

UTENFOR SIRKELEN

av Morten Tønnessen



Vår forståelse av dyr har endret seg en hel del siden loven med det megetsigende navnet "Lov om Udryddelse af Rovdyr og Fredning af andet Vildt" (Indstilling fra Nærings-Commiteen...) ble innført i 1845 (se Søbye, Judin og Rundtom 2004). De første 20 årene etter at denne loven ble innført, ble typisk rundt 200 skuddpremier utbetalt for felling av ulv hvert år, og like mange for felling av bjørn. Så gikk det raskt nedover med skuddpremiene for ulv, siden arten på 1860-tallet ble funksjonelt utryddet i Sør-Norge. Også skuddpremiene for bjørn gikk det sakte nedover med, inntil bjørnen på 1930-tallet var å regne som utryddet. I 1934 er det stille. Ingen skuddpremie utbetalt for felling av ulv, og heller ikke for bjørn, gaupe eller jerv. 130 skuddpremier for felling av ørn, 114 for hubro og 423 for hønsehauk er alt som utbetales (Statistisk Sentralbyrå 2003).

I 1992 ble Grunnlovens § 110 b formulert (Kongeriget Norges Grundlov):

Enhver har Ret til et Milieu som sikrer Sundhed og til en Natur hvis Produktionsævnne og Mangfold bevares. Naturens Resserourcer skulle disponeres ud fra en langsigtig og alsidig Betragtning, der ivaretager denne Ret ogsaa for Efterslægten.

For at ivaretagere deres Ret i Henhold til foregaaende Led, ere Borgerne berettigede til Kundskab om Naturmilieuets Tilstand og om Virkningerne af planlagte og iværksatte Indgreb i Naturen.

Selv om ordlyden er banebrytende i grenselandet mellom norsk miljøetikk og juss, er perspektivet tydelig antroposentrisk (dvs. menneskesentrert). Med «Enhver» menes åpenbart «ethvert menneske» – det er altså kongeriketets tobente, haleløse skapninger som har *rett* til et levelig miljø, ikke andre vesener. Og samme rett gjelder etterslekten til dagens mennesker, altså fremtidige generasjoner av mennesker.

Dyrevelferdsloven, som ble vedtatt i 2009, går et skritt lenger. Her heter det i § 3. Generelt om behandling av dyr: «Dyr har egenverdi uavhengig av den nytteverdien de måtte ha for mennesker. Dyr skal behandles godt og beskyttes mot fare for unødige påkjenninger og belastninger.» Dyrs egenverdi er altså utvetydig slått fast i gjeldende norsk lovverk. Og likevel er det en formulering som skurrer: Dyr skal nemlig «beskyttes mot fare for *unødige* påkjenninger og belastninger» (min utheving). Spørsmålet blir da: Hvilke påkjenninger og belastninger er det *nødvendig* at dyr skal gjennomleve – for vår skyld?

Uheldigvis er det slik at dyrs beskyttelse i lov- og regelverk blir svakere jo mer konkret plan vi beveger oss inn på. Og dermed gir f.eks. detaljerte forskrifter vesentlig dårligere rettslig beskyttelse enn Dyrevelferdslovens prinsipielle påpekning av alle dyrs egenverdi. I Forskrift om hold av høns og kalkun, som trådte i kraft i 2006 og sist ble endret i 2013, heter det for eksempel at «[v]erpehøns i løsdrift skal ha [...] maksimum ni dyr pr. m² bruksareal som er tilgjengelig for dyra. Bruksarealet skal ha en bredde på minst 30 cm og frihøyden skal være minst 45 cm. Gulvhellingen skal være mindre enn 14%». Tilsvarende bestemmes lovlig tetthet for slaktekylling normalt til 33 kg/m².

