

**Zorana Todorović**  
Odeljenje za filozofiju  
Filozofski fakultet  
Univerzitet u Beogradu

## MORALNI I PRAVNI STATUS ŽIVOTINJA

**Apstrakt:** Tema ovog rada je problem moralnog statusa ne-ljudskih životinja i njihova moralna i zakonska prava. Pre svega će biti razmotrena dva najistaknutija stanovišta koja pripisuju životinjama moralni značaj. Utilitarističko gledište Pitera Singera je da su životinje osećajna bića zbog čega zaslužuju da njihovi interesi budu podjednako uzeti u obzir. Zatim će biti predstavljeno stanovište Toma Regana da mnoge životinje imaju inherentnu vrednost kao subjekti života sa svesnim doživljajima, pa prema tome i podjednako pravo da se prema njima postupa s poštovanjem. Nakon toga sledi diskusija o zakonskim propisima i sudskoj praksi u zemlji i inostranstvu. Najzad, tvrdi se da bi životinje trebalo da imaju barem neka osnovna prava koja bi im bila zagarantovana zakonom.

**Ključne reči:** Životinje, bol, interes, moralno, pravo.

## I Uvod

Etika koja se tiče životinja<sup>1</sup> je oblast etike koja se bavi problemom moralnog statusa životinja, tj. pitanjem da li pri donošenju moralnih odluka ljudi treba da uzimaju u obzir i ne-ljudske životinje i ako da, zašto. Različite etičke teorije daju drugačije odgovore na ovo pitanje i pružaju različite argumente kojima potkrepljuju svoje teze. U ovom radu ćemo se pozabaviti etičkim pristupima koji životinjama pripisuju moralnu relevantnost i razmotrićemo argumente koji su u osnovi tih stanovišta.

Osnovni argumenti koji se pružaju u prilog tezi da životinje imaju moralni značaj mogu se podeliti na one zasnovane na tvrdnji da su životinje u stanju da osećaju bol, patnju, zadovoljstvo itd., zbog čega treba uzeti u obzir i njihove interese, i na argumente kojima se obrazlaže shvatanje da životinje imaju sopstvenu vrednost nezavisno od svoje korisnosti za druge i da ih usled toga treba moralno uvažavati. Navedeni argumenti predstavljaju temelj pokreta za dobrobit životinja odnosno pokreta za prava životinja. Oba ova stanovišta zalažu se za uključivanje životinja u moralnu zajednicu i poštovanje života bića koja ne pripadaju ljudskoj vrsti.

## II Piter Singer – životinje su osećajna bića čije interese treba uzeti u obzir

Glavni predstavnik pokreta za dobrobit životinja, ili pokreta za oslobođenje životinja<sup>2</sup>, jeste australijski filozof Piter Singer (Peter Singer), najpoznatiji i najuticajniji zagovornik zaštite dobrobiti životinja. Singer pionirski predlaže da se *bazični moralni princip jednakosti* proširi na ne-ljudske životinje u smislu jednakog uzimanja u obzir njihovih interesa pri prosuđivanju ispravnosti nekog postupka. Pre svega, treba

---

<sup>1</sup> Engleski termin je „animal ethics“, što bi se moglo prevesti i kao „etika životinja“; takođe se koristi izraz „ethological ethics“, tj. „etološka etika“. Pogledati, na primer, veb-sajt <http://www.ethologicalethics.org>.

<sup>2</sup> Sam Singer koristi ovaj naziv u svojim radovima i njegova najpoznatija knjiga, koja je ujedno najpoznatije delo u ovoj oblasti, zove se *Animal Liberation* („Oslobođenje životinja“).

naglasiti da je Singer pristalica utilitarističkog stanovišta, što je etički pristup koji zagovara postupanje na način koji u najvećoj meri uvećava sveukupnu sreću, uzimajući u obzir dobrobit svakog pojedinca na kojeg utiče taj postupak. U tom pogledu, Singer primenjuje bazični princip jednakosti osnivača utilitarizma Džeremija Bentama (Jeremy Bentham), ali tako da važi i za pripadnike drugih vrsta a ne samo za ljude:

„Drugim rečima, treba uzeti u obzir interese svakog bića na koje utiče neki postupak i dati im istu važnost kao sličnim interesima bilo kog drugog bića.“ (Singer, 1975: 5)<sup>3</sup>

Singer naglašava da proširivanje primene principa jednakosti tako da obuhvati i ne-ljudska bića ne znači da treba da postupamo jednako prema različitim bićima, već da treba da *podjednako uzmemo u obzir njihove interese*, što može dovesti do različitog postupanja prema njima. Implikacija principa jednakosti zapravo znači da, kao što razlike u sposobnostima između dva ljudska bića ne opravdavaju različito uzimanje u obzir njihovih interesa i potreba, isto tako naša briga za druga ne-ljudska bića i uzimanje u obzir njihovih interesa ne treba da se zasniva na tome kakva su ta bića ili kakve sposobnosti imaju.

