UNIVERZA V LJUBLJANI
FILOZOFSKA FAKULTETA
ODDELEK ZA ETNOLOGIJO IN KULTURNO ANTROPOLOGIJO

MAJA NEMEC

Veganstvo na Slovenskem

Avtoetnografski vpogled v življenje veganke

Magistrsko delo

Ljubljana, 2017

UNIVERZA V LJUBLJANI
FILOZOFSKA FAKULTETA
ODDELEK ZA ETNOLOGIJO IN KULTURNO ANTROPOLOGIJO

MAJA NEMEC

Veganstvo na Slovenskem

Avtoetnografski vpogled v življenje veganke

Magistrsko delo

Študijski program:

Etnologija in kulturna antropologija - E

Mentor: prof. dr. Rajko Muršič

Ljubljana, 2017

ZAHVALA

Zahvaljujem se mentorju dr. Rajku Muršiču za vse usmeritve, komentarje, ki sem se jim večkrat tudi iz srca nasmejala, koristne napotke in vse spodbudne besede, ki so še kako pomagali pri nastanku tega dela. Hvaležna sem vsem sogovornikom, ki so si vzeli čas in voljo za zanimive pogovore in tako pripomogli tudi k moji refleksiji avtoetnografskega dela. Zahvala gre mami, ki je poskrbela za kakšno kosilo med pisanjem, atiju za zelenjavo z vrta, bratu za dodaten računalniški ekran za lažje pisanje, prijateljem za neskončne pogovore o tej tematiki, Nataši za prevod povzetka v angleščino, Poloni za lektoriranje in vsakomur, ki je na kakršenkoli način pripomogel k temu delu.

Izvleček

V magistrskem delu predstavljam veganstvo na Slovenskem skozi notranji vpogled v življenja veganov. Izbrana analitična avtoetnografska metoda vključuje avtoetnografsko zgodbo, terensko raziskavo, ki je sestavljena iz polstrukturiranih intervjujev z vegani ter prebrano literaturo. Veganstvo ni samo prehranska praksa, temveč obsega veliko več: je način življenja. V Sloveniji je to še vedno marginalna praksa, vegani pa z izbiro drugačnega načina življenja zavračajo splošne družbene norme. Vegani se tako velikokrat srečujejo z raznimi negativnimi odzivi družbe, kot so različni predsodki, stereotipi, stigme. V tem okviru se je potrebno ozreti v ozadje te problematike. Pri izbiri za veganstvo ne moremo mimo etičnih, okoljevarstvenih, zdravstvenih ter simbolnih vidikov uživanja. Izkušnje veganov lahko uporabimo za razumevanje drugih marginaliziranih skupin, ter pri obravnavanju načinov, kako se te skupine odzivajo na hegemonske sile, ki delujejo proti njim.
Ključne besede: etnologija, kulturna antropologija, antropologija prehrane, veganstvo, etika, živali, meso

Abstract

In the master's thesis, I introduce veganism in Slovenia using insider’s view. The analytical auto-ethnographic method applied includes an auto-ethnographic story; field research incorporating semi-structured interviews with vegans, and processed literature. Veganism isn't only a dietary practice, it is much more: it is a way of life. In Slovenia it still remains a marginal practice; vegans who have chosen a different way of life reject standard social norms. They are therefore often at the receiving end of negative social feedback, expressed in prejudices, stereotypes and stigma. In this context, it is necessary to examine background of the issue. When choosing veganism, we can't ignore the ethical, environmental, medical and symbolic perspectives of consumerism. Everyday experience of vegans is used to understand other marginalized groups to deal with manners in which these groups react to hegemonic powers working against them.
Key words: ethnology, cultural anthropology, anthropology of food, veganism, ethics, animals, meat

Kazalo

1. Uvod ... 1
2. Prehrana v primežu antropološke in etnološke znanosti ... 3
2.1 Etnološke raziskave prehrane na Slovenskem ... 5
3. Vegetarijanstvo ... 10
3.1 Starodavni pogled – religija in filozofija ... 11
3.2 Začetki vegetarijanskega gibanja v Veliki Britaniji in Ameriki ... 17
4. Veganstvo ... 20
5. Veganstvo kot način življenja ... 27
5.1 Ne že spet prežvečeni koncept kulture ... 27
5.2 Avtoetnografska metoda ... 29
5.3 Vse poti vodijo v veganstvo ... 32
6. »In meat we trust!« Lično zapakirano z ostalimi živalskimi proizvodi ... 45
6.1 Superiorni človek na vrhu prehranjevalne verige ... 47
6.2. Industrija ... 49
6.3 Bistvo je očem skrito ... 53
6.4 Okoljevarstveni vidik ... 54
6.5 Etika in morala, skupaj s specizmom ... 56
6.6 Preživeti brez mesa? ... 60
7. Od identitete in družbenih odnosov do predsodkov in stigme ... 64
7.1 Ali smo, kar jemo? ... 64
7.2 Odločitev za veganstvo ... 67
7.3 Vpliv veganstva na družbene odnose ... 70
7.4 Socialna identiteta, norme, stigme, predsodki in stereotipi ... 72
8. Sklep ... 80
9. Viri in literatura: ... 82

1. Uvod

V sodobnem času je moč opaziti porast veganstva po vsem svetu, in tako je tudi v Sloveniji. Prehrana in prehranske prakse so kompleksni sistemi, na katere vpliva veliko najrazličnejših dejavnikov. Veganstvo je v tem smislu zelo zanimiv primer, saj odločitev za tovrstno prehrano izpodbija splošna prehranska načela dominantne »mesne kulture«, v kateri živimo. Kot bo razvidno skozi magistrsko delo, je veganstvo več kot samo prehranska praksa. Je način življenja, ki kljubuje družbenim vrednotam, normam in prepričanjem.

Vegani torej predstavljajo manjšino, marginalno skupino, ki je večkrat izpostavljena neodobravanju, kritiki ter celo žalitvam. Kaj pomeni, če nekdo postane vegan in deluje v nasprotju s prepričanji večine? To je temeljno vprašanje, na katerega skušam odgovoriti v magistrskem delu.

Problematiko želim prikazati skozi avtoetnografsko metodo, ki se mi zdi najbolj primerna za to raziskavo. S pomočjo moje osebne izkušnje ter na podlagi izkušenj drugih vegank in veganov bom skušala podati notranji vpogled v naš način življenja. Pregled teh izkušenj nam bo prikazal motive, ki so vodili do odločitve za veganstvo, filozofsko podlago zanj ter vpliv na družbene odnose. Avtoetnografsko zgodbo in gradiva, zbrana s pol-strukturiranimi intervjuji, bom analizirala skozi pregled literature in kritiko zahodne ideologije prehrane, njene proizvodnje ter njenih hegemonskih praks. Prikazala bom prevladujoče zahodne poglede na prehrano, problematiko procesov proizvodnje in potrošnje, ki se trudijo oblikovati temelj naše zavesti, ter raziskala vsiljevanje predstav o živalskih izdelkih, ki je močno vpeto v našo kulturo. Potrebno se je vprašati, kaj vse se skriva pri odločitvi za določeno izbiro prehrane. Tako se dotaknem tako etičnih, okoljevarstvenih, zdravstvenih kot tudi simbolnih problemov uživanja živalskih izdelkov ter dominacije nad živalmi.

Dominacija nad živalmi je v današnjih časih postala nekaj nepredstavljivega in grozljivega. Navkljub temu, da je omenjeni vzorec človeškega obnašanja sedaj že dodobra znan in dokumentiran, ta problematična praksa vseeno na neki način še vedno ostaja nevidna in potisnjena v ozadje. Tako v delu tudi raziščem, kako je izkoriščanje in nasilje nad živalmi skozi zgodovino postalo nevidno. Kako smo lahko sposobni videti živali kot predmete, ki jih lahko izkoriščamo, posedujemo in razpolagamo z njimi, kot nam je po volji? V tem delu tako

poskušam dati glas ne le veganom, ampak tudi bitjem, ki so postala žrtve našega okrutnega sistema.

2. Prehrana v primežu antropološke in etnološke znanosti

Področje prehrane že stoletja obravnavajo različne znanstvene discipline, predvsem tiste, ki preučujejo hrano samo po sebi, in sicer vse od njene proizvodnje (npr. agrikultura), kemičnih, fizioloških in bioloških lastnosti (živilska znanost, biokemija), njene hranljivosti (dietetika), do njene priprave (Miller in Deutsch 2009: 3). Znanstveniki so dolgo preučevali tudi »negativne patologije podhranjenosti, lakote in nečistosti« (Belasco 2008: 2). Belasco piše, da je bila sama proizvodnja hrane deležna izjemne pozornosti, ko pa pridemo do »analiziranja bolj pozitivnih in intimnih lastnosti, kaj, kako in zakaj jemo«, je bil akademski svet po njegovem mnenju »precej bolj zadržan« (Belasco 2008: 2). Tako se sprašuje o samoumevnosti prehrane v akademskem svetu in meni, da obstaja več razlag, zakaj je tako. Med njimi so na primer dualistična tradicija intelektualcev v zahodni filozofiji, ki bolj ceni um kot telo, asociiranje hrane z domeno žensk s strani moških (Belasco 2008: 2-3), ter »trud prehranske industrije prikriti in misticifirati povezavo med kmetijo ter jedilno mizo« (Belasco 2008: 4). Kotnik ugotavlja, da se hrana na splošno samoumevno jemlje za nekaj banalnega, tako da se raziskovanje tega področja lahko kaže kot »nesmiselno, bizarno, trivialno, eksotično in neznanstveno oziroma polznanstveno« (2001: 863). Navkljub naraščajočemu zanimanju za področje prehrane se torej še vedno lahko pojavi »presenečenje oziroma celo prezir«, ko ljudje izvedo, kaj raziskuješ (Belasco 2008: 2). Nekako tak odziv sem doživela tudi sama, ko sem ljudem povedala, kakšna je tematika moje magistrske naloge. Odzivi so bili vseh vrst, od pozitivnih pa vse do tega, da to ne more biti »resna raziskava na resnem oddelku«, češ da iz česa vse lahko sedaj magistriramo! Področje prehrane ljudje res lahko vidijo tudi kot preveč zabavno za resno raziskavo. Dejstvo pa je, da »diskurz o hrani kot koherentno, kohezivno področje antropološkega in humanističnega ukvarjanja predstavlja pomembno mesto pri dekodiranju fenomenov vsakdanjega življenja« (Kotnik 2001: 878).

Preden se lotim etnološkega raziskovanja prehrane pri nas,[1] bi se najprej ustavila pri zahodni antropologiji. Mintz in Du Bois pišeta, da imajo raziskave prehrane v antropologiji že dolgo zgodovino (2002: 99). Prve antropološke raziskave prehrane so se osredotočale bolj na nadnaravne in ritualne vidike prehranskih sistemov »divjakov« in iskale razlago zanje v tabujih, totemih in žrtvovanjih, ter jih tako razumele kot preživele elemente v evoluciji družbenih sistemov (Goody 1982: 12-13). Antropologi, ki so šli z zahoda raziskovat druge

[1] Temu v nadaljevanju namenim malo več besed.

kulture, so torej navadno dali več pozornosti drugim, bolj eksotično zanimivim stvarem kot pa prehrani. V teh družbah so pogosto imele ženske veliko vlogo pri zbiranju ter pridelavi hrane, in tudi nasploh je bilo kuhanje v njihovi domeni, antropologi na teh terenih pa so bili navadno moški s kaj malo zanimanja za področje prehrane (Mintz 1996: 4).

Izmed prvih objavljenih del Mintz in Du Bois omenjata dela Garricka Malleryja iz leta 1888,[2] Williama Robertsona Smitha iz leta 1889,[3] Franka Hamiltona Cushinga iz leta 1920[4] in Franza Boasa iz leta 1921[5] (2002: 100). Bronislaw Malinowski, predstavnik in eden utemeljiteljev funkcionalistične smeri, je v svoji etnografski raziskavi *Koralni vrtovi in njihova magičnost (Coral Gardens and their magic)* (1935) prikazal proizvodne in razdeljevalne sisteme hrane na Trobriandskih otokih (Goody 1982: 13).

O prehrani so antropologi začeli pogosteje pisati z vzponom strukturalizma (Caplan 1997: 1). Z letom 1965/66 lahko začnemo govoriti o strukturalističnem pogledu na prehranski sistem v delih Lévi-Straussa in Mary Douglas (Mintz in Du Bois 2002: 100) ter kasneje, v letu 1975, Barthesa (Caplan 1997: 2). Claude Lévi-Strauss je »prehranjevalne prakse obravnaval kot jezik, ki identificira primarno, binarno opozicijo, ki je skupna vsem kulturam« (Lévi-Strauss v Lupton 1996: 9).

Funkcionalistično-strukturalistični pristop vidi prehranjevalne prakse in navade kot lingvistične zapise z notranjimi pravili. Njihovo preučevanje nam lahko prikaže vsa tista področja, ki so konstitutivni element družbenega reda, kot na primer, kako se utrjujejo sorodstvene strukture, kooperativno vedenje itd. (Lupton 1996: 8). Skozi ta pogled na hrano kot kulturni sistem so gledali na okus kot kulturno oblikovan ter družbeno nadzorovan. Dela, ki so nastala v strukturalističnem duhu, še vedno ostajajo vplivna in pomembna, vendar so bila v preteklem obdobju deležna tudi večjega števila kritik (Caplan 1997: 1-3).

---

[2] 'Manire in obroki' ('Manners and Meals'). Delo je bilo objavljeno v reviji American Anthropologist (Mintz in Du Bois 2002: 100).

[3] Delo *Predavanja o religiji Semitov* (*Lectures on the Religion of the Semite*), ki vsebuje poglavje o prehrani (Mintz in Du Bois 2002: 100).

[4] Monografija *Kruh in pecivo plemena Zuni (Zuni breadstuffs)* (Mintz in Du Bois 2002: 100).

[5] *Recepti za pripravo lososa pri Kwakiutlih (Kwakiutl salmon recipes*), v katerih je razvidna tudi družbena organizacija in hierarhija (Mintz in Du Bois 2002: 100).

Delo Jacka Goodyja z naslovom *Kuhanje, kuhinja in razred: Raziskava primerjalne sociologije (Cooking, Cuisine, and Class: A study in Comparative Sociology* (1982) je po mnenju Mintza in Du Boisa prelomno, saj so od takrat antropološke raziskave prehrane dovolj »dozorele, da so služile kot sredstvo za preučevanje velikih in raznolikih problemov teorije in raziskovalnih metod« (Mintz in Du Bois 2002: 100). V tem delu se je pojavila tudi kritika strukturalističnega pristopa. Lévi-Strauss tako po Goodyjevem mnenju ni upošteval družbenih odnosov in razlik med posamezniki, Douglasova pa naj bi zanemarjala notranje družbeno diferenciacijo, zunanje družbeno kulturne vplive, zgodovinske dejavnike in materialne elemente. Strinjal se je sicer s pomembnostjo kulture, vendar menil, da morajo raziskave hrane in prehranjevanja vključevati politično ekonomijo tako na mikro- (gospodinjstvo) kot tudi na makroravni (kot je npr. država) (Caplan 1997: 3).

Z začetkom razvojno-zgodovinskega pristopa so bile raziskave prehrane »ključna arena za razpravo o relativnih zaslugah kulturnega materializma nasproti strukturalističnim in simbolnim razlagam za obnašanje človeka« (Mintz in Du Bois 2002: 100). Raziskovalci v okviru razvojno-zgodovinskega pristopa so vzeli hrano in prehranjevanje materialistično ter preučevali vpliv političnih, ekonomskih in ekoloških dejavnikov, torej vidik, ki so ga pri strukturalizmu prezrli (Mintz in Du Bois 2002: 100).

Z vplivom feminističnega gibanja so v začetku 1970-ih let raziskave žensk prispevale veliko raziskav s področja prehrane. Področja, kot so na primer nakupovanje, kuha, pripravljanje, motnje hranjenja itd., torej vse, kar naj bi bila domena žensk, so pritegnila nove raziskave in začela razkrivati ženske notranje (»insajderske«) poglede (Caplan 1997: 9).

Postrukturalistični pristop se bolj osredotoča na posameznika v svetu in zavrača zahodni pojem racionalnega, ki ločuje samega sebe od življenjskih izkušenj. Subjektivnost, ki je poudarjena pri tem pristopu, vključuje zanimanje za zavestne in podzavestne misli, čustva in njihovo interakcijo s konstitucijo subjekta skozi jezik in diskurz (Caplan 1997: 15-16).

2.1 Etnološke raziskave prehrane na Slovenskem

Godina Golija piše, da je »prehrana kot kulturna dobrina tisto področje etnologije, ki je bilo dolgo časa raziskovalno zapostavljeno« (Godina Golija 2000: 227). To ne pomeni, da se v

zgodovinskih virih hrane ni večkrat omenjalo. Rajko Ložar je v svojem spisu 'Ljudska hrana' v *Narodopisju Slovencev I*. iz leta 1944 zapisal, da so že v 13. stoletju omenjali kruh, zgodaj so pisali tudi o siru, ki je bil v tistih časih »splošna ljudska hrana«, o dajatvah »iz češpelj nakuhane pogače« in sira ter kruha itd. (1944: 192). V kuharskih knjigah cesarja Ferdinanda I. iz leta 1589 sta omenjena tudi dva slovenska recepta, drugače pa je veliko podatkov o prehrani na našem ozemlju zbral Valvasor, za njim pa Haquet, Linhart, Hermann itd. (Ložar 1944: 192).

Ložar je izpostavil, da je bil njegov spis »prvi poizkus spraviti številne raztresene zapiske v nekakšen red ter prikazati to gradivo v luči narodopisnega raziskovanja«, saj do takrat prehrane še niso obravnavali na tak način (1944: 192). V njem je opisal prehrano kmečkega prebivalstva za celotno slovensko ozemlje vse od priprave, pribora, dnevnih obrokov, prazničnih jedi, načinov pridobivanja hrane itd. V tem spisu smo dobili tudi opredelitev prehranjevalnih tipov na Slovenskem (Godina Golija 1996: 26).

Leto kasneje je zdravnik Ivo Pirc izdal knjigo *Naklo-Rodine. Monografija belokranjske vasi: Študija o prehrani kmetskega prebivalstva*, v kateri je raziskal ljudsko prehrano po »skupinsko konzumno analitični metodi« (1945: 16).

Vilko Novak je v letu 1960 izdal drugi podrobni pregled prehrane pri nas, in sicer v svojem delu *Slovenska ljudska kultura*. Poleg opisa prehranjevalnih navad se je dotaknil tudi drugih, prej še neraziskanih tem: družbenega pomena prehrane (skupno uživanje jedi in pijač); pripravljanja in shranjevanja živil in hrane; skupin jedi in pijač po pokrajinah (Novak 1960: 158-174). Področju raziskave prehrane nameni pozornost tudi v *Etnološki topografiji slovenskega etničnega ozemlja: Vprašalnice V.* (1976: 1-23).
Angelos Baš je v svojem spisu 'Hrana' v knjigi *Slovensko ljudsko izročilo* v letu 1980 omenil, da so do takrat etnološke raziskave obravnavale le prehrano podeželskega prebivalstva, tako da je sam raziskal tudi glavne značilnosti prehrane meščanov, se pravi premožnejšega dela prebivalstva (Baš 1980: 112).

Skozi leta je nastalo tudi veliko del, ki so se ukvarjala s preučevanjem »prehrane posameznih socialnih in poklicnih skupin ter prebivalcev nekaterih slovenskih pokrajin in območij« (Godina Golija 2000: 230). Tako je 'Življenjski nivo kmeta', spis Franja Baša iz leta 1938, podrobno opisal prehrano slovenskega kmeta, njene glavne sestavine ter uvajanje novih

kulturnih rastlin, ki so vplivale na spremembo prehrane (Godina Golija 1996: 27). Rajko Muršič me je opomnil tudi na delo Jožeta Stabeja *Kruh ubogih: kulturnozgodovinski in jezikovni začrt zgodovine krompirja na Slovenskem* (1977). V njem avtor opiše uvajanje krompirja v slovensko prehrano, in je po mnenju Muršiča dober primer kulturno-zgodovinske raziskave ene same sestavine prehrane v povezavi z analizo zgodovinskih družbenih dogajanj.

Doktorska disertacija Vilka Novaka *Ljudska prehrana v Prekmurju* (1947) je naša prva obsežnejša raziskava o prehrani prebivalcev določene pokrajine na Slovenskem. V njej je podrobno opisana prehrana kmečkega prebivalstva, v kateri ne umanjka ne gospodarski, kulturni, ne družbeni vidik (Godina Golija 1996: 27). Novak pri nalogi etnografije na področju prehrane poudari, da je potrebno »natančno opisati pripravljanje jedil, pri čemer se nadrobno ozira na kuhinjo z vsem orodjem in posodjem; bistveni del opisa so natančni zapisi pristnih ljudskih nazivov živil, jedil, orodja in vsega, kar je s prehrano v zvezi« (1947: 6). Izpostavil je tudi, da je prehrana tesno »povezana z duševnimi izrazi in oblikami ljudskega življenja« (Novak 1947: 6).

Iz osemdesetih let prejšnjega stoletja je potrebno omeniti delo 'Hrana v Šenčurju' avtorice Anke Novak. V njem je raziskala prehrano tistega območja od začetka 20. stoletja pa vse do konca raziskave. Raziskava ni omejena le na kmečko prebivalstvo, temveč razišče tudi prehranjevalne navade tovarniških delavcev ter priseljencev iz drugih delov Jugoslavije. Do tedaj v slovenski etnologiji še ni bilo vidnega zanimanja »za prehrano različnih socialnih, poklicnih in etničnih skupin prebivalcev«, tako da je bila to »pomembna novost« (Godina Golija 2000: 230). Leta 1987 sta izšli še dve raziskavi prehrane določenega območja, in sicer 'Prehrana na Loškem' etnologinje Mete Sterle, ki je bila objavljena v *Loških razgledih*, ter *Briška kuhinja* Magde Reja in Tatjane Sirk (Godina Golija 2000: 230).

Na področju raziskovanja posameznih poklicnih in socialnih skupin gre najprej omeniti Angelosa Baša in njegovo delo *Gozdni in žagarski delavci na južnem Pohorju* (1967), v katerem je opisal njihovo prehrano. Omeniti velja Slavka Kremenška, ki je v delu *Ljubljansko naselje Zelena jama kot etnološki problem* prikazal prehrano delavskih družin (1970). Janez Bogataj je pisal o hrani mlinarjev in žagarjev v delu *Mlinarji in žagarji v dolini zgornje Krke* (Godina Golija 1996: 30).

Pomembna imena na področju raziskave prehrane so tudi Gorazd Makarovič, Janez Bogataj in Maja Godina Golija (Godina Golija 2000: 230). Gorazd Makarovič je raziskoval prehrano različnih plasti prebivalstva na Slovenskem v 17. in 19. stoletju. O tem je napisal dve daljši razpravi, in sicer: 'Kuhinjska oprema, kuhinje, kuharice in prehrana XVII. stoletja na Slovenskem' (1986) ter 'Prehrana v 19. stoletju na Slovenskem' (1991). Pri zadnji gre omeniti, da gre po mnenju Maje Godina Golija za najbolj poglobljeno raziskavo prehrane pri nas do devetdesetih let (1996: 28-31).

Boris Kuhar je za razstavo 'Kuhinja v baroku' v Pokrajinskem muzeju Ptuj leta 1988 napisal prispevek, v katerem je na poljuden način predstavil in rekonstruiral kuhinjo baročnega časa na Ptuju, v Ormožu ter v okolici (Godina Golija 1996: 31). Od leta 1992 je izdal več poljudnih in strokovnih del ter prispevkov o prehrani pri nas, kot na primer: *Prazniki in praznične jedi na Slovenskem* (1992), *Dolenjska in Belokranjska kuhinja* (2002), *Štajerska kuhinja* (2003).

Janez Bogataj je v svojih delih *Sto srečanj z dediščino na Slovenskem* (1992); *Naše gostilne: izbranih 52 na Slovenskem* (1997); *Mleko: dediščina, hrana, simbol* (1999); *Kuhinje Slovenije: mojstrovine nove kuhinjske umetnosti* (2000) namenil pozornost tudi prehrani v smislu kulturne dediščine, gostinstva in turizma (Godina Golija 2000: 231).

Maja Godina Golija je ena vodilnih raziskovalk prehrane in prehranjevalnih navad v evropski etnologiji. Svoje raziskovanje življenja in kulture Mariborčanov pred drugo svetovno vojno je začela z delom *Iz mariborskih predmestij* (1992), nadaljevala in dopolnila pa v svoji obsežni monografiji *Prehrana v Mariboru v dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja* (1996).

Delo, ki je bilo v zadnjem času deležno velike pozornosti, je monografija *Kava: čarobni napoj* Božidarja Jezernika, ki kavo celovito preuči skozi zgodovino celega sveta, pozornost pa nameni tudi prihodu in pomenu kave na slovenskih tleh (Jezernik 2012).

V zadnjem času se število del, ki se ukvarjajo s prehrano oziroma prehranjevalnimi sistemi na Slovenskem, povečuje. Ker je to res kratek oris etnoloških raziskovanj, bi se na tem mestu ustavila in samo omenila še delo, ki se dotika tematike, ki jo obravnavam v svoji magistrski nalogi. To je diplomska naloga Rajka Muršiča 'Meso in Slovenci' (1991). Na žalost to delo ni bilo objavljeno ali razširjeno v kakšno drugo obliko, a menim, da je bil to zelo dober

prispevek k etnološkemu raziskovanju področja prehrane pri nas, saj podira marsikatere mite o mesu, ki v današnjih časih še vedno veljajo.

3. Vegetarijanstvo

> »Dokler človek nadaljuje kot neusmiljen uničevalec nižjih živih bitij, ne bo nikoli poznal zdravja in miru. Dokler ljudje koljejo živali, se bodo medsebojno ubijali. In res, kdor seje seme umora in bolečine, ne more žeti radosti in ljubezni.«
>
> Pitagora[6]

Splošno znano naj bi bilo, da beseda vegetarijanec označuje osebo, ki uživa mleko in jajca, vendar ne mesa, medtem ko je vegan nekdo, ki ne uživa prav nobenih živalskih produktov. Veganstvo je zdaj tudi v Sloveniji splošno znan pojem, vendar še pred nekaj leti ni bilo tako. Na začetku moje veganske poti sem morala kar pogosto razlagati, kaj pomeni, da sem veganka, saj so pojem velikokrat enačili z vegetarijanstvom. Sedaj, ko je veganstvo v porastu, je potrebe po pojasnjevanju vedno manj. Še vedno pa, ko jem zunaj v restavracijah, rajši vprašam, če jed vsebuje kakšne živalske produkte – mesne, mlečne izdelke ali jajca, ter se tako izognem morebitnemu nerazumevanju pojma veganstva.

Na tem mestu bi najprej raziskala samo zgodovino vegetarijanstva in veganstva, skupaj z njegovo filozofsko podlago. Razumevanje tega bo prikazalo tudi, kako se je razvilo samo dojemanje veganstva.

Praksa prostovoljnega izogibanja mesu iz etičnih in/ali zdravstvenih razlogov je v človeški kulturi sicer prisotna že zelo dolgo (Spencer 1996: x). Zanimivo je, da navkljub temu prevladuje mnenje, da je to nekaj novega, neki sodobni fenomen ali modna muha, ki je šele v zadnjem času zajela svet. Spencer domneva, da je vegetarijanska prehrana stara kot človeštvo ali celo starejša, saj sestavlja osrednja hranila v hominidnem intervalu, preden so se opice in človeška bitja razcepila v različne vrste (1996: x). Na tem mestu je potrebno omeniti, da je bila prehrana človeka skozi zgodovino seveda odvisna »od razpoložljivih živilskih virov v določenem okolju, ter materialnih sredstev, ki so bila na voljo« (De Garine 1994: 232).

[6] V IVU b.n.l.c.