Denne tendensen til å måle dyr i antall hoder og antall kilo har en lang forhistorie. Dyr var vel noe av det aller første vi begynte å telle, og holde regnskap over, og var i den forstand deltakende i noen av de aller første nedtegninger utført av den menneskelige hånd. Ulike kategorier av *bruksdyr* er sentrale i samfunnslivet den dag i dag (se Sollund, Tønnessen og Larsen 2013). Bruksdyrenes kulturhistorie ser vi også innrisset i landskap verden rundt, illustrert ved det globale, sammenfattende faktum at en tidel av denne planetens landjord ble brukt til å frembringe menneskeføde i år 1700, og rundt en tredel av landjorda i dag (for mer om dette og lignende tematikk, se Tønnessen 2013a). Og da dreier det seg ofte om den mest fruktbare jorden.

Fakta som dette er belegg for at vi i dag befinner oss i tidsepoken *Antropocen* (se Sollund, Tønnessen og Larsen 2013 samt Tønnessen 2013a), den geologiske æraen da mennesket har virket som en kraft på linje med naturkreftene. Fra rovviltforvaltning via landbrukspolitikk til globale klimaendringer dominerer vi verdens landskaper, og påvirker livsvilkårene til så å si alt som lever. Begrepet *spesiesisme*, eller artsdiskriminering, må ses i dette humanøkologiske perspektivet. Det er i kraft av vår nåværende økologiske dominans at vår systematiske diskriminering av „skadedyr“ og dyr vi ikke har noen bruk for får virkelig betydning.

Tradisjonelt har dyr blitt ansett som eiendom. Det innebærer en objektivering – en degradering av livskraftige subjekter til rene objekter, midler satt til å tjene våre formål. I dagens lovverk kiver dette nytteperspektivet med nymotens tanker om egenverdi. Generelt kan vi si at objektivering innebærer en slags ekskludering fra det gode selskap. Og det er ikke all ekskludering som er like enkel å få øye på. Når vi tenker på dyr, så hender det ofte at fisk og insekter – det mest tallrike dyreslaget – utelukkes fra samtalen, fordi de er så annerledes i forhold til det vi regner som det typiske dyret.

Innen bevaringsbiologi snakkes det om „karismatiske flaggskipsarter“ som f.eks. tigre og pandaer – iøynefallende dyr som det er lett å få sympati med. Mens mange mener slike dyr kan fungere som spydspisser i kampen for bevaring av dyrisk mangfold i naturen, blir vektleggingen av dem av andre kritisert for å være tilfeldig i den store sammenhengen. For hva med de mindre iøynefallende dyrene, er ikke de like viktige økologisk sett? Har ikke de samme rett til å leve?

En annen type eksklusjon ser vi i virksomhet i norske partiprogrammer (se Tønnessen 2013b). Generelt er „fisk“ nevnt like ofte som „dyr“ i disse programmene, og det skyldes selvsagt at fiskerinæringen er økonomisk viktig her i landet. I denne sammenhengen er det alle andre dyr enn fisk som er ekskludert fra diskursen – med mindre de da er økonomisk viktige (husdyr, reinsdyr) eller kan settes i forbindelse med dyr som er økonomisk viktige (store rovpattedyr – som Senterpartiet interessant nok nevner flere ganger enn de omtaler husdyr). Det er i denne sammenhengen informativt at mens «fisk» nevnes i alt 314 ganger i norske partiprogrammer for perioden 2013-2017, så nevnes «fugl» kun én gang hver av KrF, SP og SV, og overhodet ikke av de andre partiene – altså i alt 3 ganger. Men «fisk» omtales nesten utelukkende i betydningen fiske og fiskeri som en næringsgren som forvaltes av offentlige myndigheter. Begrepet „fiskerettigheter“ er faktisk brukt i Arbeiderpartiets program – men ordet viser ikke til fiskens rettigheter, men til menneskers rett til å fiske. Fisk som førende vesener er det nesten aldri tale om, det er fisken som produkt og fisket som fritidssysssel vi finner i partiprogrammene. Og dermed er i grunn også fisken som erfarende vesen ekskludert fra den politiske diskursen.