Na ovaj način, Singer odbacuje stav koji bi se mogao nazvati „vrstizam“<sup>4</sup>, to jest stav pristrasnosti prema pripadnicima sopstvene vrste ili predrasude prema pripadnicima drugih vrsta. Vrstizam je po Singeru za osudu kao i drugi vidovi diskriminacije, jer ako posedovanje višeg stepena inteligencije ne daje pravo nekom čoveku da koristi nekog drugog čoveka za svoje ciljeve, onda to ne može ni ljudima dati pravo da iskorišćavaju ne-ljudska bića (Singer, 1985).

U svojoj knjizi Singer citira poznate reči Džeremija Bentama koje svedoče o tome da se još Bentam zalagao da se životinjama priznaju

---

<sup>3</sup> Moj prevod, što važi i za sve ostale citate u radu koji su u originalu na engleskom jeziku.

<sup>4</sup> U originalu „speciesism“, „species“ – vrsta (engl.); termin koji je skovan po analogiji sa drugim vidovima diskriminacije kao što su rasizam ili seksizam. Ovaj termin je ušao u opštu upotrebu nakon što ga je Singer upotrebio u svojoj knjizi (Singer, 1975), iako ga, po sopstvenom priznanju, nije on smislio već britanski psiholog Ričard Rajder (Richard Ryder) 1970. godine.

prava na osnovu toga što su osećajna bića i bez obzira na to što nemaju neke sposobnosti koje čovek ima:

„Pitanje nije da li one [životinje] mogu da *rasuđuju*, niti da li mogu da *govore*, već da li mogu da *pate*?“ (Bentham, 1907).

Dakle, Bentam ističe sposobnost za patnju kao suštinsku karakteristiku koja nekom biću daje pravo na podjednako uvažavanje. Singer prihvata ovaj kriterijum i dopunjava ga u smislu da se radi o *sposobnosti za patnju i uživanje*, što je preduslov da se uopšte imaju interesi. Kako Singer objašnjava, sposobnost za patnju i uživanje je ne samo nužan već i dovoljan uslov da neko biće ima interese, makar interes da ne pati. U skladu sa principom jednakosti, Singer smatra da patnju svih bića treba uzeti u obzir podjednako:

„Bez obzira na prirodu bića, princip jednakosti nalaže da se njegova patnja računa podjednako kao slična patnja – ukoliko se mogu grubo uporediti – bilo kog drugog bića“. (Singer, 1975: 8)

Granicu za bića čije interese treba uzeti u obzir predstavlja prema Singeru njihova sposobnost da *pate* i/ili dožive zadovoljstvo, drugim rečima - njihova *osećajnost*. Međutim, pre svega se postavlja pitanje da li su ne-ljudske životinje uopšte osećajna bića, to jest da li su sposobne da dožive patnju i zadovoljstvo, i na osnovu čega to možemo da znamo? Ovo pitanje je naročito relevantno s obzirom na razna gledišta tokom istorije filozofije (na primer Dekartovo) da ne-ljudske životinje nisu sposobne da *pate* jer su nesvesni automati bez misli i osećanja i bilo kakvog mentalnog života.

Singer naglašava da to isto pitanje možemo da postavimo i za ljude, jer nikada ne možemo da neposredno doživimo nečija subjektivna iskustva, bilo da je u pitanju čovek ili životinja, već samo sopstvena. Ta subjektivna iskustva (kao što je doživljaj bola), to jest stanja svesti ili mentalni „događaji“, ne mogu se objektivno posmatrati. Mi zaključujemo na osnovu raznih spoljašnjih pokazatelja da i drugi ljudi doživljavaju bol i druga subjektivna stanja, iako ne možemo sa apsolutnom izvesnošću da znamo da je to tačno i logički je zamislivo da neki drugi čovek ne oseća bol jer je zapravo robot ili zombi itd., mada pokazuje sve uobičajene bihejvioralne znake.

Stoga, ako je opravdano zaključivati da drugi ljudi osećaju bol na osnovu toga što se ponašaju slično kao mi u situacijama u kojima bismo mi osećali bol, i s obzirom na pretpostavku da su bića poput nas u pogledu nervnog sistema koji funkcioniše kao naš i proizvodi slična osećanja u sličnim situacijama, Singer se pita zašto ne bi bilo opravdano da se izvede sličan zaključak kada su u pitanju druge životinje (Singer, 1975). Argumenti koji se mogu pružiti u prilog takvom zaključivanju su slični kao u slučaju ljudi:

1. Gotovo svi *bihejvioralni pokazatelji* na osnovu kojih zaključujemo da drugi ljudi osećaju bol (bolne grimase, previjanje, jaukanje, zapomaganje itd.) mogu se primetiti i kod drugih vrsta, naročito kod onih koje su najrodnije ljudima – sisari i ptice. Još je Darvin (Darwin) proučavao izražavanje emocija kod ljudi i životinja i postavio je tezu da su emocionalni izrazi univerzalni, zajednički ne samo svim ljudima, već i životinje ispoljavaju slične afektivne izraze kao ljudi (Darvin, 2009). Savremena istraživanja potvrđuju ovu Darvinovu hipotezu – ljudi i ne-humani primati imaju slične izraze lica za strah, bes, sreću i tugu (Ibid.: 168).
2. Znamo da neke životinje (kao što su sisari) imaju nervne sisteme veoma slične ljudskom, koji fiziološki reaguje slično kao naš kada je životinja u situaciji u kojoj bismo mi osećali bol. Iako ljudi imaju mnogo razvijeniji moždani korteks od drugih životinja, ovi osećaji, nagoni i emocije su locirani u diencefalonu (međumozak) koji je sasvim dobro razvijen kod mnogih vrsta životinja, posebno kod sisara i ptica. To je u skladu sa rezultatima savremenih neurobioloških istraživanja koji dosledno pokazuju da je središte afektivnih stanja subkortikalna limbička oblast mozga, središnji, prastari deo mozga gde se nalaze *nervni sistemi koji su homologni kod svih sisara* a verovatno i svih drugih kičmenjaka (Panksepp, 2011).