3.1 Starodavni pogled – religija in filozofija

Vegetarijanski ideal naj bi po Colinu Spencerju kot koncept prvič vplival na zgodovino Indije in Grčije nekje okoli leta 500 pr. n. št., za časa življenja Bude (Siddharthe Gautame) in Pitagore. Predvideva, da bi idealu sicer lahko sledili nazaj vse do hinduizma in Ved (Spencer 1996: x). Marvin Harris piše, da v zgodnjih Vedah, tj. v hindujskem svetem besedilu (okoli 2000 pr. n. št.), niso prepovedovali zakola goveda, temveč je bil ta del ritualov žrtvovanja. Čaščenje krav v Indiji tako ni tako starega porekla, kot se zdi, temveč se je razvilo s spremembami in razvojem hinduizma. V novejših besedilih Ved (okoli 1000 pr. n. št.) je že moč opaziti »kontradiktornost prehodov«, kot je ritualni zakol na eni strani, na drugi pa »strog tabu uživanja govejega mesa« (Harris 1990: 201). Status goveda je šel do leta 200 n. š. skozi »spiritualno transformacijo«, in sicer v veliki meri zaradi brahmanske duhovščine,[7] ki je spodbujala ljudi k častitvi krav in prepovedovala zlorabljanje ter uživanje njihovega mesa (Harris 1990: 201). Nekje do leta 1000 n. š. je bilo uživanje govedine prepovedano vsem hindujcem, vendar je težko vedeti, kdaj točno je prišlo do te spremembe. Duhovna utemeljitev te omejitve je »ahimsa,[8] hindujsko prepričanje v enotnost vsega življenja« (Harris 1990: 201). Transmigracija, ponovno rojstvo (samsara) ter karma so splošno sprejeta prepričanja hinduistov. Ta konceptualni kompleks predvideva ponovno rojstvo duše v obliki živali ali človeka, saj po karmi, dejanja v prejšnjem življenju določajo stanje, v katerega se bitje ponovno rodi. »Zakol živali zanje predstavlja kršitev ahimse in povzroča slabo karmo, zato je tudi vegetarijanstvo tako razširjeno med hindujci« (Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012: b.n.s.). Vseeno je potrebno omeniti, da hinduizem ni tako strog glede ahimse, kot sta džainizem in budizem (Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012), kar je mogoče razbrati tudi iz zgoraj omenjene zgodovine hinduizma.

Kshiti Mohan Sen piše, da je »ahimsa kult, zlasti budistični in džainistični, spremenil velik del hindujcev v vegetarijance« (1976: 60). Džainizem in budizem sta nastala v času novih

[7] Kshiti Mohan Sen piše, da ima hinduizem teoretično štiri kaste, in sicer »Brahmane (duhovnike in verske učitelje), Kshatryje (kralje, bojevnike in aristokrate), Vaisyje (trgovce in ljudi drugih poklicev) in Sudre (pridelovalce, služabnike in tako naprej)« (Sen 1976: 28).

[8] Načelo ahimse je bolj kot ne poznano širšemu jogijskemu krogu ljudi oziroma, boljše rečeno, vsem, ki jogijske prakse izvajajo resno. Izhaja iz enega izmed temeljnih besedil joge, in sicer iz Patandžalijevih suter o jogi. V njih je Patandžali opredelil osemdelni sistem joge, katerega prvi korak je jama (etična disciplina): »Velika disciplina, ki presega vero, državo, starost in čas« (Iyengar 2015: 31). Prva od teh disciplin je ahimsa – nenasilje, ki je več kot samo negativna zapoved ne ubijaj, ker ima širši, pozitivni pomen, in sicer ljubezen. Ta ljubezen sprejema vse stvarjenje, po njej smo vsi otroci enega Očeta. Tako jogi verjame, da je ubiti ali uničiti drugo bitje žalitev njegovega stvarnika (Iyengar 2015: 31).

kulturnih trendov v Indiji, tj. okoli 800 pr. n. št. Obe religiji sta vzniknili iz kaste Kšatrijev, se pravi kraljev, bojevnikov in aristokratov, v vzhodnih predelih Indije, stran od centra vedskih kultur. Obe religiji sta bili »anti-vedski«, zavračali pa sta tudi kastni sistem (Sen 1976: 63-64). Džainizem »vsebuje pet zaobljub, in sicer: ne ubijaj, ne govori neresnic, ne kradi, bodi čutno vzdržen, in ne navezuj se na materialne dobrine« (Sen 1976: 65). Džainisti so animisti, kar pomeni, da je za njih »vse naravno živo in vsako življenje sveto«. Izjemno pazijo, da ne bi kateri koli obliki življenja povzročali škode. So strogi vegetarijanci in zagovorniki ahimse, dobrobit živali je zanje velika vrednota. Ne bodo ubili niti žuželk, gradijo pa celo hiše za stare in bolne živali, v katerih zanje skrbijo do njihove naravne smrti (Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012).

Budizem je »v nekem smislu človekovo razumevanje učenja Gautame Bude; v drugem smislu pa je religija – filozofija, ki je zrasla iz tega učenja« (Humphreys 1975: 11). Po učenju Bude obstajajo »štiri plemenite resnice«, in sicer da obstaja trpljenje, da ima trpljenje svoj vzrok, svoj konec, ter da obstaja pot iz tega trpljenja (Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012: b.n.s.). V zgodbah Džataka lahko beremo o prejšnjih Budovih rojstvih v obliki raznih živali, tako da se ubijanje živali v budizmu »enači z ubijanjem ljudi« (Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012: b.n.s.). Potrebno je vseeno povedati, da številni budisti kljub temu uživajo meso ter prakso »argumentirajo s tem, da so žival ubili drugi« (Whorton 2000: 1553).

Pomemben vpliv na oblikovanje zahodnega pogleda in odnosa do živali so imele tudi starodavne družbe Grčije in Rima (Staller, Broom po Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012). V 6. stoletju pr. n. št. je filozof Pitagora postavil temelje vegetarijanstva na zahodu (Burkert po Hurn 2012: 16). Pitagora je zagovarjal idejo, da imajo živali in ljudje podobno dušo, ki je neuničljiva. Duša je po njegovem sestavljena iz ognja in zraka ter se seli iz človeka na žival ali obratno, se torej reinkarnira (Ryder po Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012). Pitagora in njegovi privrženci so nasprotovali krvavim žrtvovanjem živali in razpravljali o morali in zdravstvenih koristih brezmesne prehrane (Hurn 2012: 16). Za miselnost, ki je zagovarjala način življenja brez uživanja mesa, so vse do 19. stoletja uporabljali naziv »pitagorejstvo« (Črnič 2012: 114).
Z etičnimi argumenti sta vegetarijanstvo zagovarjala tudi Rimljana Seneka in Ovid, grški filozof Plutarh pa imel uživanje mesa za nekaj nenaravnega. Vegetarijanska populacija je bila v grškem in rimskem svetu omejena bolj na izobraženo elito, medtem ko je v Indiji zaradi prej

omenjenih religijskih konceptov karme in reinkarnacije[9] to že od nekdaj veljalo tudi za preproste ljudi (Črnič 2012: 114).

Razlikovanje med organskimi in neorganskimi entitetami je prišlo v ospredje pri Aristotelu in njegovih privržencih (Ryder po Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012). Ryder piše, da bi za njihovega glavnega predstavnika Aristotela (382-322 pr. n. št.) lahko rekli, da je »začetnik zahodnega specizma« (Ryder po Hurn 2012: 16). Njegovo filozofijo zajame naslednja trditev:

> »Če narava ne ustvari nič nepopolnega, in nič zaman, potem lahko sklepamo, da je vse živali ustvarila zaradi človeka.« (Aristotel po Hurn 2012: 17)

V tistem času se je pojavila tudi mehanistična filozofska miselnost, po kateri »so tako ljudje kot živali zgolj stroji in so v osnovi enaki, brez duše, ki bi jih razlikovala od nežive narave« (Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012: b.n.s.). Ideja antropocentrizma postavlja človeka v središče sveta. Po njej je ves obstoj, vse drugo, kar obstaja, ustvarjeno za njegovo dobrobit (Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012).

Antično vegetarijanstvo se je z nastopom krščanstva počasi začelo umikati novim idejam in pogledom na svet (Whorton 2000: 1554). Kot prevladujoča grška, je tudi hebrejska tradicija človeka postavila v središče moralnega univerzuma. Ne le v središče, pogosto je za obe združeval in predstavljal kar vse moralno pomembne lastnosti sveta. Singer navaja, da je v biblijski zgodbi o stvarjenju, o katerem prebiramo v Genezi, jasen prikaz, da naj bi ljudje v Božjem načrtu zavzemali posebno mesto. V besedilu je opisano, kako je Bog ustvaril človeka po svoji podobi in da naj gospoduje vsem živim bitjem in zemlji. V isti knjigi Stare zaveze je v besedilu, ki opisuje dogajanje neposredno po vesoljnem potopu, tako celo zapisano, da naj se vsa živa bitja bojijo ljudi[10] ter naj bo vse, kar se giblje po zemlji, pod njihovo oblastjo (Singer 2008: 254-255). Se pravi, da ni narobe, če si človek podreja živali, temveč je to celo v skladu z *»Božjo zapovedjo«* (Singer 2008: 256). V Novi zavezi po mnenju Daniela A. Dombrowskega živali niso obravnavane nič drugače kot v Stari, saj je »Jezus sam pokazal

[9] Če se rojevamo in rojevamo, je nekako samoumevna tudi možnost, da se lahko pojavimo v živalski obliki.

[10] Natančneje Noeta in njegovih sinov.

brezbrižnost (če ne krutost)« do drugih bitij, »ko je po nepotrebnem prisilil 2000 prašičev, da se vržejo v morje« (Matthew po Dombrowski 1984: 5).

Dominacija Boga nad človekom ter človekova dominacija nad živalmi sta še vedno temelj mnogih odnosov do človeških bitij in živali (Gatward v Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012). Vseeno Broom meni, da ideja nadvlade nad živalmi v zgodnjekrščanskem pogledu »pomeni bolj odgovornost in obveznost do njih kot pa samo izkoriščanje« (Broom v Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012: b.n.s.). Čeprav živali po judovskem in zgodnjekrščanskem pogledu nimajo duše, je bilo zapisano, »da jih je potrebno rešiti, če so ujete, zdraviti, če so poškodovane in jim priskrbeti vodo in hrano, kadar so lačne in žejne« (Luke po Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012: b.n.s.). Tradicionalna krščanska etika po mnenju Wada na ravni odnosa do živali zagovarja prijaznost do živali ter se izogiba krutosti (Wade v Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012). Vendar je potrebno omeniti, da živali za mnoge ljudi v preteklosti niso bile in tudi sedaj »niso svete, nimajo nobene pomembne pravice do življenja in se, ker nimajo razuma, lahko uporabljajo za človeško korist (hrana, transport, delo, rekreacija itd.)« (Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012: b.n.s.).

Krščanska ortodoksija je sledila misli Tomaža Akvinskega, ki je poudarjal človeško dominacijo nad živalmi in zapovedoval njihovo uporabo; sorodstvenih vezi, ki jih je poudarjalo antično vegetarijanstvo, torej ni več zaslediti (Aquinas po Whorton 2000: 1554). Tako je, kot piše Singer, Akvinski spojil krščansko teologijo z Aristotelovo mislijo, ki je, kot že prej omenjeno, zagovarjala hierarhično ureditev, v kateri bitja z nižjimi umskimi sposobnostmi obstajajo zavoljo tistih z višjimi (Singer 2008: 256).

V renesansi in razsvetljenstvu gre omeniti filozofa Renéja Descartesa, ki je močno vplival na evropsko miselnost glede odnosa do živali in na razvoj znanstvenih idej (Hurn 2012: 16): »Okrepil je ločitev med človekom in živalmi s trditvijo, da je telo stroj, in da je tisto, kar ločuje ljudi od živalskih strojev, pomanjkanje resničnega govora, razuma in čutenja bolečine« (Descartes po Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012: b.n.s.). Zavest je torej po njegovem lastna izključno človeku (Hurn 2012: 16), živali ne morejo »razmišljati ali čutiti bolečine« (Ibrahim 2007: 90). Do Descartesovih idej so bili kritični tisti, ki so živali videli v drugi luči, se pravi, so v njih prepoznavali vedenja in čustva, kot jih imajo sami (Hurn 2012:

16). Omeniti gre npr. pomembne osebnosti tistega časa, kot so Voltaire, Hume in Rousseau (Singer po Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012).

Nadvlada nad živalmi je po mnenju nekaterih kulturnih antropologov torej ideologija, katere korenine ležijo globoko v tradiciji zahodne misli (Ingold 1994: 11). Kot smo videli, se vzhodne religije bistveno razlikujejo od religioznih tradicij zahoda in Bližnjega vzhoda. Bog se namreč v vzhodnih religijah za razliko od judeokrščanskega in islamskega Boga manifestira v vseh stvareh, v naravi kot celoti, ter podobnosti z njim ni mogoče pripisovati zgolj in predvsem človeštvu (Jamieson 2008: 21). Pripadniki vzhodnih kultur nimajo istega pogleda na človeško superiornost, temveč se v odnosu do narave postavljajo na isto raven ali celo v podrejeni položaj (Ingold 1994: 11). Vsem vzhodnim religioznim tradicijam pa je skupno to, da zavračajo antropocentrizem (Jamieson 2008: 21).

Na Zahodu močno razširjeni pogled na živali kot nečuteča in človeku podrejena bitja, ki je vzniknil že v času Aristotela in v zahodnem prostoru še trdno vztraja, je omogočil, da lahko človeštvo tudi danes počne z njimi, kakor se mu zahoče. Seveda so obstajali in bodo vedno obstajali posamezniki, ki dojemajo živali na drugačen način, vendar nas prevladujoča zahodna tradicija še vedno uči, da naravni svet obstaja zato, da bi koristil ljudem. Potemtakem ni pomembno, kako ravnamo s svetom, smo namreč edini, ki ga sploh vrednotimo, narava pa naj bi sama po sebi ne imela notranje vrednosti,[11] tako da uničevanje rastlin in živali ni *»grešno«,* dokler pri tem škodujemo ljudem (Singer 2008: 256). Če citiram filozofa Kanta:

> »Kar zadeva živali, nimamo nobenih dolžnosti do njih. Živali nimajo svoje zavesti in obstajajo samo kot sredstvo za dosego cilja. Ta cilj je človek.« (Kant po Hurn 2012: 18)

Za zaključek filozofskega pregleda je potrebno omeniti, da so v zadnjem času filozofi, kot sta Regan in Singer, trdili, da sta bolečina in trpljenje katerekoli živali slaba ter ju je potrebno preprečiti ali zmanjšati (Szucs, Geers, Jezierski, Sossidou in Broom 2012).

Na tem mestu bi se ustavila še pri odnosu med človekom in živalmi na področju antropologije. Barbara Noske označuje antropologijo kot »očitno antropocentrično«, saj po

[11] Ali intrinzična vrednost, ki jo ima na primer neko bitje, ki jo cenimo zaradi nje same, se pravi, ima vrednost sama po sebi.

njenem antropologe bolj zanima simbolna, metaforična moč živali, kot pa jih zanimajo na primer vprašanja dobrobiti živali, ki se le malokrat pojavijo na področju antropološke misli. Po njenem »antropologi obravnavajo živali kot sestavne dele človeških ekonomskih konstelacij in ekosistemov: so gospodarski viri, surovine in proizvodna sredstva za človeško uporabo« (Noske 1993: 185). Zanimivo se ji zdi, da, medtem ko so se antropologi naučili obravnavati »Drugega« s spoštovanjem in so pozorni na etnocentrizem, vseeno tako hitro zapadejo v »drugo verzijo centrizma, in sicer v antropocentrizem« (Noske 1993: 190). Sodikoff piše, da je nedavno skupina antropologov v sodelovanju z zagovorniki pravic živali in okoljevarstveniki kritično naslovila »humanistični antropocentristični svetovni pogled, da so samo človeška bitja moralno pomembna in da človekove pravice prednjačijo pred pravicami ostalih vrst« (Sodikoff v Kopnina 2017: 337).

John Knight meni, da je »eden glavnih antropoloških prispevkov k področju odnosa med človekom in živaljo prikaz, da čeprav človeške družbe izkoriščajo živali za raznolike produkte in uporabe, človeški odnosi z živalmi niso zgolj utilitarni, temveč jih je potrebno razumeti tudi v širšem simbolnem smislu« (Knight 2005: 1). Vendar so v teh raziskavah vseeno »obravnavali živali kot pasivne objekte človeške aktivnosti, ne pa kot aktivne subjekte ali samostojne agense« (Knight 2005: 1). Čeprav je antropologija uspešno nasprotovala utilitarnemu redukcionizmu, se še vedno preveč ukvarja s simbolnim redukcionizmom (Knight 2005: 1). Kot lahko vidimo v zborniku *Živali osebno: Kulturne perspektive intimnega odnosa človek - žival (Animals in Person: Cultural Perspectives on Human-Animal Intimacies)* (2005), se to na področju antropologije spreminja. V njem avtorji živali obravnavajo kot »subjekte in ne objekte, kot dele človeške družbe in ne kot simbole družbe, obravnavajo človeške interakcije in odnose z živalmi, in ne le človekovih reprezentacij živali« (Knight 2005: 1).

V zadnjem času je v antropologiji in sorodnih področjih, vse od ekološke/okoljske antropologije (npr. Kopnina in Shoreman-Ouimen 2011), posthumanistične antropologije (Fuentes 2012; Rajagopalan 2016), pa do večvrstne etnografije (Kirksey in Helmreich 2010) mogoče opaziti porast obravnave kompleksnih odnosov med ljudmi in živalmi (Kopnina 2017: 337).

3.2 Začetki vegetarijanskega gibanja v Veliki Britaniji in Ameriki

Argumenti za brezmesno prehrano, ki temelji tako na sočutju do drugih bitij kot tudi na skrbi za človeško zdravje, so se v Veliki Britaniji pojavili nekje v času Descartesa, tj. v drugi polovici 17. stoletja. Te argumente najdemo tudi v knjigi *Pot do zdravja, dolgega življenja in sreče (The Way to Health, Long Life and Happiness)* iz leta 1638, ki je delo avtorja Thomasa Tyrona in v katerem je ta še posebej poudaril učinek mesa, ki ga ima ta na človekovo zdravje. Leta 1789 je tudi utemeljitelj utilitarizma Jeremy Bentham vpeljal idejo pravic živali, med katere so nekateri razsvetljenski avtorji vključevali tudi pravico, da živali ne izrabljamo v prehrambene namene. V tistem času se je tudi religiozna misel ukvarjala z idejo, da imajo živali duše, in tako tudi v njej najdemo predloge za odpoved uživanju mesa. Leta 1822 je tako britanski parlament na pobudo politično usmerjenega evangeličanskega gibanja kot prvi v zahodni družbi sprejel zakonodajo o dobrobiti živali, ki se je nanašala na živino (Turner v Whorton 2000: 1555). V tem duhu je tudi vegetarijanstvo dobilo večjo pozornost, kar je opazno tudi v samem obsegu nastale literature na to temo. Že na začetku 19. stoletja je več zdravnikov zagovarjalo rastlinsko prehrano kot fiziološko najbolj primerno (Whorton 2000: 1555-1557).

Če pogledamo samo besedo vegetarijanstvo, ugotovimo, da je dokaj nova, saj se je pojavila šele sredi 18. stoletja (Marcus 2011: 5). Omeniti je potrebno, da je bilo vegetarijansko gibanje najprej britansko, šele kasneje so mu sledili tudi drugje po svetu. Zgodovinar John Davis piše, da naj bi bila »beseda vegetarijanec prvič objavljena leta 1843«, vendar naj bi bila tudi že prej uveljavljena med ljudmi, vsaj v manjšem krogu (Davis 2008: b.n.s.). V letu 1847 so tri glavne vegetarijanske skupine[12] v Angliji ustanovile prvo vegetarijansko društvo (Vegetarian Society) (Davis 2008).

Vegetarijansko gibanje je v letu 1810 v ZDA prinesel William Metcalfe v okviru Svetopisemske krščanske cerkve (Bible Christian Church). Metcalfe, Sylvester Graham in William Alcott ter drugi so sodelovali v zdravstveni reformi, ki je na podlagi raziskav zagovarjala vegetarijansko prehrano. Na meso so gledali kot na nekaj »strupenega«, tako da sta Alcott in Graham z drugimi reformatorji utemeljila »popolnoma nove prehranske temelje« (Whorton 2000: 1557). Ameriško vegetarijansko društvo (American Vegetarian Society) je

[12] To so bile Svetopisemska krščanska cerkev (Bible Christian Church), šola Concordium/Alcott House ter Hidropatični inštitut (Northwood Villa/Hydropathic Institute) (Davis 2008).

bilo ustanovljeno leta 1850, torej tri leta po ustanovitvi Vegetarijanskega društva (Vegetarian Society) v Veliki Britaniji (Whorton 2000: 1558).

Četudi se zdi, da so v času ustanovitve obeh vegetarijanskih društev sredi 19. stoletja poudarjali bolj zdravstvene razloge za vegetarijanstvo (Whorton 2000: 1558-9), je že v tem obdobju mogoče zaslediti moralno dimenzijo problema, povezano z ubijanjem živali (Franklin 1999: 160). Veliko je k vzpostavitvi pravic živali v tistem času tako prispeval tudi britanski socialni reformist in pisatelj Henry Salt. Zapisal je mdr., da potreba po vzdržnosti od mesa sledi tako filozofiji kot znanosti (Whorton 2000: 1559).

Vegetarijanske organizacije so v tistem času ustanavljali tudi vsepovsod po Evropi ter onkraj nje, kot na primer leta 1850 v Združenih državah Amerike, leta 1878 Avstriji, leto kasneje v Franciji, leta 1822 v Novi Zelandiji, 1886 v Avstraliji, leta 1889 v Indiji, na Norveškem pa leta 1903 (IVU b.n.l.a). Mednarodna organizacija Mednarodna vegetarijanska zveza (International Vegetarian Union) (IVU) s sedežem v Veliki Britaniji je bila ustanovljena leta 1908 (IVU b.n.l.a). Prvi vegetarijanski kongres v Jugoslaviji je bil leta 1986 v Dubrovniku. Naj naštejem nekaj tematik, ki so bile takrat obravnavane: vegetarijanstvo kot predpogoj za razvoj človeštva, biološka medicina in kmetijstvo, svetovna problematika prehrane itd. (IVU b.n.l.b).

Vegetarijanske časopise in revije so začeli izdajati nekje sredi 19. stoletja, in sicer najprej v Angliji ter v Združenih državah Amerike, ob koncu stoletja pa so začele v večjih mestih, na primer v Londonu, cveteti vegetarijanske restavracije (Whorton 2000: 1559). Vegetarijanstvo je vseeno v začetku 20. stoletja prakticirala le bolj majhna skupina intelektualcev in pripadnikov delavskega razreda, predvsem nekonformističnih kristjanov. Potrebno je omeniti, da je za večji del ljudi uživanje mesa takrat predstavljalo znak zdravja in uspeha (Franklin 1999: 160).

Dolgo časa je veljalo, da beseda vegetarijanstvo izhaja iz latinske besede »*vegetus*«, ki pomeni zdrav, svež in živahen (Davis 2008). Spencer pravi, da ta etimološka razlaga besede nikoli ni bila prepričljiva, saj naj bi v zgodnjih časih vegetarijanec označeval nekoga, ki je pasiven in miren (Spencer 1996: 252). Davis dodaja, da je že v letu 1906 pisatelj revije *Vegetarian Society* pisal, da je to mit (Davis 2008). V letu 2010 pa so na podlagi novih raziskav naposled pokazali, da so do leta 1847 besedo vegetarijanec uporabljali posamezniki,

povezani s šolo Alcott House,[13] ki se nahaja jugozahodno od Londona. Izraz je pomenil stoodstotno rastlinsko prehrano. Prvi ljudje, ki so se torej oklicali za vegetarijance, so bili pravzaprav vegani. Davis navaja, da so tudi drugi ljudje sledili kakšni variaciji rastlinske prehrane, a so uživali tudi proizvode iz jajc in mleka, nič pa ne kaže na to, da bi kdorkoli od njih uporabljal besedo vegetarijanec pred letom 1847 (Davis 2010).

O večji razširjenosti vegetarijanstva na zahodu lahko govorimo nekje od 1960-ih let. K temu je pripomoglo več dejavnikov, vse od globalnih kulturnih sprememb po drugi svetovni vojni, pa do vpliva mladinske kontrakulture in njenega upora proti različnim političnim, kulturnim in duhovnim družbenim vrednotam. Velik vpliv so imele tudi azijske tradicije (filozofija, religija), zanimanje zanje je bilo na zahodu namreč vse večje. Tako se je tudi antropocentrično dojemanje sveta in narave z njihovo pomočjo začelo počasi obračati v smer ekocentričnega (Črnič 2011: 117-118).

Res je, da je v današnjem zahodnem svetu vegetarijanstvo vse bolj sprejeto, a praksa kljub temu še vedno ostaja marginalna:

> »Vegetarijanstvo še zmeraj pomeni izziv prevladujoči prehranjevalni paradigmi, posredno pa tudi opozicijo celotnemu družbenemu redu.« (Črnič 2011: 117)

[13] Williama Alcotta, ustanovitelja šole Alcott House, sem omenila že v zgornjih vrsticah.

4. Veganstvo

Ključni del te raziskave je tudi razumevanje veganstva, zato moram zastaviti vprašanje, kaj veganstvo sploh je, ter kdo so oziroma smo vegani. Še vedno se namreč rado zgodi, da naletim na nepoznavanje koncepta in prakse veganstva.

Zgodovina termina veganstvo sega vse do leta 1944, ko je Donald Watson s somišljeniki v Angliji ustanovil Vegansko društvo (The Vegan Society) (Stepaniak 2000: 1). Bil je tudi ustanovitelj in pisec časopisa *Vegan News*, ki izhaja še danes. Watson je kot otrok nehal jesti meso, ko je bil priča zakolu prašiča, mleku pa se je odpovedal kasneje, ko je razumel »biološko mehaniko njegove proizvodnje« (Elliot 2006: b.n.s.). Pojem »vegan« je skoval skupaj s svojo ženo Dorothy, in sicer tako, da je vzel prve tri ter zadnji dve črki besede *»vegetarian«* (Elliot 2006). Ta termin se mu je zdel primeren, saj, kot je pravil, se »veganstvo začne z vegetarijanstvom, ki ga nato izpelje vse do njegovega logičnega sklepa[14]« (Preece 2008: 298).

Zanimivo je, zakaj nekateri vegetarijanci postanejo vegani, drugi pa ne, čeprav ima večina vegetarijancev dostop do informacij o podobnosti in medsebojni povezavi med mesno in mlečno industrijo. Stepaniak pravi, da je etična pozicija veganov tista, ki jih loči od vegetarijancev: »Ker veganstvo vključuje vse vidike vsakodnevnega življenja, ne samo prehrane, je napačno, da se ljudje definirajo za vegane samo zato, ker so sprejeli veganski način prehranjevanja« (Stepaniak 1998: 21).[15]

Watson je menil, da pravi aktivist za pravice živali ne bi na noben način škodoval ali uporabljal živali. Njegova zgornja trditev, da je veganstvo logična izpeljava vegetarijanstva, nagovarja tiste ljudi, ki so vegetarijanci iz humanih razlogov, vendar še vedno uporabljajo živalske izdelke. Izpostavi dvoličnost zavzemanja za živalske pravice, kadar posameznik še vedno sodeluje pri izkoriščanju živali. Cilj novoustanovljenega Veganskega društva (Vegan Society) je bila »ukinitev človeške odvisnosti od živali skupaj z neizogibno krutostjo in zakolom, ki jo prinaša, vred, ter namesto tega stvaritev bolj razumnega in humanega reda družbe« (Preece 2008: 298).

[14] Tj. do veganstva.

[15] Verjetno se kar nekaj veganov ne bi strinjalo s tem.

Beseda vegan je bila prvič objavljena v letu 1962, in sicer v The Oxford Illustrated Dictionary, kjer je definirana kot »vegetarijanec, ki ne je masla, jajc, sira in mleka« (Stepaniak 2000: 2). Šele kasneje, v letu 1979, so v angleškem Veganskem društvu opredelili veganstvo kot:

> »filozofijo in način življenja, ki si prizadeva k izključitvi – kolikor je to mogoče in praktično – vseh oblik izkoriščanja in krutosti do živali za hrano, oblačila ali katere druge namene; in v širšem smislu, spodbuja razvoj in uporabo brez-živalskih alternativ v korist ljudem, živalim, ter okolju. V prehranskem smislu označuje prakso opustitve vseh proizvodov, ki so delno ali v celoti živalskega izvora« (The Vegan Society 2009).

Nekdanja predsednica Veganskega društva Leslie Cross je poudarjala načelo, »da človek nima pravice izkoriščati bitja za svoje lastne namene« (Cross 1951: 6-7). Vegan se mora tudi po načelih Ameriškega veganskega društva[16] vzdržati ne samo živalskih proizvodov kot hrane, temveč tudi uporabe živalskih proizvodov na vseh ravneh vsakodnevnega življenja (Stepaniak 2000: 21). Prehrana je tako v celoti sestavljena iz sadja, oreščkov, zelenjave, semen in ostalih polnovrednih rastlinskih živil. Izključeno je torej vse, kar je živalskega izvora, na primer meso, jajca, mleko, med itd. (Cross 1951: 6-7).

Ameriško vegansko društvo »zagovarja filozofijo *ahimse*,[17] sanskrtske besede, ki jo lahko tolmačimo kot »dinamično neškodljivost« s spodbujanjem delovanja za dobro človeštva, narave in stvarjenja« (Stepaniak 2000: 2). Vsaka črka v besedi *ahimsa* po Ameriškem veganskem društvu predstavlja »šest stebrov sočutnega življenja«, in sicer »abstinenco od živalskih proizvodov; neškodljivost; integriteto misli, besed in dejanj; obvladovanje samega sebe; delovanje v prid človeštva, narave in stvarjenja; napredek razumevanja in resnice« (Stepaniak 2000: 5).