Også når det gjelder menneskeverd har mange gjennom tidene blitt ekskludert fra samtalen. Menneskerettighetene er en relativt ny oppfinnelse, og den likeverdstanden vi i dag regner som

en selvfølge har ikke lenge blitt betraktet på denne måten. Først i 1994 ble det tatt inn i Grunnloven (§ 110 c) at «[d]et paaligger Statens Myndigheter at respektere og sikre Menneskerettighetene», og ennå er det sentrale menneskerettigheter som ikke direkte sikres i Grunnloven. Det lovmessige grunnlaget for menneskeverdet er med andre ord ennå under utvikling.

Filosofihistorien er på dette punktet opplysende, om ikke direkte pen. Antikkens greske filosofer omtalte generelt ikke-grekere som barbarer, de regnet seg kort fortalt som verdens eneste siviliserte kultur. Aristoteles, som mente at noen mennesker har slavenatur og dermed er født til å være slaver, mente for øvrig at kvinner ikke hadde sjel i samme grad som mannen, som jo i mye større grad var et fornuftsvesen. Det siste var Immanuel Kant enig i, omtrent 2.100 år senere – når han snakket om rasjonelle vesener og hva som er mulig for slike, da siktet han i hovedsak til menn. Som sagt: Likeverdstanden slik vi i dag forstår den har ingen lang historie.

Den nålevende etikeren Peter Singer (2009) er kjent for å ha argumentert for dyreetikk ved å sammenstille spesiesisme med rasisme og sexisme. Her er det altså tale om urettmessig diskriminering på grunnlag av henholdsvis artstilhørighet, rase/etnisitet og kjønn. Utgangspunktet til Singer er at hvis to vesener har sammenlignbare evner, så har de samme etiske krav på god behandling. Mennesker av ulike slag er i det store og hele ganske likt utstyrt når det gjelder f.eks. intellekt og følelsesliv, og derfor er det galt å systematisk diskriminere kvinner, eller å diskriminere på grunnlag av rase/etnisitet. Og på samme måte er det etisk galt å behandle dyr systematisk dårligere enn mennesker i de tilfellene hvor de er likt utstyrt – f.eks. hva angår føleevne, evnen til å føle smerte og velbehag. Singer er i grunn optimistisk med tanke på menneskets muligheter, og ser på dyrevernsbevegelsens kamp som en forlengelse av kampen mot rasisme og sexisme. Den historiske utviklingen i retning av økt respekt for mennesker uavhengig av deres etnisitet og kjønn vil og bør ifølge Singer fortsette med nyvunnen respekt for føleende vesener uavhengig av hvilken art de tilhører. Slik utvides sirkelen som omkranser det gode selskap skritt for skritt.

Singer bygger på en annen etiker innen samme tradisjon (utilitarismen eller nytteetikken), briteren Jeremy Bentham (1776 [1789]), som er kjent for å ha slått fast at det som betyr noe i moralsk sammenheng ikke er om en har et språk, eller om en er et fornuftsvesen, men om en har føleevne. Singers tilnærming er likevel bare en av flere mulige tilnærminger innen filosofisk etikk som alle har det til felles at de er eksempler på *moralsk ekstensjonisme* (for en oversikt, se Gamlund 2013), som innebærer forsøk på å utvide sirkelen for moralsk status fra mennesker til ikke-mennesker. Dette skjer ved at man tar utgangspunkt i trekk ved mennesket som er klassiske i den forstand at de er allment anerkjente, og så leter etter lignende trekk ved f.eks. dyr.