3. Nervni sistemi životinja su evoluirali kao ljudski, ljudi i životinje imaju *zajedničku evolucionu istoriju* koja se razdvojila tek nakon što su se formirale glavne karakteristike naših nervnih sistema. Ovaj argument je saglasan sa savremenim studijama, pre svega teorijom Pola Meklina<sup>5</sup> (Paul MacLean) da je takozvani limbički sistem (uključujući amigdal) evoluciono stari deo mozga, zajednički svim sisarima i zadužen za evoluciono stare aspekte mentalnog života i ponašanja. Neka istraživanja sugerišu da je prvi mentalni događaj koji se pojavio u svesti bila sposobnost da se oseti zadovoljstvo ili nezadovoljstvo, to jest elementarna iskustva zadovoljstva i bola. Sposobnost da se oseti bol je po svojoj prilici evoluirala kod mnogih životinjskih vrsta jer je bila korisna i ključna za njihov opstanak.<sup>6</sup>

Na osnovu navedenih argumenata i principa jednostavnosti u nauci koji ukazuje na to da je uvek bolje jednostavnije objašnjenje, Singer iznosi sledeću tvrdnju:

Svakako je nerazumno da se pretpostavi da nervni sistemi koji su fiziološki gotovo identični, koji imaju zajedničko poreklo, zajedničku evolucionu funkciju i dovode do sličnih oblika ponašanja u sličnim okolnostima zapravo funkcionišu na potpuno drugačiji način na nivou subjektivnih osećanja.

(Singer, 1975: 11)

Zaista, pretpostavka da slično ponašanje životinja sa sličnim nervnim sistemima verovatno ima iste uzroke je najekonomičnija i predstavlja jednostavnije objašnjenje od nekog alternativnog. S obzirom na zajednički filogenetski razvoj životinja i ljudi, neophodna je primena

---

<sup>5</sup> Ovu teoriju Meklin je izneo u svom delu *The triune brain in evolution* (MacLean, 1990).

<sup>6</sup> Više o evolucionom poreklu i adaptivnoj funkciji emocija može se pročitati u mom radu „Evoluciono poreklo emocija: kontinuitet između životinja i ljudi“ (Todorović, 2014).

principa „evolucione štedljivosti“ pri proučavanju mentalnih sposobnosti životinja<sup>7</sup>.

Prema tome, Singer zaključuje da nemamo opravdanih razloga, bilo naučnih ili filozofskih, da poreknemo da životinje doživljavaju bol. Ako ne sumnjamo da drugi ljudi osećaju bol, onda ne treba da sumnjamo ni da ga osećaju životinje. Zapravo, prema saznanjima iz neuronauka<sup>8</sup>, viši sisari doživljavaju bol barem podjednako snažno kao ljudi i emocionalna komponenta je više nego očigledna. Dalje, s obzirom da životinje osećaju bol, nije moralno opravdano da se njihov bol ili zadovoljstvo smatra manje važnim od iste količine bola ili zadovoljstva koje oseća čovek. Ako smatramo da je pogrešno naneti neki bol čoveku, onda je podjednako pogrešno da se ista količina bola nanese nekoj životinji – inače je to vrstizam.

Međutim, kako se može izmeriti ta „ista količina“ bola ili zadovoljstva? Singer objašnjava da je to ono što izaziva *isti intenzitet bola* kod ljudi i životinja. Naravno, razlike između ljudi i životinja vode raznim poteškoćama u proceni te količine bola. U nekim situacijama, ljudi (odrasli) sa normalno razvijenim mentalnim sposobnostima će patiti više nego što bi patile životinje u istim okolnostima. Ipak, te razvijenije mentalne sposobnosti ne dovode uvek do veće patnje ljudi; nekada baš životinje mogu da pate više zbog svog ograničenog razumevanja situacije. U svakom slučaju, poređenja količine patnje pripadnika različitih vrsta ne mogu biti precizna, ali po mišljenju Singera, to nije od suštinskog značaja. Kad je u pitanju patnja ili nanošenje bola, princip jednakosti nalaže da to treba sprečiti ili svesti na najmanju moguću meru, bez obzira na to kojoj vrsti pripada biće koje pati.

Problem nanošenja bola se razlikuje od problema oduzimanja života utoliko što je bol loš sam po sebi bez obzira na karakteristike bića koje ga oseća. Što se tiče oduzimanja života, posedovanje raznih sposobnosti je relevantno jer one određuju vrednost života nekog bića. Singer ističe da je opravdano to što se u normalnim okolnostima daje

---

<sup>7</sup> O principu „evolucione štedljivosti“ i njegovoj primeni piše de Waal (2006: 62).