Kot vidimo, torej pojem veganstva sega onkraj prehrambenih praks v veliko drugih sfer vsakdanjega življenja: »Veganstvo je več kot to, kaj oseba j*é*, ali česa ne j*é*, obsega tudi to, kdo ta oseba je« (Stepaniak 2000:5). Kot pravi francoski sociolog in antropolog Claude

[16] Ustanovljeno leta 1960.

[17] Že omenjena v okviru hinduizma, budizma in džainizma.

Fischler, »hrana predstavlja sebstvo« (Anderson 2014: 6). Veganstvo je torej filozofija, ki se nanaša na celoten način življenja posameznika. Slavko Kremenšek piše, da v etnološkem pomenu navadno »govorimo o načinu življenja – na ravni vsakdanjosti« (Kremenšek 1985: 102). Skozi celotno magistrsko nalogo bom veganstvo opredeljevala kot način življenja in ne kot življenjski slog ali stil, ki se pogosto pojavljata.

Tudi moja sogovornica Sabina poudarja, da pri veganstvu ne gre samo za prehrano. 26-letna magistra kulturne antropologije in etnologije je veganka že osem let, vegetarijanka pa je postala v osmem razredu osnovne šole:

> *»Zame je veganstvo edini logični način življenja, je nekaj normalnega. Počasi to, da je veganstvo nekaj normalnega, sprejema tudi vse večji del populacije. Se mi zdi, da včasih ni bilo tako. Odkar sem veganka, se počutim super, ker vem, da ne podpiram več mučenja in ubijanja živali. Tako nameravam živeti do konca.«*

30-letna Branka, po poklicu socialna delavka, je veganka že štiri leta ter se sprašuje, zakaj niso vsi vegani:

> *»Odkar sem veganka, se počutim neizmerno boljše, pa ne samo zaradi prehrane, ampak tudi ker vem, da rešujem življenja in skrbim za planet. Dejansko se ne odpoveš ničemur, le zamenjaš izdelke, ker ne gre samo za prehrano, ampak še za vse ostalo, in nekateri pač ne razumejo, da ni potrebno izkoriščati živali za naše udobje.«*

Freja, 28-letna antropologinja in kultorologinja, je veganka devet let, vegetarijanka pa je že od rojstva, saj je, kot pravi sama, imela srečo, da se je rodila v vegetarijansko družino:

> *»Vsak človek ima svoj osebni proces, del katerega je življenjski slog in odnos do drugih bitij ter planeta, na katerem bivamo... Moj je bil že vse življenje poseben. Najlepše je biti z resnico, vedno, da ne lažeš sam sebi ali drugim. Občutek, da s svojim načinom bivanja ne povzročaš nepotrebnega trpljenja, je blagodejen, lahkoten, miren. Tudi živali čutijo, kako živiš, prepričana sem v to.«*

Vegani torej predstavljajo novo obliko družbenega gibanja. Cilj veganstva je vplivati na spremembo družbe v korist človeku, živalim ter planetu (Cherry 2006: 156). Za veliko ljudi je biti vegan politična izjava, pa naj gre pri tem za živalske pravice, opozicijo človeški nadvladi

ali reševanje planeta. Carol Adams navaja, da je vegetarijanstvo marginalizirane ženske lahko tudi način nasprotovanja patriarhalni kulturi[18] (Adams 2010a: 213). Omenila bi tudi pankovsko kulturo, ki izrazito odklanja kapitalizem, izkoriščanje in zatiranje (vse od rasizma, seksizma, specizma itd.). Je torej zavračanje kapitalističnega sistema, ki je osrediščeno okoli dela, dobička, potrošnje oziroma materializma in zatiranja posameznika (Sylvester 2009: 93). Tako je povsem logično, da je veliko privržencev pankovske kulture veganov, saj veganski način življenja zavrača vse to, ne sprejema ideologije kapitalističnega sistema in, kot bomo videli kasneje, tudi *»karnističnega sistema«.* Kolegica Sabina Turk tako piše, da je pri veganstvu »taktika bojkota« prisotna na vsakodnevni ravni (Turk 2012: 35).

Omeniti gre, da imajo vegani različen pogled na to, kaj je aktivizem v okviru veganstva. Nekateri, kot npr. sogovornica Branka, vidijo ozaveščanje v tem, da hodijo na različne proteste in demonstracije ter so člani raznih veganskih skupin in društev itd.

31-letna Marijana iz Ljubljane, določevalka gliv in permakulturna oblikovalka, je vegetarijanka od svojega 14. leta, veganka pa 10 let. Ko je začela z vegetarijanstvom, je bila tudi del skvoterske skupine AC Molotov:

> *»V najstniških letih sem bila zelo aktivna in sem šla tudi pred McDonalds in tistim preobilnim ljudem tam govorila, da naj se malo pogledajo in vprašajo, kam to pelje. Včasih smo ful delali te proteste, to smo bili skupina aktivistov. Takrat smo imeli aktiven skvot AC Molotov, Vila Mare, pa Metelkova je tudi bila. To smo veliko naredili na tem področju, pač anarhisti v Ljubljani. A veš, takrat so se začele te akcije 'hrana, ne orožje.' Saj ti skvoterski antifašisti, ki so še zdaj zgoraj v Infoshopu, so bili moja stara klapa. Cela gruča nas je bila, ful je bilo dobro, skupaj smo kuhali, skupaj smo jedli, letali okrog, skupaj smo delali vse. Zdaj je drugače, se ukvarjam s tem, da čim bolj zdravo živim in preživim svojo družino.«*

Anja, 27-letna doktorica veterinarske medicine, je veganka štiri leta in je aktivna članica Slovenskega veganskega društva:

[18] Meso za mnoge še vedno predstavlja nekakšen simbol moškosti.

»Informacije, izkušnje in znanje bi rada delila tudi z drugimi. Kljub temu, da se krivice dogajajo povsod po svetu, verjamem, da se najbolj zapostavlja in izkorišča ravno rejne živali. Le-te potrebujejo naš glas.«

Na drugi strani pa je veganstvo samo po sebi oblika aktivizma, ki želi doseči spremembe na vseh ravneh družbe. Tako Sabina ne čuti neke potrebe po tem, da bi bila v kakšnih veganskih skupinah ali organizacijah ter razloži:

»Idejo o veganstvu širim na drugačen način. Dober primer tega je na primer, ko objavljam fotografije veganske hrane, svoje kuharije in kar jem zunaj na Instagramu.«

V letu 2012 je bilo ustanovljeno tudi Slovensko vegansko društvo. Njegova aktivna članica Anja mi obrazloži, da je pomembno, da tako društvo obstaja tudi v Sloveniji:

»Za izvajanje projektov se potrebuje neka formalno organizirana skupina, saj se tako lahko lažje širi vegansko sporočilo, sodeluje se z vladnimi in nevladnimi organizacijami. Prav tako se preko društva ustvarja neka skupnost, v kateri ljudje lažje najdejo prave odgovore in podporo. Društvo tudi lažje kot posamezniki sodeluje pri pripravi smernic in predlogov zakonov, ki se tičejo prehrane, pravic živali, okolja in zdravja.«

Kot mi pojasni Miha, enako aktivni član društva, število članov skozi leta narašča:

»Društvo je ustanovilo 20 članov, v prvem letu je bilo skupaj 130 članov, zdaj jih je 450.«

Samo društvo je zelo aktivno in ima veliko projektov, vse od veganskih večerij (Infoshop Metelkova Ljubljana, Škofja Loka, Kranj), raznih predavanj in izobraževanj, predstavitev veganstva, piknikov, do Vegafesta (veganski festival) itd. Eden od najbolj odmevnih pa je gotovo 30-dnevni Enostavni veganski izziv, v okviru katerega se udeleženci s pomočjo društva cel mesec prehranjujejo vegansko.

Anja pravi, da se je od leta 2013 do danes izziva udeležilo že okrog 5000 ljudi:

»Na prvem Enostavnem veganskem izzivu marca 2013 je sodelovalo skoraj 600 udeležencev, konec leta 2013, na drugem izzivu pa okoli 400 udeležencev. Po tem je izziv postal mesečni dogodek, ki od takrat poteka vsak mesec. Mesečno se izziva udeležuje med 30 in 400 ljudi, odvisno od promocije samega izziva. V splošnem je odziv ljudi zelo pozitiven, v veliki večini ga udeleženci zaključijo uspešno. Veliko jih nadaljuje z veganskim načinom življenja tudi po izzivu.«

Trenutno društvo aktivno dela na prenavljanju Enostavnega veganskega izziva, saj, kot pravi Anja:

»bi ga naredili še bolj zanimivega za udeležence. Poleg tega pripravljamo v jeseni serijo predavanj po Sloveniji s temami o pravicah živali, veganski prehrani in življenju. Z informativno stojnico bomo sodelovali na kar nekaj prireditvah, v jeseni pa nameravamo poleg že tradicionalnih dogodkov ob dnevu veganstva in dnevu živali izvesti projekcijo življenja farmskih živali z virtualnimi očali po krajih v Sloveniji. Konec leta bomo začeli z organizacijo našega največjega projekta, festivala Vegafest, ki bo prihodnje leto potekal že šestič.«

Kot mi pove Miha, je večina njihovih projektov bolj izobraževalne narave:

»Glede na številne študije s takim pristopom dosežemo in prepričamo širšo množico. Vsako leto jeseni organiziramo Shod za dan živali v centru Ljubljane. Z njim opozarjamo na problematiko izkoriščanja rejenih živali. Mimoidočim delimo letake in jih povabimo v diskusijo. Ponujamo brezplačne degustacije veganskih jedi, izvajamo video projekcije in točko virtualne resničnosti, kjer zainteresirani pogledajo skozi oči živali.«

Nadalje pove, da sodelujejo tudi z drugimi organizacijami, kot so:

»Prijatelji životinja s Hrvaške, Društvo za osvoboditev živali in njihove pravice, Društvo Lajka, Društvo Animal Angels, Društvo Hrana za Življenje, Društvo za zaščito živali Ljubljana, Društvo za zaščito živali Pomurja, pa tudi z drugimi društvi za zaščito živali v Sloveniji.«

Ko sem iskala statistične podatke, koliko približno je v Sloveniji veganov, nisem našla ničesar. S tem vprašanjem sem se obrnila na Slovensko vegansko društvo. Tudi Miha mi pove, da nimajo statističnih podatkov za našo državo, vendar mi poda podatke za Avstrijo:

> *»Za Avstrijo vem, da se število vegetarijancev in veganov skupaj giblje okoli 9 %, največ jih je v starostni skupini od 29 do 39, to je 17 %. V svetovnem merilu zanimanje za vegetarijanstvo stagnira, medtem ko za veganstvo raste.«*

Porast zanimanja za veganstvo in tudi števila odločitev zanj je v Sloveniji vedno bolj viden že v tem, kot pravi Miha, da je:

> *»povpraševanja za veganske izdelke vedno več, vedno več pa je tudi veganske ponudbe v restavracijah in trgovinah.«*

5. Veganstvo kot način življenja

5.1 Ne že spet prežvečeni koncept kulture

Preden začnem govoriti o avtoetnografski metodi, naj se najprej na hitro vrnem k samemu konceptu kulture. Antropologinja Heewon Chang trdi, da njeno predhodno koncipiranje »bistveno vpliva na to, kako izvedemo raziskavo kulture« (2008: 9), saj »oblikuje naša raziskovalna vprašanja, naše vire podatkov, analize, interpretacije in naše pisanje« (Chang 2008: 9).

Rajko Muršič piše, da je kultura »eden temeljnih in osrednjih konceptov kulturne antropologije, obenem pa je tudi med najpogosteje reflektiranimi in kritiziranimi koncepti stroke« (Muršič 2000: 245). Torej se, že odkar uporabljamo ta pojem, pojavlja tudi nešteto njegovih definicij ter konceptov, ki ga obkrožajo (Chang 2008: 9). Kot so na primer že v osemdesetih in devetdesetih letih pisali različni antropologi, od Rogerja M. Keesinga do Verene Stolcke, je postal pojem kulture v tistem obdobju celo »eden najbolj spornih terminov v vsej humanistiki in družboslovju« (navajam po Muršič 2000: 245).

Muršič nadalje piše, da se je »vse začelo s kritiko in pretresom odgovornosti etnografov, ki preko svoje lastne subjektivnosti razlagajo svet opazovanih ljudi in njihovih kultur« (Muršič 2011: 174). Od sredine 80-ih let prejšnjega stoletja se je z deli, kot sta *Pisanje kulture* (*Writing Culture*), ki sta ga uredila Clifford in Marcus,[19] in *Antropologija kot kritika kulture (Anthropology as Cultural Critique)* Marcusa in Fischerja, ter mnogih drugih, ki so sledili temu vplivu, izoblikovala postmoderna paradigma v antropologiji (Salzman po Muršič 2011: 174). S temi deli se je v 80-ih in 90-ih letih 20. stoletja še povečal občutek, da je veda v krizi, saj so bili nekateri njeni poglavitni koncepti, vključno s kulturo, deležni močne kritike (Eriksen 2009: 36): »Razsrediščenost, poudarjanje mrežnih ter rizomskih struktur in epistemološki partikularizem« so temeljne postavke postmodernega modela, izoblikovanega v 80-ih letih prejšnjega stoletja (Muršič 2011: 174).

Postmoderna paradigma narekuje, da tako raziskovalci kot vsi ostali vidijo in razumejo svet le skozi svojo lastno subjektivnost, ki jo oblikuje njihova lastna kultura, položaj, ki ga zasedajo

[19] V njem je izpostavljena problematika pisanja etnografskih zgodb.

v svoji in mednarodni družbi ter njihova lastna idiosinkratičnost (Salzman 2001: 10). Tako ni dejstev in absolutne resnice, temveč so samo interpretacije. Raziskovalci nimajo pravice konstruirati in podajati predstav ljudi, temveč so pomembni prav glasovi tistih, ki jih raziskujejo. Postmodernisti v povezavi s tem problemom izpostavljajo tudi problematiko teksta, okoli katerega se še vedno »strjujejo sodobni pretresi v antropologiji« (Muršič 2011: 174). Staro, brezosebno navajanje (predstavljanje) etnografskih dejstev vidijo kot goljufivo, ki obstoja pod pretvezo objektivnosti in nelegitimnega prisvajanja avtoritete, zato se oblikujejo nove oblike etnografskega poročanja (Salzman 2001: 122). Del stališča, ki ga zagovarjajo postmoderni antropologi, je tudi zavzemanje za izobčene, zatirane ter marginalizirane (Salzman 2001: 10). V postmoderni perspektivi tako antropološko delo ne more biti ocenjeno kot pravilno ali napačno, temveč so kriteriji ocenjevanja relevantnost, družbena odgovornost in moralnost (Salzman 2001: 11).

Salzman navaja, da postmoderni poudarki merijo na subjektivnost, dialog, refleksivnost in moralne obveze, kar predstavlja velik odmik od znanstvene paradigme, ki je skozi zgodovino prevladovala v antropologiji (Salzman 2001: 125). Postmoderna paradigma se tako »odpoveduje fundamentalnim in vseobsegajočim pristopom« (Muršič 2011: 174), z velikim teoretskim okvirjem pa ustreza tudi fenomenološki epistemologiji, marksistični in po-kolonialni analizi ter feminizmu (Salzman 2001: 125). Avtoetnografija se je pojavila kot odgovor na pozive po večjem poudarku načinov interakcije etnografa z kulturo, ki jo raziskuje (Holt 2003: 18).

Heewon Chang pri avtoetnografski raziskavi uporablja koncept kulture, ki ga vidi »kot produkt interakcij med sabo in drugimi v skupnosti« (Chang 2008: 23). Tako posameznik postane »temeljna enota kulture«. S stališča posameznika je tako sebstvo začetna točka za kulturno pridobitev in prenos (Chang 2008: 23). Avtoetnografija veliko pridobi, če lahko vidimo sebstvo kot »podaljšek« skupnosti in ne kot neodvisno, samozadostno bitje. Možnost izvedbe kulturne samoanalize sloni na razumevanju, da je sebstvo del skupnosti (Chang 2008: 26). Skozi različna časovna obdobja ter različne kulture so na sebstvo gledali različno. Chang trdi, da je sebstvo na področju kulture konsistentno povezano z drugimi.
Pojem drugi se nanaša na ljudi, ki jih obravnavamo drugače kot sebe: nekatere vidimo kot druge, ki so nam podobni (prijatelji), nekatere kot druge, ki se razlikujejo od nas, ali kot druge, ki so na drugi strani, v opoziciji (sovražniki). Pogled na druge ni fiksen, temveč je v

opazni meri družbeno skonstruiran in spremenljiv. Razumevanje odnosa med sabo in drugimi je torej ena od nalog avtoetnografov (Chang 2008: 29).

5.2 Avtoetnografska metoda

V primerjavi z drugimi oblikami znanstvenega pisanja so antropološka besedila daleč od tega, da bi bila nevtralni in objektivni zapisi ter analize šeg in kulturnih sistemov. Te zapise zaznamujejo biografija avtorja/avtorice, literarni stil in retorika, zgodovinsko obdobje, v katerem so nastali ter način terenskega dela (Eriksen 2009: 49). Izkustveni kontekst, ki ga v primerjavi z drugimi akademskimi disciplinami, ki uporabljajo drugačne metode, omogoča etnografsko terensko delo omogoča tudi bolj poglobljeno razumevanje načinov, kako ljudje dojemajo svet in vplivajo nanj (Monaghan in Just 2000: 22-28). Edmund Leach trdi, da morajo »etnografi priznati refleksivnost svojih dejanj; postati morajo avtobiografski« (Leach 1989: 45).

Se pravi, katerikoli način raziskovanja bi izbrala, bi zagotovo vseboval tudi biografske elemente, ki bi vplivali na celotno raziskavo. Veganstvo je način mojega življenja, tako da si ne predstavljam, na kakšen način bi lahko sebe umaknila iz te raziskave. Kot pravi Goldshmidt, je v nekem smislu »vsa etnografija samoetnografija« (1977: 294). Odseva raziskovalčevo perspektivo in preference pri izbiri teme, stila pisanja, smeri in sklepanja (Chang 2008: 35). Subjektivnost in ločevanje sebe od raziskovalnih dejavnosti je res nemogoča naloga, saj kot navaja Okely, nisi »dehumaniziran stroj« za zbiranje podatkov (Okely 1992: 3).

Avtoetnografija je »žanr pisanja in raziskovanja, ki povezuje osebno s kulturnim« ter »postavlja sebe v družbeni kontekst« (Reed-Danahay po Holt 2003: 2). Sam pojem ima sicer več pomenov, vendar se v veliki meri nanaša tako na metodo kot na raziskovanje in opisovanje osebnih izkušenj ter odnosa do kulture (Ellis, Ellis, Adams in Bochner po Boylorn in Orbe 2014: 17).

Chang trdi, da je avtoetnografska metoda prijazna tako do raziskovalca kot bralcev. Ne samo da raziskovalcem omogoča enostaven dostop do osebnih intimnih podatkov, temveč s svojo ranljivostjo/odprtostjo dosega tudi bralce. Ta odprt odnos, ki temelji na čustvenem in

kognitivnem resoniranju, ima potencial za poglabljanje razumevanja medsebojne povezanosti z drugimi skozi družbeno kulturne razlike. Prav tako pa lahko tudi »motivira ljudi, da delujejo v smeri medkulturne koalicije« (Chang 2008: 52).

Ko sem se odločila za avtoetnografijo, sem s strani prijateljev in družine mnogokrat prejela vprašanje, kaj avtoetnografija sploh je. Večina ljudi je takoj pomislila na avtobiografijo, se pravi, da so vzeli samo prvi del besede, tj. avto, kar pomeni sebe,[20] ostali dve komponenti, torej etno (ljudje) in grafijo (raziskovalni proces), pa so bolj kot ne spregledali. Avtoetnografije se lahko močno razlikujejo po tem, kateri od teh komponent posvetimo več pozornosti, tako da se različni primeri avtoetnografije umeščajo na različna mesta »vzdolž kontinuuma vsake od teh treh osi« (Ellis in Bochner 2000: 740).

Glavna značilnost avtoetnografije je po Petru McIlveenu v tem, da vključuje raziskovalčevo pripovedno analizo, ki se nanaša na njega samega kot nekoga, ki je intimno povezan s posameznim pojavom (2008: 3). Ne gre torej samo za pisanje o sebi, temveč za kritičen odnos do svojih osebnih izkušenj, ki so predmet raziskave. Ellis navaja, da pisanje avtoetnografije »vključuje gibanje nazaj in naprej med doživljanjem in preučevanjem ranljivega jaza in opazovanja ter razkrivanja širšega konteksta te izkušnje« (Ellis 2007: 14). Podatki, ki izhajajo iz te vrste introspekcije osebnega življenja in izkušenj, so lahko podani v obliki pesmi, pripovedi ali zgodbe. Če izhajamo iz tega, se zdi, da ni nekih formalnih predpisov za pisanje avtoetnografije, saj je najbolj pomembna vsebina tega besedila.

Na tem mestu lahko ločujemo med evokativno in analitično avtoetnografijo. Antropologi, kot na primer Ellis in Bochner ter Denzin, zagovarjajo »evokativno in čustveno angažirano, bolj subjektivno avtoetnografijo« (Chang 2008: 46). Norman Denzin vidi prednost evokativne avtoetnografije v epistemologiji čustev, torej v tem, da lahko bralec začuti občutke drugih. Ellis in Bochner navajata, da »evokativna avtoetnografija razkriva meje, ki običajno ločujejo družboslovje od literature, pripovedno besedilo pa tako noče povzemati in razlagati« (Anderson 2006: 377).

Na drugi strani pa antropologi, kot sta Anderson in Atkinson, vidijo prednost v analitičnem, teoretičnem ter objektivnem pristopu k avtoetnografiji (Chang 2008: 46). Leon Anderson

[20] Po popravku Rajka Muršiča dodajam tudi samo.

poudarja, da analitična avtoetnografija dodaja kritični element. Še vedno postavlja avtoetnografa kot subjekt in objekt besedila, vendar ponuja več možnosti za kritično analizo in zavrača uporabo samega sebe kot edine lokacije informacij. Evokativna avtoetnografija, kot navaja Anderson, »išče pripovedno verodostojnost samo iz raziskovalčeve subjektivne izkušnje, analitična avtoetnografija pa temelji zgolj na lastni izkušnji, ampak sega tudi onkraj nje« (2006: 386), saj vključuje tudi dialog z drugimi sogovorniki in ne pozabi na teoretično analizo (2006: 373). Chang tako tudi navaja, da mora biti avtoetnografija »etnografska v svoji metodološki usmeritvi, kulturna v svoji interpretativni usmeritvi in avtobiografska v vsebinski usmeritvi« (2008: 48).

Sama sem se na podlagi prebrane literature o avtoetnografiji odločila za analitično avtoetnografijo, saj se mi je zdela najbolj primerna oblika za magistrsko nalogo, obenem pa tudi prijazna do bralcev izven akademskega sveta. Kot pravi Anderson, lahko uporabimo analitično avtoetnografijo tako, da damo neki smisel svetu, vendar ne tako, da bi bilo to smiselno samo za nas osebno, temveč tako, da omogočimo bralcu uvid v to, da povezave med samim seboj in svetom niso le mogoče, ampak tudi naravne (2006: 388). Živimo v medsebojno povezanem svetu in analitična avtoetnografija nam omogoča, da lahko vidimo, kako so majhni delci povezani oziroma se povezujejo z večjo sliko ter obratno, kot nekakšna kulturno obarvana sestavljanka.

Avtoetnografija je sicer, že odkar se je pojavila, pogosto v primežu mnogoterih kritik. Tako so avtoetnografe označevali za preveč usmerjene vase ter celo narcisoidne (Coffey po Holt 2003: 3). Sparkes navaja, da je avtoetnografija na sami meji akademskega raziskovanja, saj na podlagi uporabe tradicionalnih kriterijev ni lahko oceniti same kvalitete raziskave (Holt 2003: 3). Garrat in Hodkinson se strinjata, da morda tradicionalni kriteriji, ki jih na splošno uporabljajo za presojanje kvalitativnih raziskav, niso najbolj primerni za avtoetnografijo (po Holt 2003: 3). Salzman kot eden izmed kritikov refleksivnosti izpostavlja, da zgolj s »subjektivnostjo etnografa« antropologija ne bi napredovala nikamor (po Chang 2008: 46). Spopad med subjektivnostjo in objektivnostjo se torej nadaljuje in, kot pravi Chang, se bo verjetno še nadaljeval (Chang 2008: 46).

5.3 Vse poti vodijo v veganstvo

Naše vsakodnevne interakcije oblikuje več dejavnikov. Naša identiteta, osebnost in izkušnje iz preteklosti nam nadenejo »očala«, skozi katera dojemamo sebe in druge, ter narekujejo načine, na katere vidimo, izkušamo ter okušamo svet.

Naj najprej povem, da sem, preden sem začela resno pisati svojo zgodbo, naletela na tak zid, na kakršnega ponavadi naletijo maratonci pri kakšnem 17. ali 18. kilometru, ko imajo občutek, da ne morejo več premakniti nog. Da se izognem posploševanju: ta iluzija zidu se ne pojavi vsakomur, mojemu očetu, na primer, ki je star 56 let in ima za sabo štiri Ljubljanske maratone, se to še ni zgodilo.
Torej zakaj ta pisateljska blokada?[21] V magistrskem delu očitno le ni tako lahko na obširen način pisati o sebi in svojem življenju, kot bi si kdo lahko predstavljal. Če sem v sestavku[22] pred kakšnimi sedmimi leti napisala »V pisanju našla smisel«, je najboljše, da začnem kar z njim:

> *Smiselnost vseh stvari, ki nas obdajajo, ki se kažejo kot pomembne. Smisel brez smisla. Črna luknja, ki nas vse vleče k sebi. Seveda ji na koncu uspe in nas potegne kdo ve kam. Je to sploh važno? Kaj bi sploh imeli od tega, da bi to kdaj izvedeli. Bi bilo vse skupaj še bolj nesmiselno, kot že tako in tako mislimo, da je. Ali bi nas to navdalo z evforijo in blaznim optimizmom ali mogoče s pesimizmom? En kup vprašanj, ki si jih postavlja vsak že od vekomaj. Nima smisla brez smisla.*
> *V pisanju našla smisel.*

Torej je smiselno nadaljevati s smislom te avtoetnografije. Kaj je njen smisel? Zakaj potreba po tem, da ponudim vpogled v sebe, v svoje življenje kot veganke. Na tem mestu se moram ustaviti in povedati, da imam že od nekdaj težavo, če me kdo porine v neko kategorijo, mi nadene neki naziv in si pod tem predstavlja vse mogoče. In ravno tukaj, v »od nekdaj« je najbolje, da začnem s svojo zgodbo, v otroštvu. Zanimivo je, kako si nekatere stvari človek tako dobro zapomni, ostalo pa se kar izgubi nekje v temi, v črni luknji. Tako kot skrivnostno izginotje nogavic, ki iz pralnega stroja velikokrat ne pridejo več v paru.

[21] V angleščini to zveni veliko bolje… *Writer's block.*

[22] Po pravici ne vem, kako bi temu, kar sem takrat napisala, lahko rekla kako drugače kot sestavek.

Jaz kot mala deklica. Že odkar pomnim, se mi je, ko sem dobila na krožnik kakšen kos zrezka, pred očmi prikazala umrla žival. V mojem trebuhu se je naredila kepa, ki v želodec ni hotela sprejeti ničesar več. Sam vonj, okus, daleč od prijetnega. Sprva se je moje zavračanje mesa najbolj izrazito pokazalo pri zrezkih, ki so v tudi sprožali meni najbolj nazorne vizualne predstave umrlih živali, morda zaradi močnega okusa, ki ni bil zakrit s kakšno omako, zelenjavo ali s čim podobnim. Najpogostejša reakcija mojih staršev je bila: »Kaj si tako izbirčna?« Meso sem morala jesti, saj naj bi bilo po njihovem mnenju zdravo. Kar me še danes zanima, je, zakaj sem bila potem včasih tako šibka in vseskozi bolna, če je res tako zdravo? V odgovor mi starši še danes zatrjujejo, češ da to nima nobene povezave z mesom. Meso je bilo domala dnevno na sporedu v taki ali drugi obliki.