Et gjennomgående motargument mot en del slike eksempler på miljø- og dyreetikk er at dyr etter noens mening ikke kan ha rettigheter dersom de ikke kan ha plikter. Denne typen etikk, som altså ikke er så åpen for å endre synet på dyrs moralske status, insisterer på at det bare gir mening å snakke om rettigheter i sammenheng med motsvarende plikter. I denne leiren ser Kant (2007) ut til å høre hjemme – han mente at vi ikke kan ha direkte plikter overfor dyr, siden de ifølge ham ikke var rasjonelle og dermed ikke kunne ha plikter ovenfor oss. Han mente likevel at vi bør være noenlunde humane mot dyr, fordi grusomhet ovenfor dyr vil gjøre oss til dårligere mennesker og ødelegge vår humanitet.

For Kant – og for Descartes – var mennesket vesensforskjellig fra dyrene. Men at vi har noe dypt og fundamentalt til felles med andre dyr, det ser vi blant annet når vi sammenligner

menneskelige embryoer med embryoer av alt fra gris til kylling. Vi er så like, i starten – grunnformen vår er mer eller mindre den samme. Og likevel er vi unike alle som en. Å se enheten i alt liv, det var noe av grunntanken til Arne Næss (1976), den norske filosofen som uten sammenligning har bidratt mest til internasjonal miljøetikk og -filosofi. En av hans følgesvenner, den amerikanske fenomenologen David Abram, snakker om at vi er mer-enn-menneskelige (1997), og at redningen ligger i å bli mer dyriske (2010). I alle tilfelle er det i dag bred vitenskapelig enighet om at en rekke dyr har bevissthet, og føleevne – og (hold deg fast) følelser. De siste årtiene har vi lært svært mye om dyrs mentale og sosiale liv. På bakgrunn av dette kan man med god grunn spørre om ikke filosofenes verdensbilde så langt har vært utillatelig uinformert – i hvert fall i den grad våre verdensbilder utelukkende har tatt for seg den menneskelige formen for intelligens. Ethvert urfolk vet jo at det er en livsnødvendighet å lære av dyrene, og opparbeide seg noe av den kunnskapen de besitter. Hvordan skal vi ellers klare oss, i det lange løp?

René Descartes ville vel ha snudd seg i graven om han hørte slikt snakk. Descartes mente jo at når et dyr tilsynelatende skriker av smerte, så er det egentlig bare maskineriet som knirker. For dyrekropper, de var jo bare ren utstrekning, ren materie – i likhet med menneskekroppen, for så vidt. Men i motsetning til dyrene var mennesket ifølge Descartes en borger av to verdener – den materielle verden, og den immaterielle, åndelige. Mennesket alene hadde sjel, mente han. En annen franskmann, Maurice Merleau-Ponty (1962 [1945]), gjennomførte på sin side et varig og innflytelsesrikt perspektivskifte da han proklamerte at det er kroppen som er det erfarende subjektet – ikke bevisstheten. Og hvis mennesker har en kropp som er fylt med og omgitt av betydning, ja om vi er fullt og helt og positivt forstått kroppslige vesener – da er vi vel nærmere dyrene igjen? Selv om også dyrene i dag kan tilkjennes varianter av rasjonalitet (se Hessen 2013).

Men det er ikke helt problemfritt å være dyrevenn – eller det er i alle fall ikke alltid lett, intellektuelt betraktet. Økologivisten Arran Stibbe (2012) har i en utmerket bok beskrevet svakhetene ikke bare ved kjøttindustriens objektiviserende diskurs, men også ved miljø- og dyreverneres talemåter. Han mener for eksempel at bevaringsbiologiens fremste forsvarere, som WWF, i for stor grad lar alminnelige dyr drukne i oppmerksomheten som rettes mot de nevnte karismatiske flaggskipsartene. Hvordan kan de usette (og de uglesette) komme til syne?

Problemene med å omtale dyr på en genuin og treffende måte har blant annet å gjøre med dyrenes lange og omfattende kulturhistorie. I uminnelige tider har vi sammenlignet oss med dyr, til tider så vi rent gikk i ett med dem. Særlig dypt sitter mytologiske forestillinger, som Fenrisulven som ifølge norrøn mytologi ved tidenes ende skal sluke hele verden, eller bibelske forestillinger om alt fra gjetere og saueflokker til paradisiske forhold mellom rovdyr og beitedyr.