<sup>8</sup> Singer se poziva na saznanja iz 60-tih godina XX veka koja ni danas nisu pobijena već dopunjena novim rezultatima neuronaučnih istraživanja.

prednost očuvanju ljudskog života u odnosu na život životinje (kada mora da se izabere), pošto se to zasniva na karakteristikama koje ima (normalno) ljudsko biće a ne na pripadnosti ljudskoj vrsti. Ipak, istu vrednost života moramo da pridamo životu životinja i životu ljudi na istom nivou mentalnog razvoja. Ako karakteristike nekog bića određuju vrednost njegovog života, onda život neke životinje može da bude vredniji od života nekog ljudskog bića.

Singer smatra da se granica prava na život ne poklapa sa granicama naše vrste i da treba da se pravi razlika i u okviru naše vrste. Da bismo izbegli vrstizam, ne bi trebalo da koristimo pripadnost vrsti kao moralno relevantan kriterijum za pravo na život već moramo da priznamo da bića koja su slična u svim relevantnim aspektima imaju slično pravo na život. Zapravo, neophodno je da *obuhvatimo i ne-ljudske životinje u domen našeg moralnog obzira* i da prestanemo da postupamo prema njima kao da su potrošna roba koja samo služi našim trivijalnim svrhama.

### **III Tom Regan – životinje imaju inherentnu vrednost i jednaka moralna prava kao ljudi**

Gledište da je moralno pogrešno da posmatramo i tretiramo životinje kao sredstva koja služe našim ciljevima zauzima i američki filozof Tom Regan (Tom Regan), zastupnik pokreta za prava životinja. Međutim, on odlazi korak dalje u borbi za dobrobit životinja i zaštitu njihova prava utoliko što, za razliku od Singera, smatra da ono što je suštinski pogrešno u načinu na koji ljudi postupaju prema životinjama nije patnja ili bol koje životinje doživljavaju niti loši uslovi u kojima žive; ako životinje postoje samo za nas, onda nije ni važno kako je njima i šta im šteti. Regan se zalaže da se životinjama prizna *pravo* da se prema njima postupa s poštovanjem na osnovu toga što imaju inherentnu vrednost i moralnu relevantnost kao subjekti života.

Regan najpre kritikuje stanovište po kome ljudi nemaju dužnosti prema životinjama direktno, čak ni dužnost da im ne nanesu bol ili patnju, već da imaju samo dužnosti koje se tiču životinja a koje su



zapravo *posredne dužnosti* prema ljudima kojima je stalo do njih<sup>9</sup>. Takođe, prema Reganu je i utilitarizam neadekvatna moralna teorija zato što opravdava korišćenje svih sredstava da bi se ostvario sveukupno najbolji ishod. Iako je očigledna vrednost utilitarizma u egalitarizmu, s obzirom da se interesi i patnja svih bića smatraju podjednako važnim, i što pri procenjivanju šta bi bilo moralno učiniti u nekoj situaciji utilitarista uzima u obzir interese svih bića kojih se taj postupak tiče, to je agregativna teorija koja sabira zadovoljstvo i frustracije te izabira opciju koja će doneti najbolju ravnotežu *ukupnog* zadovoljstva i frustracija, a taj ishod ne mora da bude najbolji za svako pojedinačno biće.

Za razliku od utilitarista, Regan smatra da svi pojedinci koji imaju inherentnu vrednost - imaju je podjednako, bilo da su životinje ili ljudi, i samim tim imaju podjednako pravo da se prema njima postupa s poštovanjem, na način koji ih ne instrumentalizuje i ne svodi na status stvari. Kada se prema nekom drugom postupa tako da se ne poštuje njegova/njena inherentna vrednost, krše se prava te individue i postupa se nemoralno. Ovo gledište koje se poziva na prava je, po mišljenju Regana, najadekvatnija moralna teorija i ima očigledne prednosti u odnosu na druge teorije. Pre svega, u principu se ne toleriše nikakav oblik diskriminacije (za razliku od „kontraktarijanizma“), a nasuprot utilitarizmu, ne opravdava se korišćenje bilo kojih sredstava da bi se postigao dobar ishod ukoliko to krši prava neke individue (Regan, 1985).

Međutim, postavlja se pitanje koja bića imaju sopstvenu, inherentnu vrednost i koji su kriterijumi za pripisivanje te vrednosti? Prema Reganu, inherentna vrednost pripada svima koji su *subjekti života*, tj. bića koja imaju svesne doživljaje i iskustvenu dobrobit koja je njima

---

<sup>9</sup> Jedna od teorija posredne dužnosti kad su u pitanju životinje je „kontraktarijanizam“ (engl. „contractarianism“, „contract“ (engl.) - ugovor); to je stanovište prema kome se moralnost sastoji od skupa pravila na koje pristaju ugovorne strane i te ugovorne strane razumeju i prihvataju uslove ugovora te imaju prava koja su zaštićena tim ugovorom. Budući da životinje ne mogu da razumeju ugovor i ne mogu da pristanu na njegova pravila - one same nemaju prava, ali mogu da budu zaštićene ugovorom ako je nekoj ugovornoj strani stalo do njih. U tom slučaju, dužnosti koje ljudi imaju prema životinjama su u stvari posredne dužnosti prema ljudima koji su zaštićeni ugovorom. O distinkciji između „kontraktarijanizma“ i „kontraktualizma“ pogledati: Dobrijević, 2011.

važna bez obzira na to da li su korisna drugima: „... subjekti života nisu samo u svetu, oni su ga svesni i takođe su svesni onoga što se dešava 'iznutra', u životu koji se odigrava iza njihovog pogleda.“ (Regan, 2003: 93).