Ker sem odraščala na vasi in so bile okrog naše hiše tudi kmetije, se spominjam, kako so ob zakolu živali od njih k nam pogosto uhajali grozljivi zvoki. Verjetno jih nikoli ne bom pozabila. Ko sem bila stara nekje pet let, so povsod okrog nas odmevali cvileči kriki umirajočega prašiča. Ta zvok je bil tako predirljiv, da se še danes živo spominjam občutka, ki je takrat preplavil moje telo. Hitro sem zaprla vsa okna, si zaprla ušesa z rokami, a ni nič pomagalo. Oglušujočemu zvoku trpljenja živali ni bilo moč ubežati. Močno sočutje, gnus do ljudi, ki to počnejo in jeza so se vedno bolj kopičili v meni. Hotela sem vse skupaj samo ugasniti, pritisniti gumb za izklop in ubežati predstavi, kako ubogi prašič stoji v potoku svoje lastne krvi in se bori za življenje. Zadnje, kar sem lahko naredila, da tega klavskega pasijona ne bi več poslušala, je, da sem navila svojo glasbo do konca. In točno to je tisto, kar si še danes predstavljam, da ljudje, ki jedo meso, naredijo, ko se (če se) soočijo z realnostjo mesne industrije. Na mestu bo še en avtorski sestavek izpred osmih let:

> *Stati v množici izgubljenih teles. Hrup, ki z vsakim novim globokim vdihom postaja neslišen. Pogled naokoli še vedno razkriva temačnost duš, ki hitijo v neznano. Jeza, ki narašča, se z vdihom umirja. Zavedanje trenutka umirjenosti, osvobojenosti od tega sveta, ali mogoče le iluzija. Razdvojenost, srkanje obeh aspektov, ki te trgata vsak na svojo stran. Boj.*

Moj pogled na živali je, odkar pomnim, bolj kot ne ves čas nespremenjen. Tudi v rosnih letih sem jih dojemala za enakovredne nam, nisem čutila superiornosti nad njimi. Prej sem čutila neko strahospoštovanje, tako da sem se dolga leta bala marsikatere živali: pajkov, mačk, psov, kokoši ter v bistvu vsake ptice.

Ornitofobija[23] se je pojavila pri mojih šestih letih ob vsaj takrat zame travmatičnem dogodku. Moj pradedek, ki je živel v sosednji hiši, je takrat gojil kokoši za jajca ter zajce za zakol. Zajcev v kletkah nisem želela obiskovati, saj so se mi vedno izjemno smilili, ker sem vedela, kakšen je njihov namen. Kokoši mi od nekdaj niso bile ravno simpatične, od tistega dne dalje pa me je ob njih vedno popadel blazen strah. Sosedov fant, ki je bil pet let starejši od mene, je v igri postavil neki deklici[24] kokoš na ramena. Kokoš se je hotela rešiti in je mahala s krili, kljuvala deklico ter jo praskala, deklica pa je na ves glas kričala. Spominjam se samo tega prizora, vse okrog njega pa se je izmuznilo iz spomina. Ornitofobija je v mojem življenju še vedno prisotna, vendar tudi ta počasi izgublja na svoji moči.

Najprej sem torej nehala jesti zrezke, dogodek pa je pripomogel še k temu, da se nisem dotaknila perutnine in jajc. No, jajca mi tudi že prej niso bila všeč. Ostale živalske produkte sem še vedno uživala, sicer ne z največjim veseljem, vendar sem »pridno« ubogala starše. Pri vsakem klasičnem nedeljskem kosilu, ki je ponavadi vseboval tudi zrezke, sem bila tako večkrat deležna kakšnih komentarjev. Na začetku sem zavoljo miru pojedla kakšen košček, vendar se je zgodilo tudi, da sem ob ugrizu stekla na stranišče in izbruhala še vse ostalo, kar sem že pojedla.

Skozi otroštvo sem se velikokrat počutila drugačno, na neki način nerazumljeno in osamljeno. Ime Maja sem po pričevanju očeta dobila zato, ker je »normalno« in me zaradi njega ne bi zasmehovali ali bi na kakršen karkoli način gledali name drugače. Prvotno pa bi morala dobiti ime po Dioni, Saturnovi luni, kar je nekako logično glede na očetovo življenjsko fascinacijo nad vesoljem.

Vzgojena sem bila bolj kot ne ateistično, vendar sem morala vseeno hoditi k verouku in obiskovati cerkev. Starša nista hotela, da bi bila v šoli izobčena, saj smo, kot že omenjeno, živeli na vasi in je bilo normalno, da hodiš k verouku. V našem razredu ga samo ena sošolka ni obiskovala, za kar ji je bilo včasih žal, saj smo ga (vsaj v mojem krogu prijateljic in prijateljev) obravnavali kot razlog za druženje pred in po njem. Obstajal pa je še en razlog,

[23] Fobija pred ptiči.

[24] Ne spominjam se, kdo je ta deklica bila.

zakaj sem morala obiskovati verouk in prejeti krščanske zakramente, in sicer ta, da bom, če si bom zaželela krščanske poroke, lahko imela to možnost.

Cerkev sem torej obiskovala do osmega razreda osnovne šole, ko sem prejela še zadnji zakrament. Glede na to, da starši niso bili verni in me niso vzgajali v krščanskem duhu, mi je bila večina zadev v povezavi s tem nesmiselnih. Moj odpor do te institucije je bil ves čas zelo velik, posamezni dogodki pa so ga še povečali, na primer tisti, ko me je župnik nekega dne pri verouku vprašal, kako smo nastali ljudje. Ker se nisem strinjala z ideologijo krščanstva, sem mu odgovorila, da iz opice. Zaradi tega so njegovi ključi prileteli na mojo mizo ter me skoraj zadeli v glavo. Kar pa se mi je vedno zdelo fascinantno pri krščanski veri že v otroštvu, je to, da vključuje temeljno zapoved, ki prepoveduje ubijanje, a se kljub temu nihče ni obremenjeval s tem, da se ubija živali za hrano.

Skozi osnovno šolo sem bila velikokrat zasmehovana zaradi svojega telesa, ki naj ne bi bilo normalno, saj je bilo presuho. Tako so me večkrat nazivali z *»okostnjak«, »prekla«* itd. Velikokrat sem želela ponazoriti, da je to enako, kot bi nekoga, ki je močnejši, zasmehovali z *»debeluhom«*, vendar to takrat pri sovrstnikih v šoli ni padlo na najbolj plodna tla. Tako sem se trudila veliko jesti, da bom imela bolj »normalno« postavo, vendar se ne glede na vložen trud nisem mogla zrediti. Dobila sem prenekateri nasvet, kako pridobiti na kilogramih, in med pogostejšimi predlogi je bilo seveda tudi uživanje čim večje količine mesa. Kakorkoli, količine vnosa mesa v svoje telo nisem povečevala, rajši sem se sprijaznila s tem in sprejela, da imam pač tako konstitucijo. Moja občutljivost na razna »*hecanja«* in zbadanja pa se je skozi otroška in najstniška leta vedno bolj stopnjevala.
Spominjam se, kako mi je bilo v času, ko sem obiskovala osnovno šolo, mučno iti na kakšen šolski izlet ali ekskurzijo. Daljše vožnje z avtom ali avtobusom so mi že od nekdaj delale težave in sem ob vijugastih cestah ponavadi bruhala. Misel na šolske izlete v spomin vedno prikliče tudi vonj po poli salami, ki se je skrivala v sendvičih sošolcev. Ta je samo še hitreje sprožil slabost. Velikokrat sem nastopala v kakšnih predstavah, čeprav mi to ni bilo najbolj pogodu, a učiteljici slovenščine me je vedno nekako uspelo prepričati v to.

Nastopa na Trubarjevi domačiji pa, kot kaže, ne bom nikoli pozabila. Vožnja z avtobusom do tja je bila zelo vijugasta, tako da mi je proti koncu vožnje postalo grozno slabo. Kot že tolikokrat prej, je nekdo odprl tudi svoj mesni sendvič, katerega vonj je preplavil ozračje. Prestavila sem se na prvi sedež in v roke dobila vrečko, v ušesa pa navodila naj globoko

diham ter se s pogledom osredotočim na cesto. Ko smo prispeli na cilj, sem stekla ven in bruhala. To so seveda videli vsi na tem avtobusu; no, če ne videli, pa vsaj slišali od koga drugega.

Na Trubarjevo domačijo je čel cel šesti razred osnovne šole, tako da je v Rašico na Dolenjskem poleg našega avtobusa prispel še en avtobus vrstnikov. Ko smo se posedli v hiši, je učiteljica slovenščine začela napovedovati program, ki bo sledil. Ob napovedi mojega nastopa je dejala:

»Oprostite Maji, če se bo karkoli zmotila, saj je pred nekaj minutami ravno bruhala.«

V tistem trenutku so se vsi pogledi uprli vame, po hiši pa se je razlegel smeh. Zdelo se je, da občutek razgaljenosti, sramu in misel, da bi se najraje prežarčila kam drugam, trajajo neskončno dolgo. Ne spominjam se več, kaj točno sem recitirala, vendar vem, da nisem naredila nobene napake, ker me je edinole koncentracija na recitacijo oddaljila od neprijetnih občutkov. Vseeno je ta dogodek močno vplival na mojo samozavest in identiteto. Nelagodnost ob zavedanju, da ima večje število ljudi vame uprte oči, je včasih privedla celo do kakšnih miselnih blokad na predstavitvah v osnovni ter srednji šoli. Vonj po poli salami pa me v mislih še vedno popelje na »očiščevalne« izlete z avtobusom.

Skozi vsa najstniška leta sem še vedno jedla meso, vendar v zelo majhnih količinah in v ne prav raznovrstnih oblikah.V glavnem je šlo za tuno, kakšno mesno omako, suho salamo, pršut. To so bile jedi, ki so mi bile vsaj nekako povšeči. Meso sem dolgo jedla predvsem zato, da sem se izognila dodatnim konfliktom[25] ter zaradi svoje negotovosti oziroma neinformiranosti glede vpliva tovrstne prehrane na zdravje. Največkrat slišani argumenti mojih staršev so bili:

»Maja, ni zdravo. Če ne boš jedla nič mesa, boš imela slabo kri, ne boš dobila dovolj hranljivih snovi ter vitaminov, pojej ga vsaj kakšen košček.«

»Saj veš, da je splošno znano, da moraš jesti meso.«

»Ljudje že od nekdaj jemo meso, ni se za igrati s tem.«

[25] V tistem času sem imela veliko konfliktov s starši, tako kot veliko najstnikov.

Moji argumenti, zakaj ne bi jedla mesa, pa naj je šlo za etiko, odnos do živali, zdravje, okus, ki ga ima, ali stališče, da je to nenaravno, staršem niso prišli do živega. Zaključili so le, da gre pač za najstniško fazo, ki bo minila.

Odpor do mesa pa se je z leti samo še večal in večal; nisem mogla več sodelovati v tistem, kar sem poimenovala *»genocid nad živalmi«* in bilo je samo še vprašanje časa, kdaj uživanje mesa dokončno ukinem. Povod, da sem to pri 21. letih tudi storila, je bila boljša osveščenost o vplivu mesa na zdravje. Začela sem si kuhati sama ter sem tudi pri starših jedla samo zelenjavne jedi. Starši so počasi sprejeli, da je odločitev moja, kar pa ne pomeni, da so komentarji ter razni dovtipi na račun vegetarijanstva izginili. Verjetno se jim preprosto ni več dalo prepričevati me v nasprotno, saj so vedeli, da ne bodo ničesar dosegli.

Vegetarijanstvo v tistem času v Sloveniji še ni bilo tako zelo razširjeno. V mojem krogu poznanstev ni bilo nobenega vegetarijanca, ne v širši družini in prav tako ne med prijatelji. Razna širša družinska srečanja, zabave s prijatelji, sploh pa praznovanja rojstnih dni so mi bila na začetku zelo mučna. Kar naenkrat je vse skrbelo za moje zdravje, za vsak moj grižljaj, ki ne vsebuje mesa. Najrazličnejša vprašanja, trditve, zasmehovanja so dajala občutek neskončnega odmeva. Samo da je na mizo prišlo meso, se je hitro našel kdo, ki se je obregnil v moj zelenjavni krožnik. Sploh starejšim ljudem ni bilo jasno, zakaj bi se nekdo odločil za brezmesno prehrano. Na tak ali na drugačen način[26] so me zasliševali glede moje prehrane in razmišljanja:

»Zakaj ne ješ mesa, ali ne veš, da je to nezdravo?«

»Sigurno boš zelo zbolela, če boš tako nadaljevala. Se res ne zavedaš, da si delaš veliko škodo?«

»To je sigurno samo neka faza, ki bo hitro minila.«

»Ali ne bi poskusila vsaj koščka mesa? Je res dobro, ne veš, kaj zamujaš, mogoče si boš potem premislila.«

»Ne vohaš, kako diši? Bučke ne morejo nikoli tako lepo dišati.«

[26] Včasih je bil ta način provokacija, zasmehovanje,včasih pa tudi skrajno pristna zaskrbljenost zame.

»Zakaj se tako omejuješ, si otežuješ življenje in kompliciraš?«

»Saj rastline tudi čutijo, pa jih še vedno ješ!«

»Že tako si tako suha, saj se boš prelomila na pol, res moraš kakšen košček mesa pojesti!«

»Že jamski ljudje so jedli meso, človek je od nekdaj mesojedec, to ni nekaj naravnega, da ne ješ mesa.«

»Kaj pa beljakovine? Kako jih boš dobila dovolj?«

»Ali ti sploh še kaj ješ?«[27]

Moram poudariti, da odzivi niso bili vedno samo negativni, vendar so takšni prevladovali. Na začetku svojega vegetarijanstva sem se tako spuščala v čisto vsako debato in skušala razložiti, zakaj sem se odločila za tak način življenja. Vse sem doživljala zelo osebno, obenem pa sem skušala prikazati tudi drugačen pogled na živali in jih zaščititi. Velikokrat sem zaradi nerazumevanja ter najrazličnejših provokacij postala tudi zelo jezna in sem občasno v kateri od debat tudi eksplodirala. Nisem mogla razumeti, kako lahko nekdo, ki ima vse informacije, še vedno sodeluje v krogu množičnega mučenja, pobijanja živali in uničevanja okolja. Občutek, da nisem sprejeta, da sem *»outsider«*, se je v meni spet hranil. Počutila sem se, kot da me nihče ne razume. Res je, da so se ljudje okrog mene navadili, da sem vegetarijanka, vendar nisem čutila, da bi to tudi resnično sprejeli, sploh ker so se na to temo velikokrat šalili. Kasneje sem videla, da tudi sama vzamem kako šalo preresno, in sicer, kot bi rekel kdo iz mojega kroga, tudi zaradi svoje (pre)občutljivosti. Vseeno je bila to zame tematika, iz katere se ne brije norcev, temveč se o njej poduči, razpre oči in deluje v smeri spremembe sistema, ki spodbuja te nehumane in nezdrave prakse. Počasi, z vse večjo pojavnostjo vegetarijanske prehrane in informacij, ki so vezane nanjo, v medijih, pa se je tudi ta odnos začel spreminjati.

Nekje v srednješolskih letih se mi je prvič pojavila migrena z avro. Napad se je začele tako, da sem najprej dobila mravljince po jeziku in ustih, ki so se nato stopnjevali v mravljince po celem telesu. Potem so prišle težave z vidom. Za lažje razumevanje narave teh težav ponavadi ponudim razlago, da, če sem se pogledala v ogledalo, nisem videla polovice svojega obraza oziroma je bila zatemnjena. Čez nekaj časa so se pojavili zelo močni glavoboli, občutljivost

[27] Ta stavek sem zelo velikokrat slišala potem, ko sem postala veganka.

na svetlobo ter zvok in bruhanje. Sveta okoli sebe se nisem normalno zavedala, imela sem občutek, da tonem nekam globoko v samo sebe, zato sem tudi težje odgovarjala na kakšna vprašanja - vse je bilo nekako z zamikom. Moja osebna zdravnica je kmalu ugotovila, da mi ob teh napadih ne more pomagati nič drugega kot protibolečinske injekcije. Napadi migrene niso imeli nekega konstantnega vzorca ponavljanja, zato nikoli nisem vedela, kdaj se bodo pojavili. Nekje do študijskih sem doživela šest hudih migrenskih napadov, ki so se vedno končali na urgenci. Zdravstvene preiskave niso pokazale ničesar, zato so nevrologi menili, da je njihov vzrok genski in jih tako ne morejo z ničemer ozdraviti.

Najhujši migrenski napad sem dobila, ko sem bila stara 21 let. Ob vseh zgoraj omenjenih simptomih se je moje samozavedanje še poslabšalo in spet me je preveval občutek, da tonem nekam daleč v samo sebe, kjer me zunanji svet ne more doseči. Ko me je mami pripeljala na urgenco, so mi hitro, kot ponavadi, dali dve protibolečinski injekciji, vendar dolgo časa ni kazalo, da se bo situacija izboljšala, zato sem čez nekaj časa dobila še eno. Zdravniki so bili mnenja, da sem prišla še ravno zadnji čas, da sem ušla možganski kapi. Diagnoze, da je vzrok moje migrene deden, nisem sprejela, saj nisem hotela obupati nad tem, da jo odstranim iz svojega življenja. Nisem hotela živeti v strahu, da se lahko ti napadi pojavijo kadarkoli in je s tem ogroženo moje življenje. Zato se je začelo raziskovanje polja migrenskih glavobolov. Trajalo je kar nekaj časa, da sem naletela na raziskave, ki potrjujejo povezanost mlečnih izdelkov z migreno. Ker nisem tak tip človeka, da verjame vsemu, kar piše, ne glede na to, ali gre za znanstveni prispevek ali ne, saj vem, da marsikatere znanstvene raziskave naročajo in financirajo kapitalistični lobiji, sem hotela dognanja raziskave preizkusiti na sebi. Sočasno s tem so se mi odprle tudi oči in sem ugotovila, da se v mlečni industriji dogajajo enake stvari kot v mesni.

Mlečne izdelke ter vse živalske izdelke[28] sem tako ukinila nekje pri svojih 24-ih letih in se jih nisem več dotaknila. Od trenutka, ko se je prenehala moja obsesija s sirom[29] in ga nisem več uživala, nisem več doživela napada migrene in tudi na splošno se je moje zdravje izboljšalo. Da je sir resnično lahko obsesija, priča dejstvo, da, ko posamezniki slišijo za moje veganstvo, si marsikdo težko predstavlja, da bi se mu moral odpovedati.

[28] Sem spada tudi kozmetika, ki je testirana na živalih, usnje, krzno, torej vse oblike živalskih produktov.

[29] Mleka že prej nisem pila.

Starši se niso kaj prida obremenjevali z mojo odločitvijo za veganstvo, saj so videli, da migrene od ukinitve uživanja mlečnih izdelkov res nimam več. Vseeno so možnost, da migrenski napadi niso bili povezani z mlečnimi izdelki, puščali odprto. Sorodniki in prijatelji so to sprejeli na enak način, vendar šele, ko sem jim razložila, da sem veganka tudi zaradi migrene. Če sem slučajno najprej začela govoriti o industriji, o tem, kako ta ravna z živalmi, ali karkoli podobnega, sem naletela na veliko neodobravanja. Tako sem bila hitro obsojena ekstremizma, trdili so, da zdaj pa res že pretiravam z vsem skupaj in si tako zapletam življenje, ter gre vse skupaj že res čez vse meje *»zdravega razuma«*. Ko pa sem na koncu vpletla še zdravstveno noto, napade migrene, so hitro spremenili mnenje, saj se jim je zdelo odlično, da sem to ugotovila in se mi ti ne dogajajo več.

Ko si edina veganka v družini in sorodstvu, v krogu prijateljev, sodelavcev ali neznancev, lahko to na trenutke postane zelo obremenjujoče. Velikokrat sem se počutila, kot da sem pod stalnim mikroskopom, ko pride do raznih srečanj in zabav, na katerih se streže hrana. Razumela sem, da sem nekakšna anomalija v skupini vsejedcev, vendar bi bilo vseeno bolj prijetno, če se ti ne bi tako nadrobno ukvarjali z mojo hrano. Velikokrat sem v začetkih svojega veganstva na kakšno srečanje, zabavo, rojstni dan prinesla svojo hrano, ker nisem želela, da bi se kdo obremenjeval s tem, kaj mi postreči. Vedno sem tudi povedala, da naj se ne obremenjujejo z mano, da znam poskrbeti zase in bom že našla kakšno stvar med ponujeno hrano, ali pa prinesla še kaj zraven. Nisem hotela imeti priponke veganka ves čas na sebi, vendar me je hrana, ki sem jo prinesla s sabo, ali že dejstvo, da s krožnikov nisem vzela živalskih produktov, takoj naredilo drugačno. Hitro sem začutila poglede na sebi ter izzvala vprašanja, kot so: *»Kaj je to?« »Zakaj ješ to?«* Praviloma sem se morala na vsaki zabavi slej ko prej zagovarjati, zakaj sem veganka, kaj hitro pa sem se znašla tudi sredi razprav o pravicah živali, zdravju, mesni industriji, okolju itd. Dostikrat sem dobila občutek, da sem ne glede na to, kaj sem naredila ali česar nisem naredila, veljala za *»fanatično ljubiteljico živali, ki misli, da je boljša od vseh oz. boljša od njihove hrane*[30]*«*. Včasih bi človek res rad samo v miru pojedel svoj obrok, ne da bi se moral zagovarjati, zakaj nekaj jé oziroma ne jé. Neodobravanje, nerazumevanje, mnogoteri komentarji ter razni dovtipi so bili tako stalnica marsikaterega družabnega dogodka.

[30] To je sploh občutljiva tematika.

Obstaja šala, ki jo izrekajo mesojedci na to tematiko, na katero velikokrat naletim:

»Kako veš, da je nekdo vegan? Ne skrbi, ti bo povedal.«

Na začetku veganske poti je res marsikdo navdušen nad novimi informacijami in pridobljenim znanjem ter bi ga rad predal naprej. Ko sem iz svoje prehrane najprej izločila mesne izdelke, sem, kot sem že opisala, hitro ponosno povedala, da sem vegetarijanka. Na vsak način sem hotela prikazati, kaj se dogaja z živalmi v primežu industrije, kako uničujemo okolje in kako negativen vpliv ima meso na naše telo. Moja misija je bila odpreti oči kar največjemu številu ljudi okrog sebe. Argumenti na vse povedano so bili velikokrat, naj se vsak sam odloči, kaj in kako bo jedel. S stališča vegetarijanca ali vegana je to res »*tragikomična izjava«,* saj pri tem ne gre zgolj za njih, temveč njihove odločitve vplivajo na življenja drugih bitij. Vseeno zaradi preteklih negativnih izkušenj dejstva, da sem veganka, nisem pretirano rada izpostavljala.[31] Se je pa zgodilo, da je kdo od mojih bližnjih čisto iz navade to vseeno obelodanil, se morda na to temo pošalil, ali se celo malo pohvalil.

Lep primer tega se je zgodil neki poletni večer v letu 2013, ko sva šla s takratnim partnerjem na koncert v Hostel Celica na Metelkovo. Po koncertu sva srečala kar nekaj njegovih znancev. Med pogovorom sem omenila, da sem lačna in bi šla na kebab.[32] V tistem je partner samo dejal: *»Veganski, a ne?«* Reakcija na to besedo je bila kar malo smešna, saj me je nekdo začel zaskrbljujoče prepričevati, da moram nujno jesti vsaj ribe. Razlog naj bi bil ta, da mi bodo drugače začele umirati možganske celice. Ko sem ga spraševala, od kod mu take ideje, je rekel, da se to pač ve, da je pač tako. Ne glede na načine, s katerimi sem mu razložila, da s svojo prehrano dobim vse, kar potrebujem, in ne glede na vztrajnost in potrpežljivost, ki sem jo pri tem pokazala, je bil odločen rešiti moje možganske celice.

Zanimivo je, da se ljudje včasih ne zavedajo/mo, kako so/smo lahko kontradiktorni. Ne dolgo nazaj sem prišla v športni center, kjer poučujem jogo. Z receptorjem sva se malo pogovarjala in tako je pogovor nanesel na mojo magistrsko nalogo. Z zanimanjem me je spraševal, kaj točno raziskujem in kako je biti veganka. Mimo je prišla ženska, ki se je v razpravo takoj

[31] Razen če sem videla, da nekoga ta tematika res iskreno zanima.

[32] Na Metelkovi so v tistem času vsak konec tedna stregli veganski kebab, ki so ga zelo dobro sprejemali tako mesojedski kot veganski/vegetarijanski krogi.

vključila z izjavo: *»Vi vegani ste tako in tako en kult, ne pustite ljudem, da živijo, kot sami hočejo!«* Prijazno sem ji razložila, da ne more vseh dajati v isti koš, a je vendarle nadaljevala:

> *»Ko sem bila jaz veganka, nisem nobenemu nič pametovala, sem se brigala zase, vi pa vsem samo težite! Zdaj je to itak moderno, da si vegan, kar vsi so zdaj vegani. A pa ti veš, da rastline tudi čutijo bolečino?*[33] *Njih pa ješ, a ne?«*

Ko je receptor videl, v katero smer gredo stvari, me je samo lepo vprašal, če je veganska hrana draga in če imam kakšne težave s ponudbo, ko grem v restavracijo. Odgovor je prejel z druge strani: *»Ona itak je samo travo, kaj bo to drago!«* Ko sem videla, da bi ta debata lahko trajala v nedogled, sem se rajši odpravila proti domu.

Sedaj se ob tovrstnih izjavah najpogosteje zgolj nasmehnem, saj so nekako postale del mojega življenja in se z njimi ne obremenjujem več toliko. Nasploh mi je izjave tega tipa, še posebno tiste, ki prihajajo s strani *»bivših veganov«,* absurdno poslušati. Kako si lahko vegan nekaj mesecev? Se ti vzbudi sočutje do živali in se kar naenkrat, ko spet zavohaš meso ali sir, ta ventil obrne? Priznam, da se še vedno ob kakšnem slabem dnevu zgodi, da se odzovem na provokacijo in bijem bitko z mlini na veter, vendar je tega po osmih letih vedno manj.

Prejšnje leto sem veliko potovala in sem se, kot sem tudi povedala ljudem okrog sebe, kar malo odpočila od raznih komentarjev na račun veganstva. Sploh Bali in Indija sta bila raj za veganko. Velik del populacije v Indiji je seveda vegetarijanske in tako me dva meseca nihče ni spraševal, zakaj jem, kar jem. Tudi odzivi popotnikov, ki sem jih srečevala, na veganski način življenja so bili navadno samo pozitivni. Enake izkušnje imam tudi z raznimi dogodki in domačimi festivali, ki so bolj svobodnega duha, kot sta na primer Sajeta in Etno Histeria.[34] Marsikdo bi rekel, da imam dobre izkušnje z domačo *»hipi sceno«.*

Veliko razumevanja in sprejemanja je pokazal tudi moj nekdanji partner, ki je bil ponosen na to, da sem veganka, še posebej od trenutka, ko so se mu odprle oči in je spoznal, kaj se dogaja z živalmi v tem svetu, ter se je ob uživanju veganske prehrane tudi sam boljše počutil. Ko sva živela skupaj, se je večinoma prehranjeval tako kot jaz, ni pa bil še pripravljen na dokončno

[33] To je še en tipičen argument.
[34] Sedaj festival Plavajoči grad.

spremembo. Velikokrat so ljudje zelo presenečeni, ko uvidijo, da veganska hrana ni brez okusa, je izbira jedi pestra ter nisi obsojen na življenje na solati. Ko sem postala veganka, sem tudi sama začela odkrivati vesolja novih živil, s katerimi sem eksperimentirala in tako našla neizmeren užitek tudi v pripravi hrane. In ravno kuhanje je nekako »skozi želodec« vplivalo tudi na boljše razumevanje in sprejemanje mojega načina življenja v krogu bližnjih.
Res je, da veganstva nisem toliko izpostavljala v »realnem življenju«, povsem druga zgodba pa je bila z družabnimi omrežji, ki so predstavljala nekakšen ventil za sproščanje. Na Instagramu sem objavljala[35] slike svoje veganske prehrane, najrazličnejše citatov, posnetke na Facebooku itd. Zaradi enega takega posnetka je leta 2015 postala veganka tudi moja sestrična, začetne težave, ki jih je v našem sorodstvenem krogu pri tem srečevala zaradi odločitve, pa so bile na račun že prej uhojene poti malce redkejše in manj vztrajne. Nisem pristašica nekega vsiljivega pristopa, skozi leta pa sem opazila tudi, da veliko več naredim s svojim zgledom.

Različni stereotipi o tem, kako smo vegani nestrpni, kako ves čas vsiljujemo svojo filozofijo in se vtikamo v druge ljudi, so nekako splošni znani. A enako bi lahko rekli tudi za mesojedce. Na vsaki strani se najde marsikaj. Očitno bo nekako kar v naravi človeka, da se vedno bolj ukvarja z drugimi kot pa sam s sabo.

Sama imam izkušnje z »napornimi« vegani samo v okvirih vegetarijanskih in veganskih skupin na družabnih omrežjih, kjer se odvijajo najrazličnejše bitke, od večnih bitk med vegani in vegetarijanci, ki so lahko za prve *»hinavci«*, saj vedo, kakšna je realnost industrije, vendar še vedno sodelujejo v njej; bitke veganov, ki dajejo velik poudarek na zdrava živila, ter *»junk food«* veganov, ki se ne obremenjuje toliko s tem, kaj je zdravo, bolj pa z etiko do živali; podpornikov »nazornih protestov«[36] in na drugi strani bolj »tihega aktivizma«[37] itd. Zaradi najrazličnejših sporov, ki se dogajajo, tudi marsikateri vegan ali vegetarijanec zapusti tovrstne skupine. Sama sem še vedno vključena, saj velikokrat najdem zanimive in uporabne informacije o raznoraznih stvareh, vse od novih raziskav in dognanj, akcij v trgovinah, do receptov itd.

