: University of Oxford.

REGAN, Tom; SINGER, Peter (ur.) (1989): *Animal Rights and Human Obligations*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.

REGAN, Tom (1983): *The Case for Animal Rights*. Berkeley. Berkeley: University of California Press.

SINGER, Peter (1975). *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*. London, New York: HarperCollins.

SINGER, Peter (1993): *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

SLOVAR slovenskega knjižnega jezika (1995). Ljubljana: DZS.

Sliki sta iz osebne arhiva avtorice.