Ljudska bića su nesumnjivo subjekti života kao svesna bića sa doživljajima uživanja i bola, zadovoljstva i patnje itd., koja su važna za kvalitet života kakvog ga doživljavaju. Regan smatra da to važi i za mnoge druge životinje, pre svega za sisare i ptice koji imaju bogat mentalni život i iskustvenu dobrobit, a samim tim i interese u pogledu svoje dobrobiti. Ove životinje su naši biološki i psihološki srodnici jer imamo razne zajedničke mentalne sposobnosti. Razlozi za pripisivanje složenog mentalnog života ovim ne-ljudskim životinjama su analogni razlozima na osnovu kojih pripisujemo mentalni život drugim ljudima: bihevioralne sličnosti sa nama, slična fiziologija i anatomija, zdravorazumska uverenja i naučni dokazi koji to potkrepljuju.

Dakle, Regan tvrdi da su mnoge ne-ljudske životinje subjekti života na objašnjen način i da stoga imaju inherentnu vrednost kao i ljudi. One su, kao mi, *neko* a ne *nešto*, i suštinski smo slični po tome što imamo ujedinjeno psihološko prisustvo. Nadalje, ovo stanovište odbacuje rangiranje ne samo ljudskih subjekata života, već i rangiranje životinja u poređenju s ljudima, na osnovu toga što nemaju neke sposobnosti ili što ne pripadaju ljudskoj vrsti. Kao što su svi ljudi kao subjekti života jednaki bez obzira na njihove različite sposobnosti, to važi i za životinje koje su subjekti života:

Svi ljudski subjekti života su jednaki po svojoj moralno značajnoj (inherentnoj) vrednosti, bez obzira na to koliko mnogo ili malo znaju, koliko su talentovani ili nesposobni, koliko su bogati ili siromašni i tako dalje. Samo poslednji tragovi vrstizma mogu da nas spreče da dođemo do istog zaključka u slučaju životinja subjekata života. *Mi* nismo 'viši' ili 'superiorni'; *oni* nisu 'niži' ili 'inferiorni'. Što se tiče naše moralno značajne, inherentne vrednosti, mi smo im ravni, i oni su nama ravni.

(Regan, 2003: 94)

Prema tome, svako gledište po kome su samo ljudski interesi moralno relevantni a slični interesi životinja nemaju taj status jeste očigledan vrstizam. Takođe je vrstizam pripisivati inherentnu vrednost

ljudskim subjektima života a poricati da ne-ljudski subjekti života imaju tu vrednost, ili tvrditi da imaju „izvesnu“ inherentnu vrednost ali manju nego ljudi (Regan, 1985). Po Reganovom mišljenju, adekvatna moralna teorija bi trebalo da priznaje, između ostalog:

1. da imamo direktne dužnosti prema životinjama;
2. da su interesi ne-ljudskih bića takođe moralno relevantni;
3. da postoje ne-ljudske životinje koje imaju iskustvenu dobrobit;
4. da je svako ko ima iskustvenu dobrobit, bez obzira na to kojoj vrsti pripada, subjekt života i ima inherentnu vrednost.

Na osnovu prethodno navedenog i drugih zahteva koje bi prihvatljiva moralna teorija trebalo da zadovolji, Regan izvodi zaključak da sva ljudska bića i sve ne-ljudske životinje koje imaju inherentnu vrednost jer su subjekti života imaju samim tim *podjednako pravo* da se prema njima postupa s poštovanjem.

Ovo stanovište tj. pokret za prava životinja se zalaže za potpuno ukidanje eksploatacije životinja, što obuhvata uzgoj životinja za ishranu i korišćenje životinja u istraživanjima. Ono što je pogrešno u takvoj upotrebi životinja nije samo to što se zanemaruju njihove potrebe i sklonosti ili što trpe bol i patnju. Osnovni problem je u tome što se one rutinski tretiraju kao da nemaju sopstvenu vrednost već samo instrumentalnu vrednost, pa se prema njima postupa bez poštovanja i njihova prava se sistematski krše. Ako životinje imaju prava, onda je moralno da *nikad* ne povredimo, ne oduzmemo život ili ograničimo slobodu nekoj životinji koja je subjekt života (Regan, 2003).

#### **IV Životinje – ne-ljudske osobe ili subjekti života kao nosioci prava**

Po svemu sudeći, ključno pitanje u oblasti zaštite dobrobiti životinja i njihovih prava jeste da li su životinje *osobe*, kao što tvrdi Singer, odnosno *subjekti života*, kako to kaže Regan. Singer definiše osobu kao biće ko je svesno svog postojanja u vremenu, dovoljno svesno da je jedno isto biće koje je ranije živelo i koje će živeti ubuduće.