[35] In še vedno.

[36] S krvavimi podobami.

[37] S svojim zgledom.

Kot je razvidno že iz družabnih omrežij, v samem veganskem oziroma vegetarijanskem svetu ni nič drugače kot v vsejedem: namesto da bi stopili bolj skupaj, se velikokrat rajši išče prepire. Kdor išče, ta najde.

Te skupine so bile najprej moj edini stik[38] z vegani. Gotovo drži tudi to, da sem malo bolj introvertirana oseba in se ne bi družila z nekom samo zato, ker je vegan. Zaradi tega se mi je upiralo oditi na kakšno organizirano vegansko večerjo ali kaj podobnega. Šele v okviru študija kulturne antropologije sem spoznala dve kolegici, ki sta veganki; z eno od teh pa sva po naključju postali tudi dobri prijateljici.

Stanje v Sloveniji se spreminja na bolje. Razlika, da ljudje vsako leto bolj pozitivno dojemajo veganstvo in tudi nas vegane, je opazna. V zadnjih letih se je pojavilo ogromno dokumentarnih filmov ter najrazličnejših posnetkov, ki prikazujejo, kakšno je realno stanje v mesni, mlečni in jajčni industrije. Narašča tudi število objav, ki osveščajo o vplivu proizvodov teh industrij na naše zdravje in okolje. Veliko ljudi se na podlagi teh informacij tudi odloči za spremembo načina življenja, saj se pred tem navadno sploh niso spraševali oz. niso niti pomislili, da se dogaja kaj takega. V trgovinah je tako zaradi večjega povpraševanja tudi vedno več ponudbe veganskih izdelkov, veganska prehrana je vse pogosteje na menijih v restavracijah, obstaja pa tudi že kar nekaj ponudnikov izključno veganske prehrane. Že v teh osmih letih, odkar sem veganka, sem bila priča tako ogromnim spremembam v zavesti ljudi glede ravnanja z živalmi, z okoljem in usmerjenosti vase, da zelo optimistično zrem v naslednja leta.

[38] Kar ne pomeni, da sem se velikokrat udeleževala raznih razprav.

6. »In meat we trust!« Lično zapakirano z ostalimi živalskimi proizvodi

> Človek je edina žival, ki lahko ostane v prijateljskem odnosu z žrtvami, ki jih namerava pojesti, dokler jih ne poje.
>
> Samuel Butler[39]

Skozi velik del človeške zgodovine je uživanje mesa igralo veliko kulturno vlogo, kar velja tudi za današnjo družbo. Vegetarijanstvo[40] naj bi bilo po mnenju mnogih ideološko, ter politično, vendar lahko potemtakem enako rečemo tudi za prehranjevanje z mesom (Fiddes 1991: 5). Na zahodu še vedno velja, da mora uravnotežena, zdrava prehrana nujno vsebovati tudi meso. Kot piše Rajko Muršič, se mora meso še vedno »v večini družin na mizi pojavljati domala vsak dan«, tako da ga »lahko brez zadržkov postavimo v jedro sodobne prehrane Slovencev« (1991: 20).[41]

Ni pa bilo od vedno tako, saj je imelo po Rajku Ložarju »goveje in prašičje meso v preteklih časih v prehrani našega ljudstva sorazmerno majhno vlogo« (Ložar 1944: 203). Omeni, da sta enako opazila tudi Haquet in Hermann, ter poudari, da je bilo še v času njegove raziskave meso v glavnem »namenjeno za posebne prilike, bodisi za nedelje in praznike ali za razne druge pomembnejše dogodke« (Ložar 1944: 203). Izpostavi še, da je bilo enako na območjih, kjer je bila živinoreja bolj v ospredju: »mesna hrana nima takega pomena in se popolnoma ujema z navadami raznih nomadskih ljudstev« (Ložar 1944: 203). Leto kasneje je Ivo Pirc zapisal, da »večina raziskovalcev na podlagi prehranjevalno fizioloških dognanjprehrane soglaša v tem, da naj sloni prehrana ljudstva na kruhu, krompirju, mleku in mlečnih izdelkih« (1944: 14). Uživanje mesa je bilo tudi po zapisu Vilka Novaka »v prekmurski kuhinji razmeroma redko, v glavnem le za praznike in ob večjem težjem delu« (1947: 47). Torej lahko z lahkoto ovržemo trditev, da je prehrana na našem območju že od nekdaj vsebovala velike količine mesa, to se je spremenilo kasneje, z gospodarskim razvojem. Zanimiv podatek

[39] V Kimler 2014: 234.

[40] Seveda s tem tudi veganstvo, ki ga je mogoče doumeti še bolj ekstremno.

[41] Čeprav Rajko Muršič to piše v letu 1991, je na žalost splošna slika še vedno taka.

je tudi, da je naše »narodoslovje« imenovalo rastlinsko hrano »prahrana, kamor »spadajo sadeži in rastline, ki jih je prvotni človek nabiral prosto v naravi« (Ložar 1944: 192).

Uživanje mesa je, kot bi dejal Bourdieu (1977), del našega »habitusa in je načelo, ki je nesporno za veliko ljudi (Fiddes 1991: 5). Naša množična kultura povezuje meso, kot sem že omenila, z moškostjo, človeško dominacijo nad naravo, s tradicionalnimi jedmi, z vsem, kar v ljudeh vzbuja občutek nostalgije ali pripadnosti ob praznovanju ter na družabnih srečanjih (Adams 1991: 135). Fiddes navaja, da je bilo meso v zgodovini namenjeno tistim z močjo in nadzorom nad naravo, se pravi moškim, le manjše količine mesa pa so pripadale ženskam in otrokom (Fiddes 1991: 146). Moč naj bi vsebovale mrtve živali, z zaužitjem pa naj bi prešla v človeka, v moškega (Adams 2010a: 242). Meso ter tudi ostali živalski izdelki so skozi zgodovino dobili veliko kulturnih pomenov. Kot pravi Carol Adams, je meso »kulturni konstrukt, ki se zdi naraven in neizogiben« (Adams 1991: 135).

Torej lahko govorimo o mitih, ki pomagajo pri ustvarjanju naših individualnih in kolektivnih realnosti. Da lahko sprejmemo in živimo skladno s prevladujočim *»karnističnim sistemom«,* smo tako sprejeli veliko mitov, ki obkrožajo meso, in tako ne vidimo oziroma ne sprejmemo drugih dejstev (Joy 2010: 96). V tem kontekstu Melanie Joy govori o *»karnistični ideologiji«* oziroma karnizmu, ki je »sistem prepričanj, v katerem uživanje nekaterih živali smatrajo kot etično in primerno« (Joy 2010: 30).

Karnisti ne uživajo mesa zato, ker ga potrebujejo, temveč zato, ker so to sami izbrali na podlagi svojih prepričanj. Se pravi niso mesojedi, saj so to živali, ki za svoje preživetje potrebujejo meso, niti zgolj vsejedi, ki imajo fiziološko sposobnost uživanja tako rastlin kot tudi mesa. Pojma mesojed in vsejed se oba nanašata na biološko konstitucijo, ne na filozofsko izbiro. Karnizem je ostal neviden zato, ker je »posebna vrsta sistema prepričanj, ideologija, ki je še posebej odporna proti preiskavi« (Joy 2010: 30). Ideologije pa se velikokrat skrivajo v tistem, kar se »zdi vsakdanje, samoumevno, naravno in po sebi resnično« (Ule 2005: 35).

Se pravi, ni samo veganstvo način prehranjevanja, ki ga lahko izberemo, temveč imamo enako možnost izbire tudi pri uživanju mesa. S tem se marsikdo ne bi strinjal, saj je slepo sprejel to, kar so ustvarili množični mediji in kultura:

> »Uživanje mesa je normalno, naravno in potrebno.« (Joy 2010: 96)

S temi tremi ideologijami lahko z lahkoto upravičimo vse izkoriščevalske sisteme, vse od suženjstva, nacističnega holokavsta itd. Žalostno je, da so šele potem, ko tak sistem propade, te tri ideje prepoznane in videne kot absurdne (Joy 2010: 97). Tovrstna ideologija je tako ukoreninjena v našo družbeno zavest, da vodi naša dejanja, ne da bi sploh razmišljati o njih. So kot neka univerzalna dejstva, ki jim moramo vsi slediti. Seveda obstajajo načini za zaščito ter krepitev tega mita. Delujejo kot »mentalna in čustvena slepila«, ki prikrivajo neskladja v naših prepričanjih in obnašanju do živali, obenem pa si ta neskladja s tem tudi lahko razložimo, če se slučajno pojavi kakšen dvom (Joy 2010: 96).

Karnistični sistem je sam po sebi krut in nasilen, saj mesa ne moremo dobiti drugače kot na nasilen način. Kdorkoli govori o kakršnemkoli »*humanem*« načinu izkoriščanja živali, ima na nosu res zelo kvalitetna ideološka rožnata očala. *»Humano izkoriščanje«* je, kot pravijo tudi na spletni strani Slovenskega veganskega društva, »samo po sebi nesmisel: humani umor (kot tudi zakol), humano posilstvo (kot tudi osemenitev živali) in humana ugrabitev otroka (kot tudi oddvojitev telička od krave) ne obstajajo« (Veganstvo b.n.l.).

6.1 Superiorni človek na vrhu prehranjevalne verige

Ena primarnih utemeljitev sodobnega mita o mesu je ta, da je človek na »vrhu prehranjevalne verige« (Joy 2010: 108). Se pravi, je po tem naravno jesti meso in tako govorimo o naturalizacijah, ki so enako kot tudi družbene norme družbeni konstrukti. V tem kontekstu govorimo o biološki superiornosti, ki postavi človeka na vrh »naravne hierarhije« (Joy 2010: 108). Že če pogledamo ideologijo biološke superiornosti človeka, ne da bi vanjo vmešali druga živa bitja, vidimo, da je ena izmed najbolj krutih in škodljivih idej v naši zgodovini. Koliko ljudi, družbenih skupin je bilo v preteklosti žrtev tega in koliko jih je še vedno. Adams vidi težavo v tem, da ne prepoznamo živali v sebi, v našem živalskem telesu in tega, da smo med seboj povezani, si sorodni. Če bi to videli, verjetno »ne bi videli živali kot drugih« (Adams 2006: 123).

Melanie Joy piše, da četudi bi dejansko res obstajal neki vrh prehranjevalne verige, bi po vsej verjetnosti bili tam mesojedci in ne vsejedci (Joy 2010: 108). Tukaj se za povrhu pojavi še večna polemika o tem, ali smo ljudje mesojedi, vsejedi, rastlinojedi ali frutarijanci (sadjejedci). Znanstvenih raziskav, ki potrjujejo eno ali drugo, seveda ne umanjka. Splošno

mnenje je, da je to, da jemo meso, nekaj naravnega, saj je človek že od nekdaj lovil ter se prehranjeval z živalskim mesom. Da le ne pozabimo tudi, kako se vse to lepo združi s krščansko mitologijo in »robustno evolucionistično teorijo« (Muršič 1991: 14). Res je, da se človek že dolgo prehranjuje vsejedo, vendar, ali to pomeni, da smo res že od nekdaj vsejedi?

Alan Walker je leta 1979 v okviru svojega preučevanja fosilnega zobovja ter ostankov naših prednikov prikazal, da drži, da so ljudje posvojili vsejede prehranjevalne prakse v novejši zgodovini, vendar se naša anatomija in fiziologija nista spremenili. Trdil je, »da se je za vsak preučeni zob človečnjakov v obdobju od 12 milijonov let pred pa vse do Homo Erectusa izkazalo, da je bil njegov lastnik frutarijanec« (Rensberger 1979). Na podlagi zobovja ter rok je to potrdil tudi paleontolog Richard Leakey (Freston 2009). Omeniti gre še naš trebuh oziroma tanko črevo, ki je drugačno od vsejedcev, razlogov, ki bi lahko kazali v prid tej teoriji, pa je še več. Potem so tukaj tudi ugotovitve, da je bolj verjetno, da so bili naši prazgodovinski predniki priložnostni vsejedi in je bil razpon njihove prehrane širok. Medtem ko je vsebovala nekaj živalskih beljakovin, je vseeno pretežno temeljila na rastlinski prehrani (primer Milton, Popovich, Binford po Hurn 2012: 96).

Na tem mestu je verjetno bolje, da se ne spuščam v nadaljnjo razpravo o tej tematiki, saj bi iz tega lahko napisala samostojno delo. Torej je najbolje, da sklenem s tem, da obstaja veliko sodobnih znanstvenikov, ki na podlagi naše anatomije trdijo, da smo ljudje rastlinojedi oziroma sadjejedi, vendar jih je na drugi strani prav toliko, ki bi iz nje sklepali, da smo vsejedi. Karkoli že smo, to razpravo prepuščam tistim vedam, ki so bolj kompetentne za tovrstno presojanje.

Sklicevanje na to, kar smo počeli kot jamski ljudje, in praksa, da se to okliče za naravno, ostajata zelo pogost argument, zakaj bi nekdo moral jesti meso. To je lepo razvidno tudi iz moje izkušnje in v nadaljevanju dela tudi iz strani mojih sogovornic. Kulturne prakse naturaliziramo skozi procese vcepljanja predstav o njih.[42] Ključne discipline pri tem procesu, »ki poudarjajo in učijo naturalizacijo, so zgodovina, religija in znanost« (Joy 2010: 108).[43] Selektivni historični pogled nam prikazuje ideologijo, da se je meso že od vedno jedlo, tako naj bi bilo že od nekdaj in tako mora biti tudi naprej. Iz strani zahodnih religij je ta ideja, kot

[42] Dodano iz komentarja Rajka Muršiča.

[43] Na kateremkoli področju, ne samo v mitu mesa.

sem prikazala že v prejšnjem poglavju, »božansko določena in podprta«, znanost pa skrbi za to »ideologijo z biološko osnovo« (Joy 2010: 108), ki je velikokrat v primežu korporativne manipulacije s financiranjem raznovrstnih raziskav, ki potrjujejo, kar želijo, da potrdi. Človekovo naravno superiornost so močno okrepile tudi naše duhovne in intelektualne sposobnosti. Še en konstrukt, ideologijo, ki je enako veljala za naravno, oziroma za nekatere še vedno velja, najdemo v patriarhalnem sistemu, v katerem so moški superiorni nad ženskami (Joy 2010: 108-109).

Naturalizacija torej naredi ideologijo karnizma »zgodovinsko, božansko in biološko nesporno« (Joy 2010: 109). Kdo bo torej dvomil vanjo?

6.2. Industrija

Vse od nastopa sodobne zahodne znanosti, industrializiranega kmetijstva in kapitalističnih procesov proizvodnje se je obseg zatiranja živali iz strani človeka zelo povečal. Vsako leto na milijarde živali po svetu ubijejo za prehrano/porabo ljudi ter jih mučijo v znanstvenih eksperimentih in kulturnih dejavnostih (Weisberg 2009: 22). Tovarniško kmetovanje in industrializirane tehnologije zakola omogočajo pošastno uporabo tehnologij nasilja in iztrebljanja (Wadiwel 2009: 238). Samo na slovenskih tleh je bilo tako »v letu 2016 zaklanih približno 117.000 glav govedi, 328.000 prašičev, 94.000 ovc, 24.000 koz in 35.296.000 kljunov perutnine« (Statistični urad RS 2016). Statistike na Slovenskem kažejo, da se delež ubitih živali samo še povečuje. Beardsworth in Keil navajata, da je količina zaužitega mesa nekako sorazmerna z razvitostjo in bogastvom posamezne družbe. Največje količine mesa torej uživajo v državah Zahodne Evrope in Severne Amerike (1992: 196-200).

Dejstvo je, da je hrana ena tistih stvari, ki jih veliko ljudi jemlje za samoumevno. Veliko vlogo pri tem ima distanciranje sodobnega človeka od same proizvodnje hrane (Belasco 2008: 13). Sodobni jedec je tako s konzumiranjem proizvodov, o katerih ne ve ničesar, postal »čisti potrošnik«. Priprava in proizvodnja hrane sta prepogosto izvedeni v tovarnah, stran od oči potrošnikov. Naravno stanje hrane tako postaja vse manj prepoznavno, saj je sodobna hrana »predelana, zapakirana, prezentirana« s strani proizvajalcev, je »neidentificiran užitni predmet«, brez nekega porekla ali zgodovine, skratka brez ugledne preteklosti, brez identitete (Fischler 1997: 285). Ljudem se tako ni potrebno obremenjevati, od kod hrana resnično

prihaja, saj vso dobijo lično zapakirano v trgovinah.[44] Za vse poskrbi iz mesna, mlečna ter jajčna industrije. Dokler je povpraševanje po tovrstnih izdelkih, se bo to tudi nadaljevalo.

Zgodovinsko gledano se je vse to začelo z udomačitvijo številnih živali, ki so sedaj ujete v primežu te največje svetovne industrije. Udomačitev rastlin in živali je v »neolitski revoluciji« naredila »velik premik iz nomadskega ali migracijskega načina življenja v ustaljene življenjske vzorce« (Shipman 2010: 521). Flannery piše, da najstarejše sledi udomačitve živali, in sicer ovc in koz v Evropi, severnem Iraku (Zawi-Chemi in Shanidar) in Palestini (Jeriha), lahko datiramo v čas okoli 8000 pr. n. št.[45] V istem obdobju najdemo tudi govedo v grški Tesaliji (Flannery v De Garine 1994: 235). Obseg udomačitve živali naših prednikov je bil večji kot sedaj; v obsežni ikonografiji Egipta (3000 pr. n. št.) lahko vidimo vzrejo antilop, gazel, bivolov in celo hijen (Smith in Darby v De Garine 1994: 235). Živali, ki so bile del procesa udomačitve, arheologi prepoznajo po »morfoloških spremembah, ki velikokrat vključujejo zmanjšano telo, zobovje in velikost lobanje (Clutton-Brock 1999), spremembah oblike rogov in velikosti pri ovcah in kozah (Shaffer in Reed 1972), pojavu živali v geografski regiji, kjer divji predniki niso znani (Bibikova 1986, Wing 1972), spremembah v demografskem profilu živali, ki kažejo na strategije zakola (Levine 1999) itd.« (Shipman 2010: 521).

Živino najdemo v današnjem svetu v različnih sistemih kmetovanja, vse od majhnih kmetij s pašo na prostranih travnikih, v gorah, do velikih industrijskih *»tovarniških«* farm. Prvi sistem marsikdo obravnava kot neškodljiv, prijazen živalim, vendar tudi ta živalim velikokrat ne zagotavlja optimalnih pogojev: srečamo vse od slabega terena, slabe oskrbe živali, vremenskih razmer, izpostavljenosti divjim živalim ter raznih drugih dejavnikov (Broberg 2006: 41-42).

[44] Rajko Muršič me je opozoril na to, da je embalaža tudi velik okoljski problem ter tudi temeljni kulturni dejavnik. Pravi, da se je sam tega zavedel na Japonskem, kjer je vsak mali košček hrane zapakiran v svojo embalažo. Sama pa dodajam, da sem bila zelo šokirana, ko sem to izkusila prejšnje leto v Indiji. To je prišlo še posebej do izraza, ko sem se v Dharamshali v okviru projekta Waste Warriors kot prostovoljka udeležila čiščenja okolice okoli poti do slapu Bhagsunag. Četudi okolico prostovoljci čistijo tedensko, smo do slapu nabrali dve zelo veliki vreči malih embalaž (žvečilk in raznih sladkarij, pri katerih je vsak kos zapakiran posebej). Do slapu od templja Bhagsunag, kjer smo začeli, je le trideset minut hoje.

[45] Na tem mestu govorim o udomačitvi živali za vzrejo.

Odkar je kombinacija političnih in ekonomskih sil poskrbela za upad ter izginjanje malih kmetij, so se razrasle ogromne veleposesti,[46] kjer se vse vrti samo okrog dobička (Marcus 2011: 14). V teh »velikih skladiščih« so »živali izpostavljene prenasičenosti, bolezni, temi« (Ibrahim 2007: 89), »ekstremnim temperaturam, nasilnemu in psihološkemu mučenju« (Joy 2010: 39). Zelo veliko živali tako umre že pred zakolom, vendar je to »faktor, ki je že vgrajen v stroške proizvodnje« (Joy 2010: 39). Breje krave pogosto živijo v kletkah, ki so komaj dovolj velike za njihovo telo. Veliko živine gre »skozi boleča pohabljanja, pogosto že takoj po rojstvu, ne da bi jim zagotovili sredstva za lajšanje bolečin« (Ibrahim 2007: 89-90). Četudi nekateri zakoni zahtevajo, da so živali »omamljene pred zakolom, delavci v klavnicah še vedno poročajo, da so pogosto zaklane, ko so še vedno pri zavesti« (Ibrahim 2007: 90). Ne gre pa pozabiti tudi, kaj se dogaja z živalmi pri samem transportu.

Pomembno je torej to, da se čim večje število živali strpa na eno mesto, saj je tako več »proizvodov« ter s tem večji dobiček (Marcus 2011: 14). Vse je zasnovano z enim samim namenom, in sicer da se določeni izdelek proizvede po najnižjih stroških in za najvišji možni dobiček (Joy 2010: 39). To velja tako za mesno, mlečno, kot za jajčno industrijo.

Marsikdo bi se vprašal, kaj je sploh lahko narobe z mlečno industrijo? Velikokrat jo res imamo za neproblematično, in tako veliko ljudi ostane vegetarijancev. Na žalost ni tako, saj so v procesu proizvodnje mleka krave lahko izpostavljene še večji krutosti kot v mesni industriji. Marcus pravi, da je »življenje sodobnih krav mlekaric srce parajoča žalost s stalno fizično napetostjo« (Marcus 2011: 20). Da lahko krave proizvedejo tako veliko količino mleka, morajo biti breje po devet mesecev v vsakem letu, kar pomeni, da ji telička hitro odvzamejo, ga navadno takoj zakoljejo, če je moškega spola, samice pa nadaljujejo življenje po poti njihovih mam. Življenjska doba krav je navadno 25 let, v velikih industrijskih mlečnih farmah pa je zreducirana na samo približno pet let (Marcus 2010: 20-21).

Miyun Park je bila zelo šokirana nad kokošjo baterijsko rejo, ko jo je izkusila od blizu. Čeprav je že prej na podlagi različnih posnetkov, fotografij in besedil videla, kakšne grozote se dogajajo, še vedno ni bila pripravljena na to, kar je »videla, vohala ali čutila znotraj ogromne kokošje farme« (2006: 174): 800.000 kokoši, ki so zaprte v majhnih kletkah, povsod iztrebki, kletke, naložene ena na drugo, grozljiv prizor z vonjem po bolezni in smrti (Park

[46] Ki so bolj podobne tovarnam kot pa kmetijam.

2006: 174-175). V teh kletkah »velikosti zloženega časopisa« je prisiljenih živeti celo štiri do pet kokoši (Ibrahim 2007: 89). V veliko državah je sedaj baterijska reja sicer prepovedana, v Evropi, na primer v Avstriji in Švici, v ZDA pa praksa še vedno cveti (Park 2006: 174-175). Tudi v Sloveniji se to počasi spreminja, saj lahko v nekaterih trgovinah, kot je na primer Hofer, že opazimo, da so baterijska jajca celo ukinili, dejstvo pa se je na veliko začelo oglaševati tudi v medijih.

Veliko ljudi mi ob ugotovitvi, da se pogovarjajo z veganko, zagotovi, da kupujejo jajca iz proste reje, ter tudi organsko mleko. Četudi je to res, je to še vedno nesprejemljivo. Če prostoživeča žival ne umre prezgodaj zaradi bolezni, jo zakoljejo, preden pride v srednja leta. Mleko in jajca so reproduktivni produkti, tako da se s starostjo živali njihova količina seveda zmanjšuje. Ko je ta količina premajhna oziroma imajo na kmetiji premalo koristi od te živali, jo seveda izkoristijo za druge namene – za meso:

> »Vsaka kapljica organskega mleka in vsako jajce iz proste reje, ki je prodano na trgu, pride od živali, ki je namenjena zakolu.« (Marcus 2010: 28)

Je pa potrebno omeniti še vse ostale sporne dejavnike, ki sem jih opisala že zgoraj pri mesni industriji. Kar je torej na voljo v naših trgovinah, navadno niso neke »zadovoljne kravice« ali »vesele kokoške«, ki se pasejo na prostranih travnikih, kot se jih prikazuje in oglašuje. Obstaja veliko posnetkov, dokumentarnih filmov, kot so What the Health, Earthlings, Cowspiracy, Food, Inc. itd., ki prikazujejo, kako brutalno je ravnanje industrije z živimi bitji. Vendar, kot piše William Cronon, je mesna industrija odvisna od pozabljivosti potrošnika (Cronon v Belasco 2008: 57). Četudi se o tem že veliko govori in piše, se zdi, da, čeprav ljudi realna slika res pretrese, je ta učinek velikokrat le začasen in slika počasi zbledi iz spomina. Zavračanje dejstva, da je stanje reprezentativno za celotno industrijo, je tudi pogost odgovor, ki ga dobim na to. Nasploh ljudje velikokrat menijo, da se to v Sloveniji ne dogaja, da je tako pač v ZDA.

Moja sogovornica Anja, ki je, kot sem že omenila, veterinarka, opisuje svojo izkušnjo:

> *»Tekom študija sem problematiko izkoriščanja rejnih živali spoznala tudi iz prve roke. Ko stojiš v klavnici z okrvavljenimi škornji, vidiš natrpane hleve in degenerirane živali, veš, da noben izgovor ni več dovolj dober!«*

Dodaja, da je kot veganka naletela na veliko neodobravanja v svoji stroki:

> *»V veterini se na ugovor vesti gleda kot nestrokovnost, večina starejših kolegov to komentira kot: 'Ti ne razumeš, kako se ta svet vrti'. Industrija temelji in služi na račun živali, in del tega pa so žal tudi veterinarji.«*

6.3 Bistvo je očem skrito

Ko človek spremeni žival v »meso«, je to bitje s svojim življenjem spremenjeno v nekaj, kar nima svoje individualnosti, posebnosti ter specifičnosti (Adams 2010: 6). Tisto, kar ljudje navadno vidijo na krožniku, je pač meso, hrana, žival postane nevidna, ko je spremenjena v neki objekt. Večja stopnja mehanizacije pomeni tudi večjo distanco do živali in njene smrti (Giedion v Belasco 2008: 96). Se pravi, meso ni več meso[47] živečega, razmišljujočega, čutečega bitja, ki je želelo živeti, temveč je njegova vrednost zdegradirana, njegovo življenje je nepomembno. Adams piše, da »v naši kulturi »meso« deluje kot množični izraz«, za katerega pravi, da je napačen (Adams: 2010: 6). Proces, ki spremeni živali v meso, ne naredi nevidne samo živali, ampak dehumanizira tudi človeka. Skozi zadnjih nekaj stoletij smo imeli po mnenju Jacquesa Derridaja »kampanjo proti sočutju, ki dopušča tovarniške farme in nadaljevanje drugih grozot« ter ustvarja objektivacijo živali, ki postanejo množični izrazi, kot tudi objektivacijo čustev« ljudi, ki odločajo o usodi živali (po Adams 2010: 10).

Obstaja torej več ustvarjalcev mita mesa, njihova motivacija, da ostane nedotaknjen, pa je v celoti finančna. Ti ustvarjalci mita so se prebili v vsak prostor naše družbe, da bi s podatki, ki jih dobimo, okrepili karnistični sistem (Joy 2009: 97). To so institucije, »ki oblikujejo stebre sistema«, ter ljudje, ki jih zastopajo. Ko je sistem utrjen, ga podpirajo vse pomembne institucije v družbi, od medicine do izobraževanja: strokovnjaki, agrarna industrija, vladne in zasebne institucije, pravni sistemi, mediji itd. (Joy 2009: 98-99). Oglejmo si le naše komercialne medije, ki so polni oglasov in razne propagande, ki v nas cel čas utrjujejo prepričanje, da res potrebujemo tovrstne izdelke.

[47] Zanimivo, da v slovenščini nimamo drugačnih besed za meso ter meso živega bitja, kot jih pozna na primer angleščina *meat* in *flesh., enako* govedo - govedina, in v angleščini *cow – beef*.

Splošno sprejeta družbena norma normalnosti prehranjevanja z mesom ter živalskimi produkti je, kot vidimo, še vedno zelo močno prisotna ideologija. Belasco piše, da občutek za odgovornost vključuje tako zavedanje, na kakšen način je hrana prišla do nas, kot tudi kakšne posledice nosi (Belasco 2008: 9). Da jemo odgovorno, pomeni, da razumemo kompleksno razmerje med posameznikom in prehranskim sistemom (Berry po Belasco 2008: 10).

6.4 Okoljevarstveni vidik

Eden izmed pomembnih razlogov, zakaj se nekdo odloči za veganstvo, je tudi okoljevarstveni vidik. Na tem mestu je potrebno najprej razumeti pogled, ki ga imamo na okolje in naravo.