Enten *dyret* blir fremstilt som det radikale *andre* eller som noen vi kan forholde oss til og føle fellesskap med, går det å beskrive dyr i populærkulturen ofte, om ikke alltid, indirekte ut på å beskrive oss selv. Vår identitet som mennesker er nært knyttet til dyrs identitet, enten disse er regnet som ett og det samme eller definert i motsetning til hverandre. Enten «mennesket» (nærmere bestemt vår underart *Homo sapiens sapiens*) fremstiller seg selv som et dyr eller et ikke-dyr, som et overlegent dyr eller som «ikke fra denne verden», som et immanent, rotfestet vesen som er del av naturen eller som en transcendent skapning som er usammenlignbar med alt annet liv, så er refleksjon over våre forestillinger om dyr til syvende og sist selvrefleksjon. (Tønnessen og Tüür 2014: 7, min oversettelse)

Som vi har sett er spesiesismen – diskriminering av dyr på grunnlag av artstilhørighet – dypt rotfestet også i norsk sammenheng. Vi bruker for en stor del dyr som ressurser, unntaksvis til fornøyelse og selskap. Det er kanskje altfor selvsagt for oss at det gir god mening å prioritere mennesker fremfor andre vesener, siden vi er så intelligente og følsomme vesener, med selvbevissthet, tidsforståelse, evne til å være klar over andres opplevelser og ønsker osv. Er det da noe rart at dyr oftest kommer i andre rekke? Økologen Tormod Vaaland Burkey (2013) har i sitt bokkapittel «En annen verdensanskuelse er mulig» en tankevekkende vri på dette spørsmålet. I et avsnitt med tittelen «Hva om vi ikke var «nummer 1»?» begir han seg ut på et tankeeksperiment. Burkey begynner med å påpeke at det kanskje ikke er mer enn 12.000 år siden vi – *Homo sapiens* – delte Jorden med en annen menneskeart. At det i dag er én menneskehet, og ikke f.eks. to eller tre, beskriver han som en evolusjonær tilfældighet.

Et første spørsmål er derfor hvordan vi ville sett på spesiesisme om vi hadde levd, si, for 20.000 år siden, da flere menneskearter befolket Jorden. Ville vi da stått sammen med denne andre menneskearten, i tykt og tynt? Eller ville vi ha forstått overlegenhet og likeverd på en helt annen måte? Tankeeksperimentet til Burkey er som følger (s. 356):

Hva om utviklingshistorien hadde gått litt annerledes, slik at vi i dag delte kloden med en eller flere arter som var likere oss, eller kanskje til og med uomtvistelig overgikk oss, sosialt, intellektuelt, emosjonelt og/eller teknologisk? Hvor ville vi stått hvis vi bare hadde vært nummer to, eller tre, i intelligens, bevissthet, språkmektighet, selvbevissthet og makt? Ville vi fortsatt opphøyd disse egenskapene til selve målestokken eller skilletegnet for verdi eller etisk betraktning?

Dette tankeeksperimentet kaster nytt lys også over parallellen mellom spesiesisme og rasisme. For hva nå om denne andre menneskearten, som altså var oss overlegen, hadde argumentert for *sitt* menneskeverd akkurat slik vi i dag argumenterer for *vårt* – nemlig på bekostning av andres verd? Ville vi ikke kalt dem rasister?

Morten Tønnessen (f. 1976) er førsteamanuensis i filosofi ved Universitetet i Stavanger, og leder av Minding Animals Norge. Han er videre medredaktør for tidsskriftet Biosemiotics og norsk prosjektleder for forskningsprosjektet «Dyr i landskap i endring» (EEA Norway Grants EMP151). Tønnessen har en akademisk blogg (<http://utopianrealism.blogspot.no/>) og en politisk (<http://utopiskrealisme.blogspot.no/>), samt nettstedet <http://spørfilosofen.no>.