Koristeći ovaj kriterijum, Singer zaključuje da neke životinje jesu osobe, na primer čovekoliki majmuni. Kao što smo videli, Regan koristi jedan drugi izraz – subjekti života - da označi bića koja imaju svesne doživljaje i iskustvenu dobrobit, što se odnosi barem na sisare i ptice.

Shvatanje da su bar neke životinje osobe ili subjekti života otvara mogućnost da im se prizna dostojanstvo kao i drugim osobama i da im se pripíše pravo na poštovanje njihovih interesa<sup>10</sup>. Ipak, pogledajmo da li je ovaj zahtev u skladu sa postojećim zakonskim normama, tj. da li zakonska prava odražavaju ova moralna prava, i koliko ima prostora da se zakoni koji regulišu ovu oblast poboljšaju kako bi bili u saglasnosti sa interesima životinja i pravima koja iz toga proizlaze.

Ako razmotrimo odredbe važećeg Zakona o dobrobiti životinja Republike Srbije iz 2009. godine, jasno je da životinjama nije pripisan status osoba niti se smatraju nosiocima prava. Samo su ljudi nosioci prava u Zakonu, oni imaju moralnu dužnost da brinu o životinjama i njihovoj dobrobiti. Polazna osnova za uzimanje u obzir dobrobiti životinja predstavlja osećajnost životinja - njihova sposobnost da osete bol, patnju, strah i stres. Pogledajmo malo detaljnije odredbe ovog zakona.

U osnovnim odredbama Zakona navodi se da se on „odnosi se na životinje koje mogu da osete bol, patnju, strah i stres“ (Zakon o dobrobiti životinja, član 2). Životinja je u Zakonu definisana kao „kičmenjak koji je u stanju da oseti bol, patnju, strah i stres“ (Ibid., član 5, tačka 13), a dobrobit životinja kao „obezbeđivanje uslova u kojima životinja može da ostvaruje svoje fiziološke i druge potrebe svojstvene vrsti... odsustvo neprijatnih iskustava kao što su bol, patnja, strah i stres, bolesti i povrede“ (Ibid., član 5, tačka 4). U Zakonu se polazi od šest osnovnih načela zaštite dobrobiti životinja, od kojih su prva dva ovde naročito relevantna:

1) načelo univerzalnosti bola, koje podrazumeva da životinje mogu da osete bol, patnju, stres, strah i paniku, kao i obavezu čoveka da pored očuvanja vrste brine i o zaštiti života i dobrobiti svake jedinke;

---

<sup>10</sup> Radi se o moralnom pravu.

2) načelo brige o životinjama, koje podrazumeva moralnu obavezu i dužnost čoveka da poštuje životinje i brine o životu i dobrobiti životinja čiji opstanak zavisi neposredno od njega;

(Ibid., član 4, tačke 1 i 2)

Dakle, primećujemo da se u Zakonu o dobrobiti životinja naglašava sposobnost životinja da osećaju bol i patnju. Očigledno je da životinjama nisu pripisana *prava*, već su ljudi ti koji imaju *obaveze* prema životinjama, dužnost da brinu o njihovoj dobrobiti. Kao što se može videti, fokus je na zabrani izazivanja neprijatnih iskustava kod životinja, odnosno zaštiti od fizičkog i psihičkog zlostavljanja<sup>11</sup>.

Međutim, stavovi ovog Zakona su očigledno međusobno protivrečni. Naime, odredbe o zaštiti života životinja deluju nesaglasne sa odobravanjem ubijanja životinja u svrhu ljudske ishrane (Ibid., član 15, tačka 3), a briga o njihovoj dobrobiti i zabrana izazivanja neprijatnih iskustava kod životinja nije u skladu sa stavovima u kojima se eksplicitno dopušta njihovo klanje, čak i bez prethodnog omamljivanja ako je u pitanju „klanje živine i kunića u domaćinstvu za sopstvene potrebe“ (Ibid., član 30, tačka 1). Takođe, u Zakonu se navodi da životinjama kojima se uskraćena sloboda kretanja treba da se obezbedi dovoljan prostor da životinja može da legne, ustane, ispruži prednje i zadnje noge i da se „slobodno“ okrene (Ibid., član 21, stav 1). Ovaj stav svakako ne štiti dobrobit životinja i nesaglasan je sa zabranom psihičkog zlostavljanja.

## V Prava životinja

Srpski Zakon o dobrobiti životinja se u tom pogledu ne razlikuje značajno od međunarodnih zakona koji regulišu ovu oblast. Međutim,

---

<sup>11</sup> Interesantno je da se psihičko zlostavljanje određuje kao, između ostalog, „onemogućavanje životinji da zadovolji svoje osnovne potrebe u ponašanju... nanošenje straha, patnje i prouzrokovanje osećaja dosade i nesigurnosti, kao i sprečavanje životinje da uspostavi socijalnu vezu sa životinjama iste vrste“ (Ibid., član 5, tačka 18).

možda je situacija u pravnom poretku počela da se menja, barem kada je u pitanju međunarodna sudska praksa.