Kot sem že prikazala v poglavju o vegetarijanstvu, zahodna prevladujoča tradicija uči, da narava obstaja samo za korist ljudi. To ne izključuje skrbi za ohranitev narave, ampak pomeni, da je prisotna, dokler je ta skrb povezana s človeško blaginjo, kar pogosto tudi je. Naj kot primer navedemo toplogredni učinek: grozi nam dvig morske gladine in s tem poplavljanje nizko ležečih obmorskih predelov (Singer 2008: 257).

Klimatske spremembe so tematika, ki naj bi se jo počasi zavedali že vsi. V razpravi o klimatskih spremembah je bilo več faz zanikanja:[48] da se to ne dogaja; kasneje, da se to dogaja, a je naravno, da se; in zadnja faza, da se klimatske spremembe dogajajo delno zaradi ljudi, vendar v dobrem smislu. Ravno to je eden izmed razlogov, zakaj je razumevanje vzrokov za okoljske probleme pomembno, saj se ljudje glede na vzroke nanje zelo različno odzovejo. Poznavanje vzroka problema je včasih lahko neposredna linija do prepoznavanja rešitve. Se pravi, da za rešitev problema najdemo vzrok in ga odpravimo. Ni pa v vseh primerih tako, saj včasih obstajajo bolj elegantne rešitve. Če posplošimo, je vedno zelo koristno, da, če imamo resen problem, skušamo razumeti njegov vzrok. Razumevanje zgodovine nam lahko priskrbi splošne smernice za razmišljanja o prihodnosti. Enako pomembno pa je lahko določiti odgovornost, krivdo in celo kazen (Jamieson 2008: 11-12).

Pri razlagi, kaj vse vpliva na klimatske spremembe, se daje največji poudarek na energetski sektor, medtem ko je vpliv živinoreje deležen le male pozornosti, kar je nenavadno, saj

[48] Vemo, da nekateri klimatske spremembe navkljub vsem dokazom še vedno zanikajo. Predstavnik teh je na primer tudi predsednik ZDA Donald Trump.

živinoreja predstavlja 18 % emisij toplogrednih plinov ter 80 % celotne rabe antropogenih zemljišč.[49] Glavni prispevek k tako velikemu odstotku globalnih emisij toplogrednih plinov predstavljajo: metan (CH_4) iz črevesne fermentacije živine; didušikov oksid (N_2O), ki se nahaja v gnoju in gnojilih; ter ogljikov dioksid (CO_2), ki nastane ob spremembi rabe zemljišč ter porabi energije za kmetijstvo. Pašna zemljišča za prežvekovalce (govedo, ovce in koze) pokrivajo kar 25 % globalnega površja zemlje in okoli 70 % globalnih kmetijskih zemljišč. Ker so za to potrebna velika območja, ki nastanejo s krčenjem gozdov in degradacijo tal, imajo ti pašni sistemi velik vpliv na cikel ogljikovega dioksida in s tem na podnebje. Vsak živalski proizvodni sistem pa potrebuje tudi krmo, in krmne rastline so v letu 2006 pokrivale 34 % globalnih kmetijskih površin (Stehfest, Bouwman, Vuuren, Elzen, Eickhout in Kabat 2009: 83-84).

Za trenutek se preselimo še pod morsko gladino in ocenimo vpliv ribolova na stanje naših oceanov. Znano je, da množični ribolov ne vpliva le na zmanjšanje števila rib v morjih, temveč tudi na organizme, ekološke procese in celo celotne ekosisteme. Okoljevarstveniki in razne nevladne organizacije menijo, da so taki vplivi zelo zaskrbljujoči, saj je »verjetna posledica izgube biotske raznovrstnosti v veliki meri nepopravljiva« (Agardy 2000: 761).

Singer pri okoljevarstvenem vprašanju vidi problematiko tudi v tem, da ima naš sodobni politični in kulturni etos v primerjavi s številnimi stabilnejšimi in bolj tradicionalnimi človeškimi družbami velike težave s prepoznavanjem dolgoročnih vrednot (Singer 2008: 258). Iroquois piše, da bi »morali razmisliti o vplivu naših odločitev na naslednjih sedem generacij« (Belasco 2008. 105). Vendar se Singer sprašuje, če bodo prihodnji rodovi sploh spoštovali divjino, kar je logično vprašanje že samo, če se ozremo naokoli in vidimo, kako vsi strmijo v svoje pametne telefone, tablice, posedajo pred tv sprejemniki itd. (Singer 2008: 259).

V nekem ameriškem filmu, ki se mi je zelo vtisnil v spomin, je bilo na ironičen način prikazano, v katero smer bi lahko šlo človeštvo. Med neko vojaško operacijo so žensko in moškega predolgo pustili v neki komori in sta se tako zbudila 1000 let kasneje. Svet je bil ves v smeteh, vsak je bil zaprt doma, zagledan v svoj ekran, narava čisto uničena, še kmetijske površine so zalivali z neko energijsko pijačo. Kakorkoli, Singer pravi, da trendi kažejo v

[49] Podatki, ki jih navajam, so iz leta 2006.

drugo smer, saj spoštovanje divjine ni bilo še nikoli večje, kakor je danes (Singer 2008: 259). Nadaljuje pa, da vseeno ne moremo izključiti črnega scenarija, da bo čez kakšno stoletje takšno vrednotenje narave tuje. V veliki meri bo to odvisno od nas, se pravi, da gre za odločitve, na katere lahko vplivamo s spodbujanjem prihodnjih rodov h gojenju čuta za naravo. Karkoli se bo že zgodilo, moramo ohraniti neokrnjeno količino divjine, da bodo imeli vsaj možnost ceniti naravo ali pa ne (Singer 2008: 260). Bill McKibben trdi, da »s spreminjanjem vremena vsak del planeta postaja umeten ter proizvod dejavnosti človeka« (Singer 2008: 261). Da smo jo v bistvu oropali njene neodvisnosti, ko je njen smisel ravno neodvisnost, saj brez nje ni ničesar drugega. Se pravi: mar pojem narave nima vrednosti, ker je z naravo v bistvu konec? Potem tudi divjine ni več nikjer na našem planetu? V določenem smislu je morda besedo narava res doletel konec, vendar je navkljub temu ostalo še veliko tega, kar v naravi cenimo in jo je še vedno mogoče rešiti (Singer 2008: 261).

Veliko znanstvenikov bi se strinjalo, da lahko naredimo mnogo za naš planet že zgolj, če zmanjšamo porabo mesa in živalskih produktov, največ pa seveda, če spremenimo celotno prehrano in zamenjamo življenjski stil za veganskega. Vseeno si multinacionalne korporacije prizadevajo spodbujati zahodni tip prehranjevanja, ki močno temelji na uživanju živalskih beljakovin (po Clements 1995: 33). Kot je razvidno, ima »korporativna prilastitev živali« (Ibrahim 2007: 114) grozljive posledice ne samo za živali, temveč tudi za naše okolje.

6.5 Etika in morala, skupaj s specizmom

Naj najprej omenim, da etika ne zadeva zgolj individualne ravni, ampak je tudi kolektivna, na kar velikokrat pozabljamo. Ne govorimo le o eni etiki, temveč imamo več etik, ter tako pluralizem etničnih vrednotenj.[50]

Pogled na moralni status živali je, kot že prikazano v poglavju o zgodovini vegetarijanstva, zelo raznolik. Scott D. Wilson piše, da so živali na sami »meji naših moralnih konceptov« in jim tako včasih dodeljujemo močan moralni status, spet drugič pa lahko nikakršnega (Wilson

[50] Navajam po spominu iz predavanj izbirnega predmeta Okoljska etika na Oddelku za filozofijo. Kot me je opozoril Rajko Muršič, je potrebno omeniti še, da se izraz etika in morala uporabljata drugače v ameriški in evropski literaturi. Zgoraj napisano bo držalo za ameriško, če je evropska, pa bodo to različne morale oziroma moralni sistemi.

b.n.l.). V filozofski misli vidimo raznolike teorije in tako bom na tem mestu prikazala tri splošne kategorije, ki se ukvarjajo s tem vprašanjem.

Kot prve lahko omenimo posredne teorije, ki moralni status živali in njihovo enakost s človekom zanikajo na podlagi pomanjkanja zavesti, razuma ter avtonomije (Wilson b.n.l.). Stephen Budiansky[51] tako na primer v svoji raziskavi živalske inteligence piše, da trpljenje živali in tako tudi krutost, ne moreta obstajati. Pravi, da domnevamo, da imajo živali kakršnekoli misli ali čustva, v resnici pa so njihove reakcije plod nevrofizičnih povezav, tako da se sploh ne zavedajo, kaj se jim dogaja. Se pravi, tudi če trpijo, trpijo na drugačen način kot mi in tega ne moremo enačiti (Scully 2002: 6). Če se vrnem na posredne teorije, se v njih pojavlja tudi ideja o tem, da ni živalim ni dobro povzročati trpljenja, vendar zato, ker je to nekaj, kar je škodljivo za človeško moralo. To miselnost lahko vidimo pri raznih religioznih teorijah ter filozofih, kot so Kant, Descartes, Tomaž Akvinski, Peter Carruthers itd. Teorije posrednosti in neenakosti vključujejo moralni premislek o živalih, celotnega moralnega statusa pa jim (še vedno) ne priznavajo. Občutljivost živali vidijo kot zadosten razlog, da jim ne povzročajo neposredne škode. Teorije moralne enakosti dodelijo živalim celotni moralni status in enakost, ter tako zavračajo moralni pomen lastnosti človeških bitij (zavest, razum, avtonomijo). Koncept pravic živali je tako pogosto utemeljen v teh teorijah. Močna predstavnika te teorije sta Peter Singer in Tom Regan (po Wilson b.n.l.).

Peter Singer vidi evolucijo sodobne etike v tem, da postavlja nečloveška bitja na raven osebe. Se pravi, jim moramo potemtakem dodeliti enake pravice in spoštovanje, kot jih dodeljujemo samim sebi. Za Singerja je povzročanje trpljenja živalim nemoralno, četudi je njihovo samozavedanje drugačno od našega. V tem smislu izpostavi podobnost njihovih ter fizioloških in mentalnih sposobnosti dojenčkov in duševno prizadetih, ter tako prikaže, da so živali vredne našega spoštovanja (Singer in Mason 2006: 247).

Na moralne dileme, ki jih mnogi niti ne opazijo, močno reagirajo »moralni protestniki«, ki »včasih ustvarijo nove načine za razumevanje kompleksnosti stanja človeka« (Jaspers v Mika 2006: 916). Na tem mestu je potrebno omeniti družbena gibanja, ki so »pogosto medij za moralno izražanje« (Jaspers v Mika 2006: 916), kot so razne organizacije ter gibanja za pravice živali, kamor seveda spada tudi veganstvo. Aktivisti za pravice živali izpostavljajo

[51] To ne pomeni, da ga uvrščam med predstavnike te teorije, temveč ga navajam zgolj za ilustriranje primera videnja zavesti, razuma ter avtonomije.

spoštovanje ter dostojanstveno ravnanje z živalmi, ki so v današnjem svetu marginalizirane ter nemočne in so obravnavane kot *»outsiderji«* oziroma drugi (Mika 2006: 917).

In tako pridemo do pojma specizem, ki ga je v letu 1970 uvedel Richard D. Ryder. Med specizmom in rasizmom je potegnil vzporednico, saj sta »obe obliki predsodkov, ki so utemeljeni glede na videz«. Če je torej nekdo videti drugače, ga ocenijo kot »moralno nesprejemljivega«. Ryderju se zdi logično, da se mora skrb glede rasizma razširiti tudi na druge vrste, ne samo rase (Ryder 1983: 5). Argument, da je najprej potrebno poskrbeti za našo vrsto, tako velikokrat pride v ospredje, kadar se govori o dobrobiti živali. Aktivisti za pravice živali bodo enakovredno poudarili tako pravice človeka kot tudi živali.

Specizem je torej diskriminacija ali predsodek proti nečloveškim bitjem, in prepričanje, da je katerakoli vrsta bistveno drugačna od druge v fizičnih ter čustvenih zmožnostih, da bi občutila bolečino ali užitek. Obenem pa to prepričanje vključuje tudi idejo, da ima ena vrsta pravico vladati nad drugimi (Spiegel 1996: 7). Vsak ima načeloma izbiro, kako se bo prehranjeval, vendar moralno disonanco v tem primeru težko zanikamo. Kako lahko upravičimo zakol in uživanje živali, če se naša prehrana lahko prilagodi in nam tega res ni več potrebno početi (Pollan 2006: 312)?

Če se za trenutek vrnemo nazaj na koncepta naravnosti in normalnosti uživanja živali v naši družbi, je potrebno omeniti, da to velja samo za nekatere živali. Tako na zahodu po večini razumemo uživanje mesa psov, mačk ter drugih hišnih ljubljenčkov kot kruto in »*nehumano*«. V vsaki kulturi razvijejo svoj klasifikacijski sistem živali, na podlagi katerega je oblikovan pogled nanje in način, kako jih bodo obravnavali. Kot že prikazano, je jasno videti, da je naša potrošnja živalskih proizvodov bolj kulturno skonstruirana kot pa »naravna«. Lahko vzamemo za primer psa, »človekovega najboljšega prijatelja«, ter na drugi strani prašiča, ki bo kmalu postal slanina (2006: 306). Pollan pravi, da je to »shizofrenijo« mogoče tolerirati le tako, da popolnoma distanciramo žival (v tem primeru prašiča) od mesa (slanine) (2006: 306). Izbira je torej med tem, da si zatisnemo oči[52], ali pa da postanemo vegetarijanci[53] (2006: 312).

[52] Dodajam, da tudi ušesa.

[53] Tudi tukaj je potrebno dodati vegane, saj vsi živalski proizvodi tvorijo prevladujočo ideologijo našega sistema.

Človeška empatija do živali je po mnenju Nicole Pallotta prirojena. Otroci pogosto kažejo odpor do uživanja mesa, še posebej kadar se s kakšno živaljo povežejo (2008: 162). Gail Melson trdi, da otroci gledajo na »žival kot drugo živo bitje«, tako da kaj hitro pridejo do »vprašanj pravičnosti, poštenosti in prijaznega ravnanja« (Adams 2006: 121). Skozi proces socializacije otroci pozabijo na to in sprejmejo utilitarni odnos do živali (Adams 2006: 121). Prek pričevanj sogovornikov je Pallotta prišla do ugotovitve, da otroci doživljajo socialni pritisk staršev, ki navadno verjamejo, da je meso potrebno hranilo. Prvi impulz, da bi postali vegetarijanci, ostane tako skozi otroštvo latenten (2008: 155). Konflikt v odnosu človek – žival je viden v tem, kako se na eni strani otroke uči, da morajo imeti radi živali, na drugi pa, da jih morajo jesti. Delno se temu lahko izognemo s tem, da torej, kot že omenjeno, naredimo živali, ki so za potrošnjo, nevidne (2008: 163).

Kot je mogoče videti tudi skozi mojo izkušnjo, sem imela že od majhnega odpor do ideje, da bi morala jesti živali. V mesu nisem videla mesa, temveč živo bitje, ki je moralo umreti. Vendar sem kot v izkušnjah sogovornikov, ki jih navaja Pallotta, čutila pritisk s strani staršev, dodajam pa, da morda večji celo s strani družbe. Tako je na neki način tudi pri meni prišlo do zelo površinskega zatiskanja oči in ignorance, ki pa nista mogla trajati dolgo.

Marijana opiše podobno izkušnjo iz otroštva:

> *»Nikoli nisem marala jesti mesa, mene so s tem silili. Težko mi je nekaj jesti, če vidim, da mora nekdo umreti za to. To mišljenje sem imela, čeprav sem jedla meso še takrat.«*

Freja, ki je vegetarijanka že od rojstva, se je zaradi tega kot otrok počutila drugačno:

> *»Temu sem bila vedno zvesta, ponosna; že ves čas sem razumela, zakaj je prav živeti tako, da ne jem drugih bitij, zame je bilo to povsem naravno, in najrazličnejše opazke, komentarji in nevedni miti okolice mi niso nikoli zares prišli do živega. Vendarle je bil to kar nekakšen boj, saj sva se z mlajšo sestro pogosto morali zagovarjati, zakaj tako živiva.«*

6.6 Preživeti brez mesa?

Vladna in industrijska podpora propagande na področju prehrane je skozi desetletja pustila vtis, da so živalski proizvodi najboljši, celo edini dober vir beljakovin (Belasco 2008: 97). Po tej ideji je torej uživanje mesa naravno in kaže na to, da je naša biološka potreba ter nujno za naše preživetje. Melanie Joy pravi, da »to prepričanje odseva temeljni paradoks sistema: ubijanje je potrebno za splošno dobro; preživetje ene skupine je odvisno od uboja druge« (Joy 2010: 109). Ta del mita se še vedno ohranja, pa čeprav so znanstveniki že davno ovrgli idejo, da je uživanje živalskih produktov nujno potrebno za naše zdravje. Naj naštejem samo nekaj tistih, ki so utrli pot znanstveni odobritvi rastlinske prehrane: T. Colin Campbell, John McDougall, Caldwell Esselstyn, Neal Barnard, Michale Klaper itd. Tudi Ameriška prehranska zveza (American Dietetic Association) pojmuje vegansko prehrano kot »zdravo, hranilno ustrezno, ki lahko zagotavlja zdravstvene koristi pri preprečevanju in zdravljenju nekaterih bolezni« ter je tako primerna za vse faze življenja, tako za »nosečnost, dojenje, otroštvo, mladino in športnike« (2009: 1266). Veliko presenečenje leta 2015 je bilo, da je celo Svetovna zdravstvena organizacija potrdila povezavo med uživanjem mesa in rakom, ter tako svetovala zmanjšanje procesiranega mesa v prehrani (World Health Organization 2015).

Zanimivo je, da kljub vsemu splošno slovensko zdravstvo še vedno sloni na zastarelih prepričanjih. Razlog za to lahko najdemo, če se ozremo malo nazaj v preteklost. Ni nam potrebno prav daleč nazaj, saj se lahko ustavimo v 30-ih letih prejšnjega stoletja, ko vidimo, da se je podobna zgodba dogajala tudi z ideologijo kajenja.

Michael Debakey je v letu 1939 objavil raziskavo o povezavi med kajenjem in pljučnim rakom. Kajenje je bilo takrat normalno, velik del družbe je kadil, tudi zdravniki. Debakey je v odgovor na vprašanje, zakaj so raziskave takrat ostale v ozadju, pojasnil, da bi bilo to tako, kot bi imel razpravo glede kajenja v sobi, kjer je vse zadimljeno. Nato so se pojavile tudi raziskave, ki so govorile v prid kajenju, tako kot se sedaj v prid mesa; mislim, da ni potrebno poudarjati, s katere strani prihajajo. Da so razne raziskave in poročila prišla v splošno znanje ter v splošne zdravstvene smernice, je trajalo kar nekaj časa, in četudi je bilo ogromno dokazov o škodljivosti kajenja, jih veliko ni želelo sprejeti. Zdravniki so bili tudi sami kadilci, stranskih učinkov kajenja pa tudi niso videli takoj. Torej, kot je bilo nekoč normalno kaditi, je zdaj tudi normalno jesti meso, tudi veliko zdravnikov ga uživa in nima »profesionalnega monopola nad zdravstvenimi informacijami« (Greger po Lavrič 2017: b.n.s.). Dejstvo je, da

»ne moremo ponovno čakati, da družba dohiti znanost, ker gre za vprašanje življenja in smrti« (Greger po Lavrič 2017: b.n.s.).

Zaradi tega imajo lahko nekateri vegani z zdravniki zelo neprijetne izkušnje. Je pa res, da se tudi tukaj stvari zelo spreminjajo in zna biti vse čisto odvisno od sreče.
Sogovornica Sabina je na primer še vedno zgrožena nad izkušnjo, ki jo je imela s svojo osebno zdravnico:

> *»Ker sem se počutila grozno slabo, stalno utrujena in brez energije, sem svojo zdravnico prosila, da mi preveri kri. Vprašala me je, če vem, kaj bi lahko bil vzrok mojega počutja, in sem odgovorila, da bi rada preverila, ali mi česa manjka. Zraven sem omenila še to, da sem veganka. Zdravnica je znorela, začela me je nadirati in mi očitati, češ, kaj bom, ko bom noseča, o čemer takrat niti približno še nisem razmišljala, in rekla, da mi ne bo dala pregledati krvi, ker sem za svoje slabo počutje kriva sama in naj grem samoplačniško. To sem tudi naredila – kri sem dala pregledati samoplačniško in ugotovili so mi hipotirozo, to je bolezen ščitnice, ki nima veze z veganstvom. Toliko o odnosu zdravnikov do tega.«*

Ksenija, 37-letna geografinja iz Ljubljane, je podobno izkušnjo imela tudi s svojo zdravnico:

> *»Ko sem povedala, da sem veganka, me je takoj napadla, da je to nesprejemljivo, da zdravniška stroka to strogo odsvetuje in da imam zdravstvene težave le zaradi tega, ker ne jem mesa.«*

Freji je ne dolgo nazaj zdravnik ob pregledu za službo samo dejal:

> *»Aha, no, saj to je lahko OK, če pazite na raznovrstnost in niste pašta vegan.«*

Večje težave in neodobravanje s strani zdravstva lahko nastopijo, če svoje otroke vzgajaš in prehranjuješ vegansko.[54] Marijana je mati dveh deklic, starih šest in osem let. Od rojstva sta deklici živeli v Angliji, potem pa so se tri leta nazaj preselile v Slovenijo:

[54] Tudi na sploh ima družba zelo velike težave s tem, da se otroke vzgaja v duhu veganstva.

»Vem, da imajo ljudje res velike težave pri nas, dobiš na glavo socialno in lahko izgubiš otroke in vse. Treba se je znajti. Potrdilo od zdravnika, da morata jesti vegansko, sem si uredila v Angliji, Sloveniji, v bistvu nekaj na pol. Malo sem zmutila, uspelo mi je. Nikoli jih nisem dala direktno na teste, ampak jaz vem, da to na njih direktno vpliva in sem to že zdravnici v Angliji omenila. Tam jih nisem dala na teste, jim je bilo to OK, v Sloveniji pa sem jim rekla, da so v Angliji rekli, da je to tako in me niso nadaljnje spraševali o tem. Imam pa tudi srečo, da imam res dobro zdravnico, ki podpira odločitve staršev, tudi pove ti za kakšno zelišče, ne pozna veliko, ampak pozna nekaj in ti da nasvete.«

Ksenija tudi pravi, da ima veliko srečo, saj je naletela na zelo razumevajočo pediatrinjo:

»Normalno je sprejela, samo rekla je, naj pri hčerki preverjam vitamin D in B12. Ko ji je pregledala kri in so bili rezultati super, je bila pomirjena in je rekla: 'zgleda, da vse zelo dobro nadomeščate.'

Ob tem se mi vedno poraja vprašanje, ali moraš imeti res srečo, da nimaš težav z zdravstvenim sistemom, če živiš tako, kot si se sam odločil.

Sama nisem imela slabe izkušnje s svojo osebno zdravnico, saj sem ji že takoj na začetku povedala, da so moje migrene minile, odkar sem ukinila mlečne izdelke. Dejala mi je samo, da naj pazim, da res dobim vse, kar potrebujem. Bila sem kar presenečena nad njenim odzivom, saj je bilo to osem let nazaj, ko je bila velika večina zdravnikov v Sloveniji še vedno zelo močno nastrojena proti veganstvu. Ko sem samoplačniško preverila kri in ji pokazala rezultate, je tudi meni samo dejala, naj kar nadaljujem s tako prehrano, kot jo imam. Drugače je bilo, ko me je enkrat pregledal neki nadomestni zdravnik. Ko je videl, da je na moji kartoteki pripis veganka, mi je takoj začel svetovati, da bi morala pojesti vsaj malo piščanca, ali pa vsaj kakšno jajce sem in tja, ter da ni v redu, da tako jem, ker bom kaj hitro zbolela.

Doktor medicine Miloš Židanik pravi, da se moramo zavedati, da

»zdravniki svoje nasvete, tudi če se sklicujemo na stroko in ‘nam dostopne raziskave’, ne črpamo le iz medicinsko-biološke paradigme, temveč tudi iz socialnih predstav, ki smo jih

prejeli v fazi odraščanja. Če so ta najzgodnejša sporočila v nasprotju z znanstvenimi spoznanji, pride do notranjega konflikta.« (Židanik 2014: b.n.s.)

Naj omenim še to, da se v zadnjem času zelo poudarja ideja zdravega življenja, trendu pa zaradi povpraševanja vse bolj sledi tudi industrija. Kaj je zdravo in kaj ni, je tematika, s katero se srečujemo vsakodnevno, zaradi konstantnega bombardiranja iz vseh strani pa dela pravo zmedo pri ljudeh. Kot ugotavlja tudi Maša Flogie v svojem diplomskem delu, to ne ustvarja pri potrošnikih le zmede, temveč tudi strah in negotovost (2014: 48).

7. Od identitete in družbenih odnosov do predsodkov in stigme

Kot že rečeno, je veganstvo gibanje, katerega privrženci v Sloveniji so še vedno manjšina. Vprašanje, ki se poraja, je, kako zavestna izbira veganstva vpliva na izkušnje veganov in tako tudi na njihovo dojemanje samih sebe, na mnenja drugih o njih in posledično tudi na njihove siceršnje družbene interakcije.

7.1 Ali smo, kar jemo?

> Povej mi, kaj ješ in povem ti, kdo si.
>
> Jean Anthelme Brillat-Savarin (1755-1826)[55]

Kaj je bolj osnovnega kot hrana? Kot pravi Vilko Novak, je »prehrana najnujnejša človekova biološka potreba« (Novak 1947: 5). Cel čas je v središču našega življenja. Brez nje, z nezadostno količino ali pa z napačno vrsto hrane umremo, čisto preprosto. Hrana je tako ena izmed osnov našega življenja, naš najpogosteje zadovoljen užitek in morda tudi največji vzrok bolezni in smrti, ter seveda, ne pozabimo, tudi naša največja svetovna industrija (Belasco 2008: 1).

Hrana že dolgo spodbuja družbeno interakcijo in kulturno identiteto. Barthes pravi, da

> »ni dvoma, hrana je antropološko rečeno (čeprav zelo abstraktno) prva potreba; vendar vse odkar je človek nehal živeti od divjih jagod, je ta potreba postala zelo strukturirana. Sestavine, tehnike priprave, navade, vse je postalo del sistema razlik in pomena.« (Barthes 2008: 29-30)

Hrana ima velik kulturni in simbolni pomen (Miller in Deutsch 2009: 6). Godina Golija trdi, da je »pojmovanje prehrane kot kulturne dobrine novejšega izvora, saj je bila pred tem njena vloga v človeškem življenju in kulturi največkrat zožana le na zadovoljevanje fizičnih potreb« (1996: 9). Je torej »dnevno realiziran in kontinuiran kulturni element« (Wiegelmann po Godina Golija 1996: 9). Je tudi zelo zgoščeno družbeno dejstvo, ter »čudovita plastična vrsta kolektivnega zastopstva« (Appadurai v Belasco 2008: 2).

[55] V Belasco 2008: 2.

Francoski sociolog in antropolog Claude Fischler piše o številnih povezavah med konstrukcijo individualnih, pa tudi kolektivnih identitet in hrane, ki jo uživamo. Hrana je tako osrednjega pomena za »naš občutek identitete, saj je vsak posameznik zgrajen biološko, psihološko in družbeno» s hrano, ki jo vključi v svojo prehrano (Fischler 1997: 275). Povezava posameznika s kulinaričnimi sistemi vodi do kolektivne identitete, utemeljene na kuhinji (Fischler 1997: 279). Prehrana je po Lévi-Straussu univerzalni element vseh kultur, tako kot jezik (Lévi-Strauss 1958: 175). Skozi kuhinjo neke družbe se prikazuje njena struktura, obenem pa se prikazujejo tudi njena protislovja (Lévi-Strauss 1958: 175).

Massimo Montanari poudari, da je vsa hrana kulturna, celo artefakt, ne glede na to, kako naraven se zdi. Kar ljudje gojijo, vključuje selektivnost. Celo v najbolj divjem naravnem in spontanem rastju ter »divji« živini so ti elementi biološkega ali hortikulturnega okolja in genetike, ki predstavljajo »naravno selekcijo«, »kulturni«. Od trenutka, ko ljudje izberejo živila, tudi izvor postane kulturna izbira. Z odkritjem in človekovo prisvojitvijo ognja so rastline in živali spremenili v kulturne manifestacije. Človek ne uporabi samo tistega, kar najde v naravi, temveč, kot razlaga Montanari, »si prizadeva ustvariti tudi svojo hrano, ki je zanj specifična« (2006: 3). Se pravi, hrana postane kultura, ko je pripravljena (Montanari 2006: 6).