Litteratur:

- Abram, David 1997. *The Spell of the Sensuous. Perception and Language in a More-Than-Human World*. New York: Vintage Books.
- Abram, David 2010. *Becoming Animal: An Earthly Cosmology*. New York: Pantheon Books.
- Bentham, Jeremy 1970 [1789]. *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London: Methuen.
- Burkey, Tormod Vaaland 2013. En annen verdensanskuelse er mulig. I Sollund, Tønnessen og Larsen (red.) 2013, s. 351-372.
- Forskrift om hold av høns og kalkun. Lovdata.
- Gamlund, Espen 2013. Ethiske perspektiver på dyr og natur. I Sollund, Tønnessen og Larsen (red.) 2013, s. 327–350.
- Hessen, Dag 2013. Hvor unikt er mennesket? I Sollund, Tønnessen og Larsen (red.) 2013, s. 55–76.
- Indstilling fra Nærings-Commiteen No.1 til Lov om Udryddelse af Rovdyr og Fredning af andet Vildt. 1845, den 13. Juni, No. 278.
- Kant, Immanuel 2007. We Have No Duties to Animals. I Shafer-Landau, Russ (red.), *Ethical Theory: An Anthology* (Oxford 2007: Blackwell, s. 395-396).
- Kongeriget Norges Grundlov, given i Rigsforsamlingen paa Eidsvold den 17de Mai 1814, sist endret 21. Mai 2012. Lovdata.
- Lov om dyrevelferd. Lovdata.
- Merleau-Ponty, Maurice 1962 [1945]. *Phenomenology of Perception*. Oversatt av Colin Smith. London: Routledge & Kegan Paul.
- Næss, Arne 1976. *Økologi, samfunn og livsstil* (5. utgave). Oslo/Bergen/Tromsø: Universitetsforlaget.
- Singer, Peter 2009. *Animal Liberation* (Updated Edition). New York: Harper Perennial.
- Sollund, Ragnhild, Morten Tønnessen og Guri Larsen (red.) 2013. *Hvem er villest i landet her? Råskap mot dyr og natur i antropocen, menneskets tidsalder*. Oslo: Spartacus Forlag/Scandinavian Academic Press.
- Sollund, Ragnhild, Morten Tønnessen og Guri Larsen 2013. Introduksjon: Fra bruksdyr til dyreverd. I Sollund, Tønnessen og Larsen (red.) 2013, s. 9–36.
- Statistisk Sentralbyrå 2003. Rovdyr skutt 1846-2003. Tilgjengelig på nett: <http://www.ssb.no/a/histstat/aarbok/tab-2000-10-18-01.html>.
- Stibbe, Arran 2012. *Animals Erased: Discourse, Ecology, and Reconnection with the Natural World*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.
- Søybye, Espen, Madli Irene Judin og Terje Olav Rundtom 2004. Tallenes fortellinger: Rovdyrstatistikk 1846–2004 – Fra skuddpremier til fredning og irregulær avgang. Statistisk sentralbyrå.
- Tønnessen, Morten 2013a. Menneskeveldet. I Sollund, Tønnessen og Larsen (red.) 2013, s. 37–56.
- Tønnessen, Morten 2013b. Analyse av partiprogrammer for 2013-2017. Rapport utarbeidet for Dyreetikkonferansen 2013. Tilgjengelig på nett: http://dyreetikkonferansen.no/wp-content/uploads/2013/08/Analyse-av-partiprogrammer_DEK2013.pdf.
- Tønnessen, Morten og Kadri Tüür 2014. The semiotics of animal representations. Introduction. I Tüür, Kadri og Morten Tønnessen (red.) 2014, *The Semiotics of Animal Representations* (Amsterdam/New York: Rodopi), s. 7-30.