U Španiji je još 2008. godine usvojena rezolucija kojom se priznaju pravo na život i slobodu čovekolikim majmunima kao što su šimpanze, gorile, orangutani i bonobo majmuni. Ova rezolucija je usvojena zahvaljujući inicijativi Pitera Singera i italijanske filozofkinje Paole Kavalijeri (Paola Cavalieri) i projekta koji su oni pokrenuli – „The Great Apes Project“. Njihova argumentacija je da su ovi majmuni u bliskom genetskom srodstvu s ljudima i da ispoljavaju emocije poput ljubavi, straha, brige i ljubomore, te da shodno tome treba da budu zaštićeni sličnim zakonima.

Nešto skorije, 2014. godine, doneta je iznenađujuća presuda u Argentini: odlukom suda je odobreno oslobađanje orangutanke (Sandre) iz zoološkog vrta i sud je priznao da je lišena slobode nezakonito. I to nije sve – Sandri je priznat status „ne-ljudske osobe“ koja zaslužuje osnovna prava kao što su pravo na život, slobodu i odsustvo mučenja (Barkham, 2014). Ipak, postavlja se pitanje da li je ovaj slučaj samo presedan ili prvi korak na putu priznavanja statusa osobe ne-ljudskim životinjama a samim tim i njihovih zakonskih prava. Sledeći korak bi bio priznavanje prava na slobodu ne samo velikim čovekolikim majmunima, već i drugim inteligentnim sisarima poput kitova, delfina i dr. Nadalje, zar ne bi trebalo da sva bića koja osećaju imaju ta ista osnovna prava - pravo na život, slobodu itd.? Ako je tako, kako možemo bilo kojoj životinji da zakonski uskratimo pravo na život kako bismo je pojeli (Ibid.)?

Nažalost, izgleda da je slučaj orangutanke Sandre ipak samo jedan poseban slučaj koji nije simptomatičan za promene u zakonskim propisima pa ni u sudskoj praksi. To je očigledno ako razmotrimo još jedan primer sudske odluke, ovog puta suda u Njujorku, koji je u slučaju zahteva za oslobađanje šimpanze Tomija doneo odluku da šimpanza nije pravni subjekt ili osoba (Yuhas, 2014). Obrazloženje sudije je bilo sledeće:

Suvišno je reći da, za razliku od ljudskih bića, šimpanze ne mogu da snose nikakve zakonske obaveze, da se pokore društvenim odgovornostima ili da snose zakonsku odgovornost za svoje postupke.

(Ibid., 2014)

Ova argumentacija se zasniva na antropocentričkom shvatanju prava prema kome subjekt prava može da bude samo biće koje istovremeno može da bude i subjekt dužnosti. Ipak, neki autori dovode u pitanje ovu simetriju prava i dužnosti, naglašavajući da nisu svi nosioci prava istovremeno i nosioci dužnosti. Ovu poentu je istakao nemački filozof Nelson (Leonard Nelson) početkom XX veka, navodeći kao primer „marginalna“ ljudska bića poput dece i mentalno zaostalih ljudi, sugerišući da bi i životinje mogle da se svrstaju u tu kategoriju. Nelson je proširio Kantov koncept prava uvodeći sve nosioce interesa (koji su samim tim osobe) kao nosioce prava. Prema Nelsonu, sve osobe imaju podjednako dostojanstvo i pravo na poštovanje njihovih interesa i svaka osoba je *subjekt prava* jer je subjekt interesa (Nelson, 1956).

Pozivajući se na ovo Nelsonovo shvatanje, nemački filozof i advokat za prava životinja Kristijan Zajler (Christian Sailer) prilikom svog predavanja u Beogradu zaključuje sledeće:

1 - prava životinja na teret ljudi ne predstavljaju nikakvu protivrečnost simetriji prava i dužnosti u uobičajenoj etici. Nelsonov koncept, da svaki lični nosilac interesa može biti i nosilac prava na čije interese se treba obazirati isto kao i na sopstvene, jeste jedan sistemski most za postavke Singera i Regana;

2 - postoje važni etički razlozi da se životinjama dodeli ne samo pravo na životinjama primeren tretman, nego i osnovno pravo na život, pri čemu u konfliktnom slučaju pravo čoveka na preživljavanje ima veću vrednost.

(Zajler, 2006: 12-13)

## VI Zaključak

Na osnovu svega navedenog, moglo bi se zaključiti da, ako nam je stalo do dobrobiti životinja i ako želimo da ih zaštitimo, moramo da im priznamo neka osnovna prava ili barem neka ograničena prava slična osnovnim pravima koja bi im bila zagarantovana zakonom. Ta prava bi obuhvatala pravo na poštovanje njihovog dostojanstva, osnovno pravo na život primeren njihovoj vrsti, a možda i osnovno pravo životinja na život<sup>12</sup>. To bi, naravno, podrazumevalo značajne promene u načinu na koji percipiramo životinje i postupamo prema njima, a dovelo bi i do fundamentalnih promena u našem načinu života, naročito kada je u pitanju naša ishrana.

Da li je čovečanstvo dostiglo taj civilizacijski nivo da može da načini ovaj korak i da li su ljudi spremni da se odreknu ishrane koja se i dalje uglavnom bazira na jedenju životinja? Izgleda da još uvek nismo zreli za takav krupan korak, ali treba da radimo na tome da malo-pomalo proširimo oblast našeg moralnog obzira tako da obuhvati sva živa bića. Za početak, barem nekim životinjama, kao što su ne-humani primati i inteligentni sisari, treba da se prizna status osobe i zakonom zagarantuju prava koja iz takvog statusa proizlaze. Što se tiče ostalih životinja, ako imamo u vidu da su mnoge životinje u stanju da dožive bol, patnju, strah, stres, zadovoljstvo itd., trebalo bi da uzmemo u obzir i njihove interese. Pre svega treba da im obezbedimo uslove života koji su primereni njihovoj vrsti i u kojima bi mogle da zadovolje ne samo svoje fizičke potrebe, već i psihičke, uključujući emocionalne. Pomak u zaštiti dobrobiti životinja može se ostvariti samo promenom naših shvatanja, što će nadalje dovesti do promena u našim navikama i zakonima.

---

<sup>12</sup> O ovim pravima koja bi trebalo priznati životinjama detaljno govori Zajler u svom predavanju i predlaže da uđu u ustav (Zajler, 2006: 15).



## Literatura:

1. Barkham, Patrick (2014) Sandra the 'nonhuman person' is sadly not the face of a welfare revolution. UK: *Guardian*. URL: <http://www.theguardian.com/commentisfree/2014/dec/22/sandra-nonhuman-orangutan-welfare-revolution-court-ruling>. Postavljeno 22. Decembra 2014.
2. Bekoff, Marc (2007) *The Emotional Lives of Animals*. Novato: New World Library.
3. Bentham, Jeremy (1907) *The Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Oxford University Press.
4. Darwin, Čarls. (2009) *Izražavanje emocija kod čoveka i životinja* (prevod N. Mrdenović). Beograd: Dosije.
5. De Waal, Frans (2006) Anthropomorphism and Anthropodenial. U: Frans de Waal, Josiah Ober & Stephen Macedo (ur.), *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*. Princeton: Princeton University Press, 59-67.
6. Dobrijević, Aleksandar (2011) „Kontraktualizam versus kontraktarijanizam“, Beograd: Filozofija i društvo, Volume 22, br. 3/2011.
7. Glendinning, Lee (2008) Spanish parliament approves 'human rights' for apes. UK: *Guardian*. URL: <http://www.theguardian.com/world/2008/jun/26/humanrights.animalwelfare>. Postavljeno 26. juna 2008.
8. MacLean, P. D. (1990) *The triune brain in evolution*. New York: Plenum.
9. Panksepp Jaak (2011) Cross-Species Affective Neuroscience Decoding of the Primal Affective Experiences of Humans and Related Animals. *PLoS ONE* 6(9): e21236. Postavljeno 26. juna 2008.
10. Regan, Tom (1985) The case for animal rights. U: Peter Singer (ur.), *In Defense of Animals*, New York: Basil Blackwell.
11. Regan, Tom (2003) *Animal Rights, Human Wrongs: an introduction to moral philosophy*. Lanham: Roman & Littlefield Publishers Inc.

12. Singer, Peter. (1975) *Animal Liberation*. New York: HarperCollins Publishers Inc.
13. Singer, Peter. (1985) *The Animal Liberation Movement*. Nottingham: Old Hammond Press.
14. Singer, Peter. *Speciesism & Animal Rights (I, II, III)*. Intervju na „Ethics Bites“. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=nch3NQ-wN8>. Postavljeno 15. decembra 2011.
15. Todorović, Zorana (2014) „Evoluciono poreklo emocija: kontinuitet između životinja i ljudi“, Beograd: *Glasnik za društvene nauke*, br. 6/2014.
16. Yuhas, Alan. (2014) Chimpanzees are not people, New York court decides. UK: *Guardian*. URL: <http://www.theguardian.com/world/2014/dec/04/court-denies-legal-personhood-of-chimpanzees>. Postavljeno 4. decembra 2014.
17. *Zakon o dobrobiti životinja Republike Srbije*. Službeni glasnik RS, br. 41/2009.
18. Nelson, Leonard (1956) *System of Ethics*. Yale University Press.
19. Zajler, Kristijan (2006) Dostojanstvo životinja i zakoni ljudi. Predavanje održano u Beogradu i odštampano u celosti u: „Sloboda za životinje“. Beograd: Udruženje za zaštitu i prava životinja „Sloboda za životinje“, br. 11/2006.
20. Grajen, Lari. (2004) *Životinje*. U: Piter Singer (ur.), *Uvod u etiku* (prevod S. Damnjanović). Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.

**Zorana Todorović**

### **Moral and Legal Status of Animals**

**Abstract:** The paper addresses the issue of moral status of non-human animals and their moral and legal rights. First of all, two most prominent views arguing for moral significance of animals are discussed. Peter Singer's utilitarian view is that animals are sentient beings and therefore deserve equal consideration of their interests. Next, Tom Regan's standpoint is that many animals have inherent value as the experiencing subjects of a life, and consequently an equal right to be treated with respect. This is followed by a discussion about legislation and legal practice in our country and abroad. Finally, it is argued that animals should have at least some basic rights guaranteed by the law.

**Keywords:** animals, pain, interest, moral, right