Anderson se sprašuje o determiniranosti naših načinov prehranjevanja, in o tem, koliko nanje vpliva biologija in koliko kultura. Prehranske prakse vidi kot »kompleksen rezultat interakcije človeških hranilnih potreb, ekologije, človeške logike in zgodovinske nesreče« (Anderson 2014: 2). Kulturni teoretik Barthes piše, da sega, kar razumemo pod pojmom hrana, daleč onkraj hranljivosti, kalorij in mineralov. Obrok je veliko več kot le vsota njihovih delov, saj zajema »sistem komunikacij, telo podob, protokol uporab, situacij in obnašanja« (Barthes 1972: 166-173). Se pravi, da znani rek »si, kar ješ« ne govori le o biokemičnem razmerju med nami in našo hrano, temveč tudi o tem, v kolikšni meri prakse prehranjevanja vplivajo na naš sistem prepričanj in predstav (Anderson 2014: 6).

Prehranske navade, vse od pridelave, priprave do zaužitja, predstavljajo močan simbolični sistem, katerega deli tesno sodelujejo med seboj na svoj način (Miller in Deutsch 2009: 6). Izbira hrane je rezultat kompleksnega pogajanja med tremi premisleki: »Identiteto potrošnika, udobjem in občutkom odgovornosti« (Belasco 2008: 1). Odnos, ki ga ima človek s hrano,

lahko pove marsikaj o njem, vse od njegovih prepričanj, strasti, domnev do osebnosti (Miller in Deutsch 2009: 7).

Hrana nas identificira. Pove, kdo smo, od kod prihajamo in kaj si želimo postati (Belasco 2008: 2). S prehodom na veganstvo se je večini mojih sogovornic spremenila tudi samopodoba, le Sabina in Ksenija ne vidita opaznih razlik. Ostale sogovornice zaznavajo pozitivne spremembe: nasploh so ponosne nase. Tako mi na primer Barbara razloži:

> *»Moje sočutje do drugih živih bitij se je vsekakor zelo povečalo, prav tako se počutim brez slabe vesti pri tem, kar dajem vase. Zelo sem ponosna na to, da sem postala veganka. Od takrat naprej sem se nekoliko začela ukvarjati tudi z jogo; morda je delno krivec za to tudi veganstvo. Pogled na svet se je, verjetno tudi s pomočjo veganstva, spremenil.«*

Branka:

> *»Veliko bolj sem samozavestna, veliko bolj pozitivna. Prej sem bila večkrat slabe volje, tečna, jezna. Zdaj se res boljše počutim…«*

Anja:

> *»Bolj ponosna sem sama nase. Da počnem nekaj dobrega. Prispevam po svojih močeh. Morda ne spremenim sveta, lahko pa začnem sama pri sebi.«*

Marijana meni, da se samopodoba na prehodu v vegetarijanstvo oziroma veganstvo spremeni takoj:

> *»Vse, kar daš vase, ima po mojem mnenju eno energetsko vrednost. Če je žival trpela, z uživanjem ti to vse vnašaš v svoje telo, to vpliva nate, ne samo na tvojo samopodobo, ampak na vse situacije. Zaradi tega so ti ljudje tudi bolj agresivni, ker tista žival bi se ful rada branila v tistem momentu, v kakršnemkoli je umrla, ali pa v kakršnem je živela celo življenje. In potem to ljudje v bistvu nosijo v sebi in to izražajo, jaz to ful vidim, prepoznam vegane. Bi rekla, da hitreje prepoznam vegane kot geje. Mislim, če*

malo banalno primerjam s spolno usmerjenostjo, bi hitreje prepoznala usmerjenost prehrane.«

Fischler piše tudi o motnjah identitete, ki so še eno »biološko orodje, ki lahko pojasni analizo konstrukcije identitete« (Fischler 1997: 284). Te motnje vzbujajo vprašanja lastne identitete, saj se pojavijo samo, če so izzvana. Motnje identitet pa moramo analizirati v globalnem kontekstu, za katerega je lahko uporaben pojem krize, ki se ne nanaša samo na razpad in konec starega reda, temveč tudi na nastanek novega reda. Industrializirana sodobna kuhinja je torej prekinila povezavo med oblikovanjem identitet in sodobnim jedcem (Fischler 1997: 285). O tej tematiki sem veliko zapisala že v prejšnjih poglavjih, kar gre na tem mestu omeniti, je le še nevarnost sodobne hrane in njenega pomanjkanja identitete: »Moderna negotovost glede hrane tako povzroči gibanja reakcij in ponovnega ravnotežja« (Fischler 1997: 285). To se lepo vidi tudi v veganskem gibanju, ki vidno nasprotuje obstoječemu sistemu in njegovi ideologiji.

Hrana bo torej vedno nosila tudi kulturne pomene, ki so/bodo uporabljeni za konstruiranje naše realnosti.

7.2 Odločitev za veganstvo

Odločitev za tovrstni življenjski stil predstavlja velik odklon od normativne prakse in ideologije človeške dominacije (specizma) nad drugimi bitji. Številne obstoječe raziskave kažejo, da se ljudje za to odločijo iz različnih razlogov.

Tako se v raziskavi Beardsworth in Keil (Britanija)[56] pojavijo štirje osnovni tipi motivov: morala, zdravje, okus/tekstura mesa in okolje. Rezultati raziskave so pokazali, da je največ sogovornikov vegetarijancev iz moralnih razlogov, kamor sodijo vprašanja dobrega počutja živali ter njihovega trpljenja, in tudi zaradi svojega zdravja (1992: 269). V raziskavi, v kateri je sodelovalo 246 veganov iz ZDA, so prišli do enakih rezultatov (Radnitz, Beezhold in DiMatteo 2015). Na slovenskih tleh, natančneje v Ljubljani in Mariboru, je, kot v svoji raziskavi ugotavlja Aleš Črnič, najbolj razširjen etični motiv (2012: 122). Tudi pri mojih

[56] Sicer je to raziskava pri vegetarijancih, vendar lahko potegnemo vzporednice.

sogovornicah ni bilo drugače: najbolj so izpostavile etiko, zdravje, potem pa okolje ter okus mesa.

Sama sprememba iz vsejedstva v vegetarijanstvo ali veganstvo je lahko počasen proces, ki se razvija skozi meseca ali leta (Beardsworth in Keil 1992). Dober primer tega je moj proces, ki je res trajal vse od otroštva pa do enaindvajsetega leta starosti.

Anja mi opiše podobno izkušnjo:

> *»Veganka sem dobra štiri leta. Pri meni je ta proces trajal nekako od osnovne šole. Če sam nase gledaš kot na ljubitelja živali, je samo vprašanje časa, kdaj v big picture vzameš tudi rejne živali in spremeniš svoj način prehranjevanja, življenja. Glavni razlog je etika. Velika motivacija so bili posamezniki okoli mene, ki so ta korak že naredili in tako vplivali name, da sem veganka postala tudi sama. Odločilni trenutek je bil, ko sem se prijavila na Enostavni veganski izziv. Takrat sem se tudi udeležila predavanj na temo veganstva, ki so mi pomagala pri tem, da je moja odločitev postala še bolj trdna. Z vsemi informacijami in argumenti sem se lažje soočala z nasprotovanjem bližjih in širše družbe.«*

Pri večini sogovornic se je vse to razvijalo skozi leta, najprej s spremembo v vegetarijanstvo, in potem čez nekaj časa v veganstvo. Po drugi strani pa se sprememba lahko zgodi tudi zelo hitro. Primer tega je Barbara, 23-letna biologinja iz Komende, ki je veganka leto in pol.

> *»Že prej nisem imela slabega odnosa do veganstva, a nikoli nisem pomislila, da bi se tega lotila sama. Ko pa sem pogledala video Garyja* [Yourofskega] *Najpomembnejše predavanje, ki ga boste kdaj videli, ki ga je delila moja sestrična na Facebooku, sem v trenutku vedela, da bom prej ali slej postala veganka. Od takrat naprej sem redno spremljala skupine na socialnih omrežjih in druge spletne spletne strani o veganstvu, in se počasi spoznavala z načinom prehrane, ki je bil takrat zame čisto nov. Prej nikoli nisem marala okusa mesa, zato mi ni bilo težko začeti. Najprej je bil glavni razlog za mojo odločitev prenehanje trpljenja živali, kmalu pa se mu je pridružil še okoljevarstveni razlog«.*

Večina raziskav o veganstvu ter vegetarijanstvu se ne ukvarja s samim procesom, kako nekdo postane vegetarijanec ali vegan (McDonald 2000: 3). McDonald je v svoji raziskavi prikazala učni proces, skozi katerega so šli njeni veganski sogovorniki: vključeval je vprašanje, »kdo sem« (ozadje ter izkušnje), katalitsko izkušnjo (spoznavanje okrutnosti), represijo in/ali usmerjenost (želja izvedeti več, sprejeti odločitev, ali oboje), učenje (o zlorabi živali in/ali kako živeti kot vegan), odločitev in pogled na svet (nova perspektiva) (McDonald 2000: 6).

Zakaj se torej nekdo, ki poseduje vse te informacije, ki so prikazane skozi celotno magistrsko nalogo, ne odloči za veganstvo? Sogovornice vidijo težave predvsem v tem, da še niso pripravljeni na spremembo.

Ksenija poudari, da se ji zdi glaven razlog, da enostavno še niso zreli za to:

> *»Niso na stopnji, da bi dejansko dojeli razsežnosti vsejedstva. Ni bilo te povezave, ali si je ne upajo priznati. Enako je bilo pri meni z vegetarijanstvom. Enostavno se nisem zavedala mlečne industrije. Sliši se smešno, ampak se nisem. Najprej itak nisem vedela, kaj vse je zadaj, na primer to, da mladička odpeljejo… Pa je to totalno logično. Tudi ko sem vedela, mi nekako ni prišlo v zavest, zares prišlo v zavest, nisem ozavestila. Šele ko sem bila sama v položaju roditi-dojiti in sem dojela, da, vau, itak, saj to vse mame počnejo, torej tudi koze, krave …, takrat je bilo zame to to, ker sem se dala na njihovo mesto. Prišlo je, prodrlo je do mene, ozavestila sem. In mislim, da mora biti pri vsakem tako. Lahko tupimo, trobimo, bentimo, ampak dokler človek sam ne ozavesti, ni to to, lahko dobimo le kontra reakcije. Se človek še bolj zapre. Zakaj? Ker deep down čuti, da nekaj ne štima in se da v obrambo, ker to na neki način boli, boli zavedanje, da povzročaš bolečino, zato raje zanikaš, se braniš, napadaš …«*

Barbara mi pove, da veliko znancev podpira njeno odločitev:

> *»zdi se jim pravilna, a se zaradi okusa mesa in ostalih živalskih izdelkov ne odločijo za veganstvo. Mislim, da je to največji problem. Težko je spremeniti tako zakoreninjene navade ljudi.«*

7.3 Vpliv veganstva na družbene odnose

Izbira tega, kaj nekdo jé, in, enako pomembno, česa ne jé, nam lahko prikaže aspekte človekove identitete ali čustev na način, kot nam jih same besede včasih ne morejo. Hrana združuje ljudi, jih povezuje,[57] je torej v srcu vseh vrst družbenih odnosov (Barthes 1972: 167).

Ko se nekdo odloči za veganstvo, ima to številne posledice v interakcijah z ljudmi. Najtežje je seveda v odnosih z našimi najbližjimi, še posebno s starši in sorodniki ter prijatelji. Pri sogovornikih so starši pogosto nasprotovali odločitvi za veganstvo, včasih pa so se na ta račun z njimi tudi šalili, se jim posmehovali.

Tako Anja pravi, da so bile edine težave, na katere je naletela, ko je postala veganka, negativni odzivi okolice:

> *»Neodobravanje s strani partnerja, s strani staršev, sošolcev, znancev. Oče tega res ni odobraval, na vse skupaj je gledal kot na zmišljevanje, se večkrat posmehoval. Sčasoma je tudi on začel spoštovati mojo odločitev. Bivši partner te odločitve tudi ni odobraval, saj je na vse skupaj gledal kot na nekaj ekstremnega. V času zveze je bil to večkrat del nesoglasij. Sčasoma, po diskusijah, predstavljanju številnih argumentov, je tudi on začel na veganstvo gledati drugače. Zdaj je tudi sam vegan.«*

Sabina razloži, da so jo starši in širša družina, ki so bili prepričani, da takšen način prehranjevanja ni zdrav, kar nekaj časa prepričevali v to:

> *»Ko sem nehala jesti meso, so to dobro sprejeli, malo težje, ko sem nehala jesti ribe. To, da sem nehala jesti mlečne izdelke, se jim ni zdelo čudno, saj sem imela močno alergijo. Šele ko sem nehala jesti tudi jajca, in ko sem se zjasnila, da sem prav veganka, se je mami začela obremenjevati in me prepričevati, naj kdaj še vseeno pojem kakšno ribo ali kakšno jajce. Takrat nisem več živela s starši, tako da sem to poslušala samo, ko sem prišla k njim na kosilo. Kljub temu so se vedno potrudili in samo zaradi mene skuhali vegansko kosilo. Sedaj, po toliko letih, pripomb na račun veganskega prehranjevanja več ni.«*

[57] Dodajam, da tudi oddaljuje.

Tudi Barbarin največji problem pri prehodu v veganstvo je bil, kako prepričati družino, da je to zdravo:

> *»Za njih je bilo to nekaj popolnoma novega in jih je zame skrbelo. Po nekaj mesecih so videli, da je takšno prehranjevanje popolnoma zdravo, pestro in preprosto, in me sedaj podpirajo. Veganstvo na odnos z mojo družino ni nič vplivalo. So pa, odkar sem veganka, začeli jesti še več jedi, ki ne vsebujejo živalskih izdelkov in pogosteje uporabljajo veganske alternative, kot je sojina smetana za kuhanje, rastlinsko mleko itd.«*

Tudi Marijana ima glede tega, da se njeni deklici prehranjujeta vegansko, še vedno največje konflikte s starši:

> *»Moja mami je ful proti temu, ful imajo tako valove. Včasih mi grozijo, da me bodo prijavili, da ne skrbim za otroke dovolj dobro, da jih uničujem, da ne bi smeli sploh z mano živeti. Ko jih zatrga, jih zatrga. Oni po moje to samo tako rečejo, je pa namen samo, da se krega, po moje je bolj fora ta energija. Sem ugotovila, da itak potem čez nekaj časa, ko nekaj rečejo, vse zanikajo oziroma rečejo, ja, saj to sem bila itak jezen/jezna.«*

Spet na drugi strani pa, kot je razvidno iz moje izkušnje, reakcije staršev skorajda ni bilo, saj sem bila že prej vegetarijanka in v tem niso videli velikega preskoka. Ksenija mi razloži podobno:

> »*Malce so rabili, da so se navadili, drugače pa neke pretirane reakcije ni bilo. Moram povedati, da je na primer babi delala veganske kolače. Babi je res zakon! Čez 80 let je stara in sprejme vse to brez problema, še sprašuje za recepte, kako naj kaj naredi, sama kupi ovseno mleko, nam naredi slaščice. No, pri slaščicah je imela največ težav, ampak se je naučila vse brez jajc narediti in mleka. Res kapo dol!*«

Ne glede na stopnjo sprejemanja v družini so lahko družinska srečanja, kjer je hrana v središču dogajanja, za vegane velikokrat neprijetna in napeta, kar sem podrobno opisala v avtoetnografskem delu.

Izbira prehrane je resnično eden pomembnejših in močnih simbolov, ki odsevajo tako individualno kot skupinsko etiko in moralno identiteto. Antropolog Andrew Buckser navaja, da medtem ko je »prehrana kulturno strukturirana, jo mora posameznik vseeno konzumirati fizično; tako prehranjevanje vedno vključuje izbiro posameznika in ta vpliva na povezavo s skupino« (Buckser 1999: 192). V večini kultur se mnoge družbene dejavnosti vrtijo okoli hrane ter posameznikovo prehranjevanje postavljajo v skupinski kontekst (Buckser 1999: 192). Hrana ima torej pomembno vlogo pri vzpostavljanju in ohranjanju socialnih odnosov ter tudi razlik, tako da lahko v tem smislu »govorimo tako o intergrativnih kot ločevalnih potencialih prehranjevalnih praks« (Tivadar 1998: 65).

7.4 Socialna identiteta, norme, stigme, predsodki in stereotipi

Kot je razvidno tudi iz moje osebne izkušnje, se vegani kar pogosto srečujemo s predsodki in stigmo. Ta način življenja, kot kakršenkoli drugačen način življenja, ki ni »normalen« v očeh družbe, lahko v ljudeh vzbudi nelagodje in skepso ter nestrpnost. Nestrpnost označuje nespoštovanje drugih prepričanj ter življenjskih praks drugih (Leskovšek 2005: 9). Moramo se zavedati dejstva, da odločitve posameznika za veganstvo v naši »*mesojedi kulturi*« verjetno ne bodo sprejeli z *»odprtimi rokami«*. Na posameznika, ki se odloči za način življenja, ki je v nasprotju z družbenimi normami, bodo v normativni družbi torej gledali kot na»deviantnega«.

Identiteta in družbene interakcije gredo seveda z roko v roki. Identiteto delno ustvarimo in konceptualiziramo sami, delno pa so v igri percepcije in reakcije drugih (Goffman 2008: 11). Goffman je pisal, da lahko za nadaljnje razumevanje vloge identitete v kolektivnih interakcijah razdelimo na dva dela, in sicer na navidezno socialno identiteto in dejansko socialno identiteto. Ko posamezniku pripišemo značaj v potencialni retrospektivi, mu na podlagi naših predpostavk o njem nadenemo navidezno socialno identiteto. Obratno pa je dejanska socialna identiteta tista, ki izhaja iz posameznikovih dejanskih lastnosti (Goffman 2008: 12). Te predpostavke oblikujejo socialne norme naše družbe, ki nas vodijo skozi naše vsakdanje interakcije: »Ko se nam približa neznanec, nam prvi vtis omogoči, da predvidimo njegovo kategorijo in lastnosti, njegovo ‘socialno identiteto’« (Goffman 2008: 11).

Z neskladnostjo med tem, kar se pričakuje od nas (vizualno socialno identiteto), ter tistim, kar dejansko počnemo (dejansko socialno identiteto), lahko pride do raznih napetosti. Na splošno

ljudje skušajo nekako zmanjšati te napetosti z upoštevanjem družbenih norm. Vendar se velikokrat zgodi, da ljudje ne morejo – bodisi zaradi drugačnih vrednot in idej bodisi zaradi prepričanj – in ne želijo slediti tem normam (Goffman 2008: 125).

Posameznike, ki se odločijo delovati v neskladju s splošnimi normami, označujemo kot odklanjajoče oziroma »socialno deviantne« (Goffman 2008: 125). V Sloveniji v to kategorijo na žalost sodi tudi veganstvo, saj vegani z izbiro drugačnega življenjskega stila ter z zavrnitvijo slovenskih prehranskih norm, vrednot itd. delujejo proti splošnemu družbenem redu. So del posebne manjšinske skupine in velikokrat veljajo, kot bi dejal Goffman, za »ekscentrike, posebneže«, če pa jih je več in se zbirajo v nekem prostoru, pa celo za »sektaše« (2008: 125). Kot je razvidno iz moje zgodbe, sem tudi za članico »*veganske sekte«* že bila označena.

Na tem mestu lahko začnemo govoriti o pojmu stigma, ki ga »uporabljamo za lastnost, ki je hudo diskreditirajoča« (Goffman 2008: 11). Skozi teorijo odklona lahko lažje razumemo tudi družbene izkušnje veganov. Stigma je torej reakcija na odklon od družbenih norm, perspektiva, ki se ustvarja v socialnem položaju, v katerem na podlagi te percepcije posameznika obravnavajo kot devianta. Sam pojem stigma ima dvojno perspektivo, in sicer glede na to, ali je različnost diskreditiranega posameznika vidna takoj, ali pa je ni mogoče opaziti na prvi pogled (Goffman 2008: 13).

Drugačnost veganov je najprej »nevidna«, razen če vegan želi, da se to izve, ter odvisno v kakšnih drugih družbenih situacijah se znajde. Realno je, da različnost ne more ostati najbolj skrita, saj se hitro znajdeš v okoliščinah, v katere je vključena hrana in hitro postaneš tudi objekt opazovanja, kot je razvidno iz mojih izkušenj.

Barbara tako v novi družbi nikoli ne pove na glas, da je veganka:

> *»Slej ko prej kdo to opazi, ali pa se nekomu, ki to že ve, zdi zelo pomembno to deliti z vsemi. Ponavadi vsejedci načnejo temo o veganstvu in zelo zelo redko obratno. To so ponavadi vprašanja, na katere niti ne pričakujejo odgovora, ampak želijo s tem samo pokazati, kako nemogoče je za njih, da bi postali vegani.«*

Torej se posameznik odzove s, kot bi rekel Goffman, »zamolčanjem stigme« (2008: 68). Tudi Anja mi potrdi, da je bilo kar nekaj priložnosti, ko tega namenoma ni omenila na začetku srečanja:

> *»Želela sem, da me ljudje naprej spoznajo; vidijo, da smo si praktično enaki. Ko je minil čas za prve predsodke, sem seveda povedala, da sem veganka.«*

Tudi sama se včasih trudim, sploh kadar nimam najboljšega dneva, da s svojo prehrano ne bi pritegnila vse pozornosti. Tudi Freja pogosto prehrane eksplicitno ne omenja:

> *»Nisem rada ves čas v središču pozornosti in nisem vedno pri volji za ponavljajoče se debate, poleg tega pa se odnos ljudi do mene očitno spremeni, ko izvejo, kako živim.«*

Po drugi strani pa lahko, če si odkrit glede svoje prehrane, v krogu mesojedcev kaj hitro pride do posmehovanja, različnih predsodkov, stereotipov, neželene pozornosti ter neskončnih debat oziroma zagovarjanja svojega načina življenja. Vse to je lahko zelo stresno za posameznika, ki lahko občuti vse od občutka nespoštovanja, jeze, neprimernega ravnanja, do zapostavljenosti itd. Predsodke je torej mogoče misliti kot negativne občutke, povezane z določeno skupino, ki lahko vključujejo jezo, strah, gnus ali zgolj nelagodje (Feldman Barrett in Swim 1998: 11).

Stepaniak piše, da gre večina veganov skozi različne stopnje psihološkega prilagajanja, ko se odločijo za ta nov življenjski stil. Predvsem začetno transformativno obdobje je lahko najbolj občutljivo, saj se posameznik lahko počuti, kot da je »ujet med nasprotujočimi vrednotami dveh nasprotnih sistemov prepričanj« (Stepaniak 1998: 161-162). Zato je zelo pomembno, da se vegan čim bolj izobrazi, da lahko lažje argumentira ter brani svojo pozicijo.

Kot navaja Ule, opravljajo predsodki tudi nadzorno funkcijo pri tistih, ki so jih deležni, saj je »glede na to, kako se odzovejo nanje, z odporom, prilagoditvijo ali ponotranjenjem, vedno ta odziv tudi element samonadzora in samodiscipline« (Ule 2005: 32). Vendar je zelo težko vseskozi ohraniti neki sočuten odnos do ljudi, ki so do nas sovražno nastrojeni ali nas zaničujejo. Carol Adams pravi, da je, ko je pisala knjigo *Spolne politike mesa (The Sexual Politics of Meat),* morala prav paziti, da ne zveni jezno, saj moraš v akademskem svetu še toliko bolj paziti na izbor besed in najti način, da te bodo poslušali (2006: 122) Stepaniak tudi

piše, da je način, kako reagiramo, tudi velik del koncepta veganstva (Stepaniak 2000: 54): »Predsodke imamo lahko za posebno vrsto socialnih reprezentacij, namreč za dominantne socialne reprezentacije diskriminiranih ali marginaliziranih socialnih skupin« (Ule 2005: 33).

Vesna Leskovšek navaja, da je osovraženih skupin, manjšin v Sloveniji vsak dan več (2005: 10). Iz komercialnih medijev, sploh pa iz družabnih omrežij sovražni govor proti veganom velikokrat kar seva. Ko sem povprašala svoje sogovornice, kateri so najbolj pogosti predsodki/stereotipi, na katere naletijo, odkar so veganke, sem dobila poplavo izjav. Veliko sem jih že sama predstavila v avtoetnografskem delu, nekaj pa bi jih vseeno tudi na tem mestu.
Freja pravi:

> *»Stereotip je, da smo vsi ful suhi in jemo skoraj nič, pač, nekaj zelenjave, ki jo večina karnivorov pozna kot prilogo mesu. Mislijo tudi, da nam manjkajo beljakovine, kalcij, železo, b12 in še kaj, morda najhuje od vsega pa je, da se vse to nonstop ponavlja, kar je pač le zrcalo družbe, v kateri miti krožijo in se mentaliteta zelo počasi spreminja.«*

Tudi Sabina pravi, da je najpogostejši komentar, da ničesar ne jemo:

> *»Pripomba, ki sem jo največkrat slišala, je bila 'Kaj pa ti potem sploh ješ?', kar me vedno naživcira, saj menim, da vegani jemo veliko bolj raznoliko hrano. Če v gostilni poveš, da si vegan in povprašaš po veganskih opcijah, te včasih čudno pogledajo, če pa rečeš, da si alergičen na mleko in jajca, na primer, te pa obravnavajo čisto drugače, bolj prijazno, bolj se potrudijo. Večkrat sem slišala tudi komentar, 'Jaz pa nikoli ne bi mogel/a biti vegan/ka', ali pa 'Kako lahko zdržiš brez sira?' Potem jim povem, da obstaja tudi veganski sir in komentirajo, da to sigurno ni zdravo. Jaz se ne vtikam v to, kaj nekdo je, zato ne razumem, zakaj se morajo drugi vtikati v to, kar jaz jem.«*

Moram priznati, da sem včasih tudi sama v kakšni restavraciji, kjer sem že v naprej vedela, da lahko pride do nerazumevanja ali, kot pove Sabina, do *»čudnih pogledov«*, rajši rekla, da sem alergična na naštete živalske proizvode in bila tako deležna lepšega odnosa. Ljudje lažje razumejo, da nečesa ne smeš jesti zaradi zdravstvenih težav, drugi razlogi pa so kaj hitro lahko označeni za izmišljevanje, izbirčnost in oteževanje dela drugim.

Barbara navedbi tipične argumentacije, da brez mesa ljudje ne moremo preživeti, da je to pač naravno, doda:

> *»Kdor pa je mnenja, da je za odraslega človeka veganstvo možno, pa slej ko prej pove, da za otroke bi pa to moglo biti prepovedano.«*

Marijana tako kot mati dveh otrok še pogosteje naleti na razne absurdne situacije:

> *»Ljudje imajo največ za povedati in mislijo, da imajo pravico povedati te stvari samo zaradi tega, ker imam otroke. A veš, mene to najbolj prizadene, ko mi res govorijo take, da ne znam skrbeti za otroke, da jih zanemarjam, da jih mučim, da ne dobijo vsega, da njihovo zdravje trpi zaradi tega. Jaz slišim stvari, ki jih res nočem početi otrokom, in vem, da jih ne. Včasih res toliko tega poslušam.«*

Anjo žalosti, da je še vedno več negativnih odzivov kot pa pozitivnih in se tako vegani še vedno soočamo s številnimi zmotnimi stereotipi:

> *»Ljudje si velikokrat predstavljajo, da smo vegani suhi bledoličneži, ki ne dobijo dovolj beljakovin. Da ni kaj za jesti razen solate, ki pa je seveda zelo draga. Največja težava je, da ljudje niso pripravljeni argumentov poslušati do konca, ampak debato prekinejo, češ, to pa ni zame. Vedno znova me preseneti, kako tudi zelo intelektualni ljudje nastopajo z otročjimi argumenti, niso pripravljeni diskutirati in preučiti vseh dejstev. Pravzaprav največkrat še sami sebe ne poslušajo.«*

Navadno je tako, da se posamezniki v debatah, dialogih sklicujejo na »razne avtoritete, prevladujoča mnenja, predvsem pa na tiste vzorce ideologij, ki branijo obstoječe ravnotežje sil in moči v družbi« (Ule 2005: 33). Kot sem že omenila, so najpogostejši argumenti, npr. da je mesojeda prehrana naravna, normalna in nujno potrebna, rezultat »*karnistične ideologije«,* ki sem jo že podrobno opisala.

Predsodkovni diskurz stalno »oblikuje, preoblikuje, konstruira in rekonstruira podobo drugih ljudi, o katerih govori, pa tudi lastno identiteto govorcev« (Ule 2005: 33). Tudi diskurz o veganstvu se venomer spreminja. Sedaj, na primer, ko je na neki način postal popularen zaradi številnih svetovnih zvezdnikov, ki so vegani, so ga še bolj začeli jemati kot neko modno

muho. Veliko se potem pojavlja tudi *»neuspelih veganskih zgodb«*, ki so polne razlogov, zakaj je moral kdo presedlati nazaj na *»mesojedstvo«*. Te zgodbe ljudje razgrabijo, kot da so svete, ker podpirajo njihove domneve, iluzije.

Miha iz Slovenskega veganskega društva tako opaža:

> *»Ljudje še vedno žal bolj zaupajo v tisto, kar so nekje slišali, 'Jaz pa poznam nekoga, ki…', kot pa znanstvenemu konsenzu in statistiki.«*

Anja mi pove, da se ji zdi, da največ idej in informacij ljudje dobijo iz svoje okolice:

> *»Morda so nekoč govorili z znancem, ki je bil na enomesečni veganski prehrani in je jedel samo čips, pil kokakolo in se po njej zelo slabo počutil. Na podlagi posameznikov in nepreverjenih informacij si ustvarijo mnenje. Morda poznajo enega vegana, ki svoje nazore predstavlja zelo odločno, morda celo agresivno, in posplošijo, da so vsi vegani težki čudaki. Žal velikokrat slišimo tisto, kar želimo, namesto da bi o zadevi iskreno premislili. Nihče ne sliši rad, da se je trideset let svojega življenja prehranjeval narobe, da je žrtvoval življenja nedolžnih živali za svojo jakno ipd. Verjamem, da je razmišljanje in sprejemanje veganstva proces, ki mora dozoreti pri vsakem posamezniku posebej. Ni vsak pristop primeren za vsakogar. Problem so tudi mediji, ki raje pišejo o tragičnih zgodbah posameznikov kot pa o pozitivnih aspektih veganstva.«*

Tipičen primer tega se je zgodil pred nekaj leti, ko je desetmesečni otrok umrl zaradi podhranjenosti, slučajno pa je bil ta otrok tudi iz veganske družine. V medijih se je začela prava vojna proti veganskemu načinu prehranjevanja. Bili so polni obtožb in sovražnega govora proti veganom, da o družabnih omrežjih sploh ne govorimo. To smo občutili bolj kot ne vsi vegani, za izbor svojega načina življenja si se moral spet zagovarjati na čisto vsakem koraku. Torej se gradnja in razgradnja predsodkov, ki sta procesa konstrukcije in dekonstrukcije socialnega sveta, pojavljata tako v javnih kot tudi vsakdanjih diskurzih. Vemo pa tudi, da so ti diskurzi »dominantne označevalne in vedenjske prakse, ki podpirajo, legitimirajo odnose oblasti« (Ule 2005: 34). Predsodki torej »kot element družbene moči sodijo v ideološki in politični pogon družbe, ne zgolj v socialnopsihološko domeno, pa ne zgolj v skupinsko ali interakcijsko domeno« (Ule 2005: 34).

Moramo se zavedati, da naše razumevanje sveta, znanja, prepričanja, ter vrednote vsebujejo razne ideologije, prakse opravičevanj ter racionaliziranja družbenih sistemov. Ljudje smo vsakodnevno vpeti v raznovrstne oblike diskurza, s katerimi na eni strani branimo svoja stališča, po drugi pa kritiziramo druga. Morda to za koga ni vidno na prvi pogled, a kompleksne analize teh oblik diskurza pokažejo ideološke okrajšave, pristranskosti ter predsodke. So orodje določene politike in ideologije, ter propagandni stroj. Predsodke najdemo povsod, v našem jeziku, predstavah, prepričanjih, željah in so opravičilo za vsakdanje diskriminacijske prakse. Lahko so »podlaga osebni in socialni identiteti posameznikov in kolektivnih praks skupin, in ne samo tistih, ki imajo predsodke, ampak tudi tistih, proti katerim so predsodki usmerjeni, ki so objekti diskriminacije in predsodkov« (Ule 2005: 38-39).

Na koncu moram vseeno dodati,[58] da se stanje v Sloveniji izboljšuje: že odkar so same postale veganke, so vse sogovornice opazile veliko razliko v sprejemanju in družbenem dojemanju veganstva.

Barbara je opazila razlike v odnosu do veganstva že v zgolj letu in pol, se pravi, odkar je postala veganka:

> *»Odnos do veganstva se je že v tem času močno spremenil, prav tako ponudba v restavracijah in trgovinah. Veganstvo postaja vedno lažje dostopno in vedno bolj moderno.«*

Včasih, ko se pogovarjam s kakšnim *»privrženim mesojedcem«,* mi hitro in z negativnim prizvokom pove, da je veganstvo zdaj itak moderno, da so zdaj kar vsi vegani. Sama ne vidim nič slabega v tem, meni se zdi pomembno samo to, da se čim več ljudi informira, izobrazi na tem področju, pa naj bo to zaradi tega, ker je moderno ali zaradi česarkoli. Pomembno je, da se že enkrat neha slepo slediti karnističnemu sistemu, ki se je v okviru kapitalizma še toliko bolj okrepil.

Tudi Anja meni enako:

[58] Kar sem poudarila že tudi na koncu avtoetnografskega dela.

»Številni uspešni športniki in zvezdniki razbijajo stereotipe in veganstvo vedno bolj predstavljajo v pozitivni luči. Predvsem res opažam, da čedalje več ljudi ve, kaj to sploh pomeni. Veliko več je ponudbe in s tem tudi zavedanja, da v veganskem jedilniku ni samo solata.«

Freja optimistično pove: *»Veganstvo je prihodnost.«*

8. Sklep

Kot je razvidno skozi magistrsko delo, prakse brezmesnega prehranjevanje niso neka novost, sodobni fenomen. Samo veganstvo obsega ne le izbiro prehrane, temveč tudi filozofijo, prepričanja ter vrednote, ki vplivajo na način življenja posameznika. Veganstvo je v kapitalističnem sistemskem stroju še vedno marginalna praksa, ki odstopa od splošnih družbenih prepričanj, norm, vrednot itd.

V magistrskem delu sem pokazala, da posameznike, ki se oddaljujejo od družbenih norm, še vedno obravnavajo drugače, in sicer ne glede na to, kako neopazna oziroma nevidna je neka drugačnost. Velikokrat odločitev za veganstvo tako vpliva na identiteto posameznika, njegovo socialno identiteto ter družbene odnose.

Dejstvo je, da se prav vsak med nami lahko kaj hitro znajde v vlogi žrtve predsodkov in stereotipov, pa naj bo vegan ali ne. V tem primeru nas veganstvo ne razlikuje od mesojedcev. Vsak ima nekaj, kar lahko v očeh nekoga drugega pomeni stigmo, se pravi, neki »manko glede na zahteve dominantne ideologije 'o normalnem človeku', in to lahko pomeni, da je objekt predsodkov, podcenjevanja ali diskriminacije« (Ule 2005: 32).

Po drugi strani pa je iz moje izkušnje ter na podlagi pogovorov s sogovorniki razvidno, da se percepcija veganstva počasi spreminja na bolje, tako da lahko bolj pozitivno gledamo v prihodnost. Če hočemo poskrbeti, da bodo imeli naši potomci ves ta luksuz, ki ga imamo mi, bo nujno potrebna sprememba na mnogih področjih. Začnemo lahko pri sebi, z uporom proti zastarelemu ideološkemu političnemu sistemu, ki nikomur ne koristi, še najmanj pa živalim.

Spencer priznava, da pred svojo raziskavo tudi sam ni vedel, da bi bila lahko vprašanja, ki so danes tako v ospredju, kot je »nepotrebni zakol, koncept dobrobiti živali, naše zdravje, zemljino ravnovesje, ekologija, popolnoma razumljena že v starodavnih časih, zagotovo že okrog 600 let pr. n. št.« (Spencer 1996: ix). Zelo je pomembno, da se ljudje informirajo in si nehajo zatiskati oči ter uvidijo, da je vredno oditi iz te cone udobja in narediti spremembo. Več informiranih ljudi, ki se zavedajo, kaj se dogaja v praksah proizvodnje prehrane in njenih posledic, ki razumejo številne razloge za ukinitev živalskih izdelkov, pomeni tudi, da bodo verjetno prišli do ugotovitve, da je biti vegan tako etična kot praktična in nujno potrebna izbira: »Naše prehranske odločitve odsevajo in krepijo našo kozmologijo in politiko« (Adams 2010: 245).

Kot je prikazano v magistrskem delu, tukaj ne gre samo za odgovornost, ki jo nosiš sam, da na primer škoduješ svojemu zdravju, temveč gre za življenja bitij in za planet, ki ga *»veselo uničujemo«*. Ravnanje z živimi bitji v okviru *»karnistične proizvodnje in potrošnje«* je čisto nesprejemljivo. V tem stoletju, ko se imamo za tako napredne, inteligentne in razgledane, se ni več sprejemljivo opirati na že dolgo zastarele koncepte, ki so nam služili toliko časa. Normalno, naravno in nujno so, kot je razvidno, temelji za ustvarjanje mitov. Z njimi se ohranjajo in krepijo ideje karnizma v naši družbi. Zgodovina, religija in znanost[59] so tiste ključne discipline, ki spodbujajo, poudarjajo ter učijo to ideologijo.

Mnogi se še vedno ne zavedajo vidne kontradikcije med njihovimi prehranskimi navadami ter njihovo *»ljubeznijo«* do živali. Zakaj je neka žival lahko naš hišni ljubljenček, najboljši prijatelj, spet druga pa je podvržena trpljenju in mučenju od samega rojstva? Neverjetno je, da se več ljudi ne zaveda te dvoličnosti in specizma, ter je zanje to nekaj normalnega in naravnega. Po drugi strani pa je nevidnost vseh teh procesov in problematike, kot je razvidno skozi magistrsko delo, ključna in integralna za kapitalistični stroj, ki se še zlepa ne bo ustavil. V diskurzu, vezanem na(ne)izbiro uživanja mesa med vegetarijanci/vegani in mesojedci, se je potrebno zavedati, da »je vedno vpletena še tretja žival, ki je izginila« (Adams 2006: 122). To *»shizofrenijo«* je potrebno končati, prenehati s superiornostjo človeka na vseh področjih ter dati glas tudi nedolžnim bitjem.

[59] Ki je pogosto v primežu kapitalistične manipulacije.

9. Viri in literatura:

Adams, Carol

1991'Ecofeminism and the Eating of Animals.' *Hypatia* 6(1): 125-145.

2006 'An Animal Manifesto: Gender, Identity, and Vegan-Feminism in the Twenty-first Century.' *Parallax* 12(1): 120–8.

2010a *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*. New York: Continuum.

2010 'The War on Compassion.' *Antennae: The Journal of Nature in Visual Culture 14:* 5-10.

Agardy, Tundi

2000 'Effects of Fisheries on Marine Ecosystems: a Conservationist's Perspective.' *ICES Journal of Marine Science* 57: 761-765.

Anderson, Eugene N.

2014 *Everyone Eats: Understanding Food and Culture.* New York: University Press.

Anderson, Leon

2006 'Analytic autoethnography.' *Journal of Contemporary Ethnography* 35: 373-395.

Barthes, Roland

1972 *Myhthologies*. New York: Hill.

2008 'Toward a Psychosociology of Contemporary Food Consumption.' V: *Food and Culture: A Reader, 2nd edition.* Carole Counihan in Penny Van Esterik, ur. New York in London: Routledge. Str. 28-35.

Baš, Angelos

1980 'Hrana.' V: *Slovensko ljudsko izročilo: Pregled etnologije Slovencev.* Angelos Baš, ur. Ljubljana: Cankarjeva založba. Str. 111-118.

Beardsworth, Alan in Teresa Keil

1992 'The Vegetarian Option: Varieties, Conversions, Motives and Careers.' *The Sociological Review* 92: 253-293.

Belasco, Warren

2008 *Food: The Key Concepts*. Oxford in New York:Berg.

Boylorn, Robin M, Mark P. Orbe

2014 'Critical Autoetnography as Method of Choice.' V: *Critical Autoethnography: Intersecting Cultural Identities in Everyday Life*. Robin M. Boylorn in Mark P. Orbe, ur. London in New York: Routledge. Str.: 13-27.

Broberg, Birte

2006 'Farming and Rearing.' V: *Ethical Eye: Animal Welfare*. Council of Europe Publishing, ur. Belgium: Council of Europe. Str. 41-54.

Buckser, Andrew

1999 'Keeping Kosher: Eating and Cultural Identity Among the Jews of Denmark.' *Ethnology* 38(3): 191-209.

Caplan, Pat

1997 'Approaches to the Study of Food, Health and Identity. ' V: *Food, Health and Identity*. Pat Caplan, ur. London in New York: Routledge. Str. 1-32.

Chang, Heewon

2008 *Autoetnography as Method*. London in New York: Routledge.

Cherry, Elizabeth

2006 'Veganism as a Cultural Movement: A Relational Approach.' *Social Movement Studies* 5(2): 155-170.

Clements, Kath

1995 *Why Vegan: The Ethics of Eating & The Need for Change.* London: Heretic Books

Craig, Winston J. in Ann Reed Mangels

2009 'Position of the American Dietetic Association: Vegetarian diets.' *Journal of the American Dietetic Association* 109(7): 1266-1282.

Cross, Leslie

1951 'Veganism Defined.' *The Vegetarian World Forum* 1(5): 6-7.

Črnič, Aleš

2012 'Sociokulturni vidiki vegetarijanstva in njegovih percepcij.' *Družboslovne razprave* 28(71): 113-134.

Davis, John

2008 'The Origins of the 'Vegetarians'.' Internetni vir: <http://www.ivu.org/history/societies/vegsoc-origins.html>, pregledano 13. 7. 2017.

2010 'Vegetarian Equals Vegan!' Internetni vir: <http://www.vegsource.com/john-davis/vegetarian-equals-vegan.html>, pregledano 13. 7. 2017.

De Garine, Igor

1994 'The Diet and Nutrition of Human Populations.' V: *Companion Encyclopedia of Anthropology*. Tim Ingold, ur. London in New York: Routledge. Str. 226-264.

Dombrowski, Daniel A.

1984 *The philosophy of Vegetarianism.* Amherst: The University of Massachusetts Press.

Elliot, Rose

2006 'Donald Watson.' Internetni vir: <https://www.theguardian.com/news/2006/jan/14/guardianobituaries.food>, pregledano 18.7.2017.

Ellis, Carolyn in Arthur P. Bochner

2000 'Autoethnography, Personal Narrative and Personal Reflexivity.' V: *Handbook of Qualitative Research*. Norman K. Denzin in Yvonna S. Lincoln. London: Sage. Str. 733-786.

Ellis, Carolyn

2007 'Telling Secrets, Revealing Lives: Relational Ethics in Research with Intimate Others.' *Qualitative Inquiry* 13: 3-29.

Eriksen, Thomas Hylland

2009 *Mali kraji, velike teme.* Maribor: Aristej.

Feldman Barrett, Lisa in Janet K.Swim

1998 'Appraisals of Prejudice and Discrimination.' V: *Prejudice: The Target's Perspective*. Janet K. Swim in Charles Stangor, ur. San Diego: Academic Press. Str. 11-32.

Fiddes, Nick

1991 *Meat, a Natural Symbol.* London in New York: Routledge.

Fischler, Claude

1997 (1988) 'Food, Self and Identity.' *Social Science Information* 27(2): 275- 92.

Flogie, Maša

2014 'Kdo in kaj sestavlja bolnikov meni? Analiza prehrane v procesu zdravljenja raka.' Diplomsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.

Franklin, Adrian

1999 *Animals and Modern Cultures: A Sociology of Human-Animal Relations in Modernity.* London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.

Freston, Kathy

2009 'Shattering the Meat Myth: Humans are Natural Vegetarians.' Internetni vir: <http://www.huffingtonpost.com/kathy-freston/shattering-the-meat-myth_b_214390.html>, pregledano 19. 7. 2017.

Godina Golija, Maja

1996 *Prehrana v Mariboru v dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja.* Maribor: Obzorja.

2000 'Sodobna prizadevanja v etnološkem raziskovanju prehrane.' *Traditiones* 29(1): 227-233.

Goffman, Erving

2008 *Stigma: Zapiski o upravljanju poškodovane identitete.* Maribor: Aristej.

Goldschmidt, Walter

1977 'Anthropology and The Coming Crisis: an Autoethnographic Appraisal.' *American Anthropologist* 79: 293-308.

Goody, Jack

1982 *Cooking, Cuisine and Class: A Study in Comparative Sociology.* Cambridge in New York: University Press.

Harris, Marvin

1990 'India's Sacred Cow.' V: *Anthropology Contemporary Perspectives: Sixth Edition*. Phillip Whitten in David E.K. Hunter, ur. Glenview, Illinois, London, England: Scott, Foresman and Company. Str. 201-207.

Holt, Nicholas L.

2003 'Representation, Legitimation, and Autoethnography: An Autoethnographic Writing Story.' *International Journal of Qualitative Methods* 2: 18-28.

Humphreys, Christmas

1975 *Buddhism.*Harmondsworth: Penguin Books.

Hurn, Samantha

2012 *Humans and other animals: Cross-Culture Perspectives on Human-Animal Interactions*. London: Pluto Press.

Ibrahim, Darian M.

2007 'A Return to Descartes: Property, Profit, and the Corporate Ownership of Animals.' *Law and Contemporary Problems* 70(1): 89-115.

Ingold, Tim

1994 *What is an animal?* London: Routledge.

IVU

b.n.l.a 'History of the International Vegetarian Union.' Internetni vir: <http://www.ivu.org./history/index.html>, pregledano 18. 6. 2017.

b.n.l.b '28th IVU World Vegetarian Congress 1986: Dubrovnik, Yugoslavia.' Internetni vir: < https://ivu.org/congress/wvc86/>, pregledano 1. 7. 2017.

b.n.l.c 'Ancient Greece and Rome: Pythagoras (?580-?580 BC).' Internetni vir: <https://ivu.org/history/greece_rome/pythagoras.html>, pregledano 18.6.2017.

Iyengar, B. K. S.

2015 *Light on Yoga*: *The Classic Guide to Yoga by the World's Foremost Authority.* London in India: HarperCollins Publishers.

Jamieson, Dale

2008 *Ethics and The Environment: An Introduction.* New York: Cambridge University Press.

Jezernik, Božidar

2012 *Kava: čarobni napoj.* Ljubljana: Modrijan.

Joy, Melanie

2010 *Why we Love Dogs Eat Pigs and Wear Cows: An Introduction to Carnism: The Belief System That Enables Us to Eat Some Animals and Not Others.* San Francisco: Conari Press.

Kimler, Kelsey

2014 *So, Why Become Vegan.* Bloomington: Balboa Press.

Knight, John

2005 *Animals in Person: Cultural Perspectives on Human-Animal Intimacies*. Oxford in New York: Berg.

Kotnik, Vladislav-Vlado

2001 'Utelešenje sebstva in izgradnja identitete ob spominu na hrano.' *Teorija in praksa* 38(5): 861-880.

Kopnina, Helen

2017 'Beyond Multispecies Ethnography: Engaging with Violence and Animal Rights in Anthropology.' *Critique of Anthropology* 37(3): 333-357.

Kremenšek, Slavko

1985 *Etnološki razgledi in dileme 2.* Ljubljana: Filozofska fakulteta Univerze Edvarda Kardelja v Ljubljani, Oddelek za etnologijo.

Kuhar, Boris

1992 *Prazniki in praznične jedi na Slovenskem: 14 praznikov, 100 prazničnih jedi*. Ljubljana: Delo-Prodaja.

2002 *Dolenjska in belokranjska kuhinja*. Ljubljana: Kmečki glas.

2003 *Štajerska kuhinja.* Ljubljana: Kmečki glas.

Lavrič, Monika

2017 'Ne čakajte, da se vaš zdravnik znebi slabe navade.' Internetni vir: <http://www.vegan.si/clanki/ne-cakajte-da-se-vas-zdravnik-znebi-slabe-navade/>, pregledano, 12. 8. 2017.

Leach, Edmund

1989 'Tribal Ethnography: Past, Present and Future.' V: *History and Ethnicity*. Elizabeth Tonkin, Maryon Mcdonald in Malcolm Chapman, ur. London: Routledge. Str. 34-46.

Leskovšek, Vesna

2005 'Uvod: med nestrpnostjo in sovraštvom.' V: *Mi in oni: Nestrpnost na Slovenskem*. Vesna Leskovšek, ur. Ljubljana: Mirovni inštitut. Str. 9-19.

Lévi-Strauss, Claude

1958 *Strukturalna antropologija*. Zagreb: Stvarnost.

Ložar, Rajko

1944 'Ljudska hrana.' V: *Narodopisje Slovencev I.* Ljubljana: Klas. Str. 192-216.

Lupton, Sarah

1996 *Food, The Body and The Self.* London: Sage Publications.

Marcus, Erik

2011 *The Ultimate Vegan Guide: Compassionate Living Without Sacrifice.* United States of America: Vegan.com.

McDonald, Barbara

2000 '«Once You Know Something, You Can't Not Know It«: An empirical look at becoming vegan.' *Society and Animals* 8(1): 1-23.

Mcilveen, Peter

2008 'Autoethnography as a Method for Reflexive Research and Practice in Vocational Psychology.' *Australian Journal of Career Development* 17: 13-20.

Miller, Jeffrey P. in Jonathan Deutsch

2009 *Food studies: An Introduction to Research Methods.* London: Bloomsbury Academic.

Mintz, Sidney W.

1996 *Tasting Food, Tasting Freedom: Excursions Into Eating, Culture and the Past*. Boston: Beacon Press.

Mintz, Sidney W. in Christine M. Du Bois

2002 'The Anthropology of Food and Eating. *Annual Review of Anthropology* 31: 99-119.

Mika, Marie

2006 'Framing the Issue: Religion, Secular Ethics and the Case of Animal Rights Mobilization.' *Social Forces* 85(2): 915-941.

Monaghan, John in Peter Just

2008 Socialna in kulturna antropologija: Zelo kratek uvod. Ljubljana: Založba Krtina

Montanari, Massimo

2006 *Food is Culture*. New York: Columbia University Press.

Muršič, Rajko

1991 'Meso in Slovenci.' Neobjavljeno diplomsko delo. Ljubljana: OEiKA.

2000 *Trate vaše in naše mladosti: zgodba o mladinskem in rock klubu*. Ceršak: Subkulturni azil.

2011 *Metodologija preučevanja načinov življenja: Temelji raziskovalnega dela v etnologiji ter socialni in kulturni antropologiji.* Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta.

Noske, Barbara

1993 'The Animal Question in Anthropology: A Commentary.' *Society and Animals* 1 (2): 189-190

Novak, Vilko

1947 *Ljudska prehrana v Prekmurju*. Ljubljana: Slovenski knjižni zavod.

1960 *Slovenska ljudska kultura.* Ljubljana: Državna založba Slovenije.

1976 'Prehrana.' *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja: Vprašalnice V*. Ljubljana: Raziskovalna skupnost slovenskih etnologov.

Okely, Judith

1992 'Anthropology and Autobiography: Participatory Experience and Embodied Knowledge.' V: *Anthropology and Autobiography*. Judith Okely in Helen Callaway, ur. Oxon in New York: Routledge. Str. 1-28.

Pallotta, Nicole R.

2008 'Origin of Adult Animal Rights Lifestyle in Childhood Responsiveness to Animal
Suffering.' *Society and Animals* 16(2): 149-169.

Park, Miyun

2006 'Opening Cages, Opening Eyes: An Investigation and Open Rescue at an Egg Factory Farm.' V: *In Defense of Animals: The Second Wave.* Peter Singer, ur. Malden, Oxford in Victoria: Blackwell Publishing. Str. 174-180.

Pollan, Michael

2006 *The Omnivore's Dilemma: a Natural History of Four Meals*. New York in London: Penguin.

Preece, Rod

2008 *Sins of the Flesh: A History of Ethical Vegetarian Thought*. Van Couver: University of British Columbia.

Radnitz, Cynthia, Bonnie Beezhold in Julie DiMatteo

2015 'Investigation of Lifestyle Choices of Individuals Following a Vegan Diet for Health and Ethical Reasons.' *Appetite* 90: 31-36.

Rensberger, Boyce

1979 'Teeth Show Fruit Was The Staple.' Internetni vir: <http://www.nytimes.com/1979/05/15/archives/teeth-show-fruit-was-the-staple-no-exceptions-found.html>, pregledano 5. 6. 2017

Ryder, Richard D.

1983(1975) *Victims of Science: The Use of Animals in Research*. London: National Anti-Vivisection Society Limited.

Salzman, Philip Carl

2001 *Understanding Culture: An Introduction to Anthropological Theory*. Prospect Heights: Waveland Press, Inc.

Scully, Matthew

2002 *Dominion: The Power of Man, the Suffering of Animals, and the Call to Mercy*. New York: St. Martin's Griffin.

Sen, Kshiti M.

1976 *Hinduism*. Harmondsworth (Middlesex): Penguin Books.

Shipman, Pat

2010 'The Animal Connection and Human Evolution.' *Current Anthropology* 51(4): 519-538.

Singer, Peter

2008 *Praktična etika.* New York: Cambridge University Press.

Singer, Peter in Jim Mason

2006 *The Ethics of What We Eat: Why Our Food Choices Matter*. United States of America: Rodale.

Spencer, Colin

1996 *The Heretic's Feast: A History of Vegetarianism.* Hannover in London: University Press of England.

Spiegel, Marjorie

1996 *The Dreaded Comparison: Human and Animal Slavery*. New York: Mirror Books.

Statistični urad RS

2016 'Na družinskih kmetijah zaklali v 2016 približno 10.000 (okoli 18%) prašičev več kot v 2015.' Internetni vir: <http://www.stat.si/StatWebArhiv/prikazi-novico?id=6770&idp=11&headerbar=9>, pregledano 24. 7. 2017.

Stehfest, Elke, Lex Bouwman, Detlef P. van Vuuren, Michel G.J. den Elzen, Bas Eickhout in Pavel Kabat

2009 'Climate benefits of changing diet.' *Climatic Change* 95: 83-102.

Stepaniak, Joanne

1998 *The vegan sourcebook*. Los Angeles: Lowell House.

2000 *Being vegan: Living with conscience, conviction, and compassion*. Los Angeles: Lowell House.

Stabej, Jože

1977 *Kruh ubogih: kulturnozgodovinski in jezikovni očrt zgodovine krompirja na Slovenskem = Brot der Armen: Aufriss der kulturhistorichen und sprachlichen Kartoffelgeschicte in Slowenien.* Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

Sylvestre, Julie

2009 'Veganism and Punk – A Recipe for Resistance: Symbolic Discourse and Meaningful Practice.' Internetni vir: <https://ruor.uottawa.ca/bitstream/10393/26045/1/Sylvestre_Julie_2009.pdf>, pregledano 7. 6. 2017.

Szucs, E., R. Geers, T. Jezierski, E.N. Sossidou in D.M. Broom

2012 'Animal Welfare in Different Human Cultures, Traditions and Religious Faiths.' Internetni vir: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4093044/>, pregledano 10. 7. 2017.

The Vegan Society

2009 'Memorandum of association of the vegan society.' Internetni vir: <http://tier-im-fokus.ch/wp-content/uploads/2009/09/memorandum.pdf>, pregledano 11 .7. 2017.

Tivadar, Blanka

1998 'Meso in čokolada - socialne hierarhije prehranjevalnih praks.' *Časopis za kritiko znanosti* 26(189): 63-84.

Turk, Sabina

2012 'Etika veganstva in veganstvo kot oblika aktivizma.' Internetni vir: <http://www.sneznik.net/wp-content/uploads/2012/11/Sabina-Turk-Etika-veganstva-in-veganstvo-kot-oblika-aktivizma.pdf>, pregledano 10. 7. 2017.

Ule, Mirjana

2005 'Predsodki kot mikroideologije vsakdanjega sveta.' V: *Mi in oni: Nestrpnost na Slovenskem*. Vesna Leskovšek, ur. Ljubljana: Mirovni inštitut. Str. 9-19.

Veganstvo

b.n.l. 'Kratka razlaga pravic živali. 'Internetni vir: <http://www.veganstvo.net/mi-in-zivali/kratka-razlaga-pravic-zivali/>, pregledano 1. 8. 2017.

Wadiwel, Dinesh

2015 'The War Against Animals. Domination, Law and Sovereignty.' *Journal for Critical Animal Studies* 18(2): 283-297.

Weisberg, Zipporah

2009 'The Broken Promises of Monsters: Haraway, Animals and the Humanist Legacy.' *Journal for Critical Animal Studies* 7(2): 22–62.

Whorton, James C.

2000 'Vegetarianism.' V: *The Cambridge World History of Food.* Volume 2. Kenneth F. Kiple in Kriemhild Coneee Ornelas, ur. Cambridge: Cambridge University. Str. 1564-1576.

Wilson, Scott D.

b.n.l. 'Animals and Ethics.' Internetni vir: <http://www.iep.utm.edu/anim-eth/>, pregledano 1. 9. 2017.

World Health Organization

2015 'Links between Processed Meat and Colorectal Cancer.' Internetni vir: http://www.who.int/mediacentre/news/statements/2015/processed-meat-cancer/en/, pregledano, 28. 7. 2017.

Židanik, Miloš

2014 'Zdravniki in mediji.' Internetni vir: <http://www.vegan.si/clanki/zdravniki-mediji/>, pregledano 29. 7. 2017.

Priloga 1

Izjava kandidata / kandidatke

Spodaj podpisan/a _____ izjavljam, da je besedilo magistrskega dela v tiskani in elektronski obliki istovetno, in dovoljujem njegovo objavo na fakultetnih spletnih straneh.

Datum:

Podpis: