

Jemelka, Petr

Environmentální etika, etika sociálních důsledků a evoluční ontologie

Studia philosophica. 2016, vol. 63, iss. 1, pp. [69]-83

ISSN 1803-7445 (print); ISSN 2336-453X (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/135173>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

PETR JEMELKA

ENVIRONMENTÁLNÍ ETIKA, ETIKA SOCIÁLNÍCH DŮSLEDKŮ A EVOLUČNÍ ONTOLOGIE

Etika a „konec filosofie“

Úvahy o tom, že filosofie směřuje ke svému konci (či k němu již dospěla), nejsou zdaleka ničím novým a neobvyklým. O možnosti konce filosofie se mluví a mluvilo často – minimálně již od dob Marxových přes Heideggera k postmoderně (O. Marquard, M. Foucault, P. Sloterdijk ad.). Jde o to, zda je tento konec vnímán pozitivně (jako realizační završení dějinné role této formy duchovní kultury), nebo zda je chápán jako konečný projev pochybné úlohy a neméně pochybného smyslu této disciplíny. Ta či ona pozice je do jisté míry závislá na autorském vztahu k oboru – na uznávání jeho ceny a významu, či naopak na negativním poměru vůči filosofii vůbec.

V každém případě však zřejmě lze konstatovat, že v jistém smyslu filosofie vskutku umírá. Přesněji řečeno, zřejmě definitivně zmírá filosofie, usilující o univerzalizmus výkladu a s ním spojený monopol na funkci jistého arbitra.

Původně přicházely námitky vůči takovým ambicím z vnějšku, zejména ze strany vědy. S postmodernou se však staly závažným vnitřním momentem filosofického myšlení samého. Přicházejí z nitra filosofického diskursu jako projev vědomí neudržitelnosti oné původně samozřejmě zastřešující pozice filosofie vůči ostatním oblastem teorie.

Dnes již filosofie zřejmě nemůže obstát jako univerzálně sjednocující obor, ale jen jako disciplína kritická. Jde tu v podstatě o nové řešení opakující se (resp. přetrvávající) situace, kterou bychom mohli nazvat prokazatelnou nechutí většiny moderního filosofického myšlení vůči spekulativnosti.

Při hledání nosného tématu, v němž by filosofie dokázala ještě smysluplně něčím přispět, se tak v retrospektivě setkáváme s úsilím o kritické

promýšlení ontologické problematiky (viz varianty procesuálního přístupu a ontologie nesubstanční). Ze stejného důvodu pak můžeme za hledání „naděje pro filosofii“ považovat i snahy o zkoumání a kritické promýšlení reálných možností etiky jako té podoby filosofického myšlení, která záměrně a cíleně usiluje o korespondenci s praktickou stránkou lidské (kulturní, sociální atd.) existence.

V posledních několika desetiletích se takto do popředí zájmu dostala ve značné míře bioetika. Zastavme se proto nejprve u otázky její vnitřní obsahové diferenciaci, protože jisté proměny v tematických akcentech mohou být zdrojem úvah nad dalšími dosud otevřenými možnostmi dalšího rozvoje etiky.

Pro naše následující úvahy je navíc významné zjištění, že současná doba je charakterizovatelná jistým ústupem od environmentálně etické problematiky směrem k posilování zájmu o jiné oblasti bioetiky. Proto se pokusíme v následujícím textu nastínit jisté dosud otevřené možnosti, které by se mohly stát inspirační motivací právě v této oblasti. Půjde zde o zhodnocení potenciálu pozoruhodných koncepcí, které svým vznikem spadají do poslední dekády minulého století a navíc jsou spojeny s naším (českým a slovenským) regionem. Pokusíme se tedy takto kriticky zhodnotit tzv. etiku sociálních důsledků Vasila Gluchmana a koncepci evoluční ontologie Josefa Šmajse. Nejprve však ve stručnosti představíme hlavní úběžníky soudobé bioetiky.

Tři pilíře bioetiky

Bioetika dnes nepochybně tvoří kvantitativně i kvalitativně intenzivně reflektovanou podobu etického myšlení. V relativně kompaktní podobě¹ (a pod uvedeným souhrnným pojmenováním) se s ní setkáváme od 70. let 20. století. Během tohoto uplynulého období se různou měrou měnil akcent na jednotlivé teoretické oblasti, jimiž se bioetika jako celek zabývá a z nichž i sestává. Tyto tematické okruhy představují nosné pilíře komplikované stavby soudobé bioetiky. Jsou ve svých kompetencích plně autentické. Současně vykazují i pozoruhodnou synergickou provázanost, týkající se v mnoha aspektech i oblasti aplikační praxe. Tato nosná témata lze

¹ Statut této disciplíny je přitom otevřený, má spíše podobu mozaiky dílčích teorií v kombinaci s veřejným diskursem. Tato otevřenost a pluralita jsou značnou výhodou, neboť poskytují záruku vývojového potenciálu. Do jisté míry jsou i pojistkou vůči univerzalizmu případné jediné nosné teorie i proti totalizující potenci některých řešení (včetně sféry aplikační). V rámci etiky tak má bioetika značně specifické postavení – jak svojí masivní soudobou přítomností, tak pluralitním charakterem. Nelze ji tedy považovat jen za kazuistiku.

považovat i za konkrétní historické podoby spontánní geneze pozornosti bioetické problematice ještě *před* záměrným ustavením oné zmíněné (relativně kompaktní) bioetiky soudobé. Těmito třemi pilíři bioetiky rozumíme etickou reflexi biologické stránky lidského života (včetně etiky lékařské a ošetrovatelské), dále tzv. animal ethics² a konečně etiku environmentální.

Ona antropická problematika se historicky velmi úzce pojí s nároky, které na etiku kladl rozvoj vědy a medicínské praxe, výrazně zintenzivněný v průběhu 19. století a v období následujícím.³ Současně lze říci, že související problémové okruhy musela intenzivně řešit především profesní podoba etiky. Celkově svým „oborem působnosti“ tento nový trend nepřekračoval rámec tradiční etiky, zabývající se v podstatě výhradně lidskými záležitostmi.

Pokud jde o další zmíněné oblasti, v jistém smyslu může působit problém námi preferovaná zpřesňující diferenciací. Problematika tzv. animal ethics je totiž dosud obvykle zařazována do rámce působnosti etiky environmentální. Tu je ovšem třeba upozornit, že tematické zaměření na morální dimenzi lidského vztahu ke zvířatům je značně svěbytnou oblastí etického myšlení, která nemusí nutně s environmentální problematikou úžeji souviset. Navíc – z historického úhlu pohledu – právě ona „zvířecí“ problematika nepochybně časově předcházela zrodu etiky environmentální – a to včetně navazující projekce do sféry legislativy (a tudíž i praxe vůbec). V případě počátků tzv. animal ethics se totiž opět pohybujeme již v 19. století. Šlo o období, kdy etika environmentální ještě koncipována nebyla, a nanejvýš má v jejím případě pro tuto dobu smysl odkazovat na několik málo autorových výjimek (např. H. D. Thoreau). Etika environmentální svým etablováním spadá až do století následujícího, přičemž o postupném rozmachu má evidentně smysl uvažovat spíše až v jeho druhé polovině.

Společným (a nesmírně významným) rysem tzv. animal ethics a etiky environmentální je zcela zásadní (onto-axiologický) obrat v podobě rozšiřování oboru působnosti etiky⁴ vůbec – na oblast mimolidských živých bytostí či celých přírodních systémů (viz ekocentrická či kosmocentrická etika). Tuto tendenci bychom mohli snad označit za zobecněný „abolicionistický“ trend ve smyslu rozšiřování původní oblasti působnosti tradiční

² Někdy užívaný český ekvivalent *etika zvířat* je evidentně nešťastný.

³ Dobovou atmosféru i patričné problémové okruhy (výzkum na člověku, medicínská praxe a její inovace atd.) velmi dobře přibližuje také poněkud romantizující dobový pohled literární (Shelleyová, Stevenson, později Wells ad.). Pokračováním těchto inspirací v současnosti jsou pak i kreační steampunkové (popř. dieselpunkové).

⁴ O tom viz dnes již klasické dílo R. F. Nashe *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics (History of American Thought and Culture)*, Wisconsin: University of Wisconsin Press 1989.

morálky.⁵ Právě v této tendenci má nesporně obrat pozornosti k potřebě morálně (a potažmo i právně) korigovat lidský poměr ke zvířatům⁶ starší a původnější podobu než snahy o upozornění na morální dimenzi vztahu k abstraktnější „přírodě“ (etika environmentální). Tzv. animal ethics tak můžeme považovat i z historických důvodů za svébytnou tematickou oblast v rámci bioetické problematiky.

Bioetický potenciál etiky sociálních důsledků

Koncepce etiky sociálních důsledků byla poprvé souhrnně formulována V. Gluchmanem v roce 1994 v práci *Angažovanosť, solidarita, zodpovednosť*.⁷ Za dvě desetiletí své existence prošla tato varianta moderní etiky zajímavým vnitřním vývojem⁸ a dospěla k pozoruhodným a cenným výsledkům jak ve sféře ryze teoretické, tak i aplikační.

Etiku sociálních důsledků můžeme považovat za jednu z forem umírněného neutilitaristického konsekvenčialismu (satisficing consequentialism). Toto základní určení lze rozvinout tak, že etika sociálních důsledků se záměrně vymezuje kriticky vůči úzce omezujícímu rámci utilitarismu. Společně sdíleným kritériem jsou důsledky konání, přičemž však etika sociálních důsledků mimo ně samotné kontextuálně zkoumá i motivaci, úmysly a postoje jednajících mravních subjektů. Nejde zde tedy jen o stanovení prvoplánové užitečnosti, ale etika sociálních důsledků se opírá o širší axiologickou bázi, zahrnující i oblast hodnot kvantifikovatelných jen obtížně či vůbec ne. Aktivně se snaží nahradit původní utilitaristické kritérium abstraktního (statistického) kalkulu *šťěstí* důrazem na nutnost konkrétního

⁵ Nejen ve smyslu uznání *lidskosti* v případě příslušníků jiných „ras“ či etnik, ale i uznání hodnoty života dalších živých tvorů.

⁶ V této souvislosti můžeme také stručně upozornit na potřebu další zpřesňující diferenciaci mezi obsahem pojmu „zvíře“ a „živočich“. K živočichům je potřeba počítat obratlovce i bezobratlé, jako zvířata označujeme jen obratlovce. Je zřejmé, že tato diferenciaci má značný význam např. pro sféru ochranné praxe. Pokud by se tato omezovala jen na zvířata, absentovala by v ní značná část pozemské živé přírody, která přitom nepochybně ochranu vyžaduje (měkkýši, hmyz atd.) jak z důvodů teoretických (zachování vzácných a mizejících druhů), tak i z důvodů systémově ekologických. Všechny úrovně spektra živé přírody (včetně rostlin a mikroorganismů) a s nimi spojená druhová pestrost (biodiverzita) mají význam pro zachování funkční podoby společenstev a ekosystémů.

⁷ Klíčovým textem je ovšem spíše následná Gluchmanova práce *Etika sociálnych dôsledkov a jej kontexty*, Prešov: PVT 1996.

⁸ Etapy tohoto vývoje dokumentují zejména tyto dvě práce V. Gluchmana – *Etika sociálnych dôsledkov v kontextoch jej kritiky*, Prešov: L.I.M 1999, a *Etika a reflexie morálky*, Prešov: FF PU 2008.

přístupu a situační analýzy – aniž by ovšem byla pouze na tuto rovinu redukovatelná.

Předložená formulace tří nosných tematických okruhů bioetiky nám může nyní posloužit jako východisko pro zhodnocení dosavadních výsledků i budoucích perspektiv rozvoje etiky sociálních důsledků.

Při zpětném pohledu na dosavadní vývoj této koncepce můžeme považovat za jistý důležitý moment první takový pokus o bilanci, který nalézáme v podobě dvou prací z roku 1999.

Prvou z nich je práce *Reflexie o humánnosti a etike*, v níž se protínají pohledy patnácti autorů. Jako klíčové téma dalšího rozvoje etiky (a tedy i etiky sociálních důsledků) je zde nastolena kategorie *humánnosti*. Ta se následně skutečně stala jedním ze základních motivů rozvíjení uvedené koncepce. Z dnešního úhlu pohledu je zřejmé, že tato ústřední kategorie nabízí značný prostor i pro uplatnění bioetické perspektivy; v uvedeném textu se však s tímto zaměřením ještě (až na jednu výjimku) nesetkáváme.

Obdobně je tomu i ve druhé bilanční práci. V ní již samotný autor koncepce etiky sociálních důsledků zvažuje možnosti dalšího rozvoje. Nalezeme zde však jen tuto obecnou formulaci, která ovšem signalizuje další možnosti konkretizace zaměření: „V ESC (*etika sociálních důsledků – P.J.*) je vztah k realite zachovaný najmä na úrovni analýzy vzťahov rozličných typov mravných subjektov k zovšeobecneným druhom morálnych problémov súčasnosti, napríklad problém ohrozenia životného prostredia, medziľudských vzťahov v rodine, zodpovednosti lekára za smrť pacienta, zodpovednosti vodiča za smrť nevinného človeka pri dopravnej nehode, záchrany topiacich sa detí, nacionalizmu, nezamestnanosti, obetovanie života atď. Teda ESC môže byť produktívnym východiskom pre riešenie konkrétnych morálnych problémov súčasnosti a to aj v rámci aplikovanej etiky.“⁹

Jak jsme již upozornili, v první ze zmíněných bilančních prací se nachází jediný příspěvek, který naznačuje možnost případného směřování etiky sociálních důsledků k environmentálně etické problematice.¹⁰ Tento příspěvek vychází z dobově aktuálního upozornění na bouřlivý rozvoj této oblasti etického myšlení.¹¹ Následně uvádí, že se Gluchmanova varianta neutilitaristického

⁹ Vasil Gluchman, *Etika sociálnych dôsledkov v kontextoch jej kritiky...*, s. 56.

¹⁰ Petr Jemelka, *Etika sociálních důsledků a environmentální etika*, in V. Gluchman (ed.), *Reflexie o humánnosti a etike*, Prešov: L.I.M. 1999, s. 113–115.

¹¹ V 90. letech byla právě environmentální etika nejintenzivněji rozvíjenou oblastí etického myšlení. Další vývoj však znamenal přesun zájmu spíše k tématům biomedicínským. O tom ostatně svědčí i práce, která se o desetiletí později vyjadřuje k reflexi bioetické problematiky v etice sociálních důsledků – viz Adela Lešková Blahová, *Bioetika v kontextoch etiky sociál-*

konsekvencializmu kriticky stavi k závěřům příliš obecným a nekonkrétním – a to i v případě návrhů řešení environmentální problematiky (viz např. H. Jonas). Gluchmanův pohled je zde charakterizován úsilím o situační přístup a o zahrnutí individuální dimenze každodenního života. Právě subjektivní rozměr lidské existence je zde tedy prizmatem, kterým je třeba pohlížet na morální rozměr globální problematiky. Etika sociálních důsledků tak může nabídnout pro reflexi environmentálních témat jako výchozí pozici umírněný antropocentrismus, který současně akceptuje *práva* ostatních živých bytostí. Je zřejmé, že tento přístup lze hodnotit kriticky (mj. právě pro užití pojmu *práva* ve spojitosti s mimolidskými bytostmi). V uvedeném textu byla tato kritika formulována jako součást upozornění na jedno z důležitých témat dalšího možného rozvoje etiky sociálních důsledků, které se v dané době teprve začínalo otevírat. Druhou motivačně zamýšlenou poznámkou pak byl odkaz na problém filosofických základů této etické koncepce. Právě tento motiv může být vhodným zdrojem dalšího kritického uvažování o dnešní podobě etiky sociálních důsledků.

Etika sociálních důsledků a problém ontologie

S odvoláním na výchozí Gluchmanovy texty je totiž již ve zmíněném příspěvku¹² vyjádřen názor o problematičnosti záměrné rezignace na ontologické zakotvení etiky sociálních důsledků.

Gluchmanovy argumenty pro tuto nechuť k ontologii se týkají opět přílišné abstraktnosti, která je vzdálena praktickému životu. Druhým důvodem odmítání jsou pak údajné překážky plodného diskursu plynoucí z různosti ontologických pozic. V. Gluchman ostatně nechtěl vytvářet ani novou axiologii, ale jeho představa o rozvoji etiky sociálních důsledků vychází z užití tradičních hodnot, v jejichž středu zde stojí zmíněná *humánnost*.

Smysl celé koncepce její autor právem spatřuje především ve sféře etiky aplikované.¹³ Proto také na kritiku absence ontologického zakotvení V. Gluchman reaguje tak, že otevřeně uznává redukcionistický charakter etiky sociálních důsledků a programové vyhybání se ontologickým východiskům: „Redukcionistický přístup pri formulovaní a rozvíjaní etiky sociálnych dôsledkov znamená zameranie len na určitý okruh problémov a nie na všetky... Redukcionistický přístup v etike sociálnych dôsledkov sa

ných dôsledkov (Aplikácia zvolenej paradigmy na vybrané etické problémy), Prešov: FF PU 2010.

¹² P. Jemelka, *Etika sociálních důsledků...*, s. 114.

¹³ Tu lze konstatovat, že rozvoj prešovské „školy“ etiky sociálních důsledků skutečně v této oblasti zaznamenává výrazné úspěchy.

prejavuje aj v tom, že metafyzické a ontologické otázky nezohrávajú podstatnejšiu úlohu pri formulovaní východísk tejto etickej koncepcie a ani pri hľadaní a navrhovaní spôsobov riešenia konkrétnych morálnych problémov súčasnosti [...] metafyzické otázky nezohrávajú rozhodujúcu úlohu v procese morálneho uvažovania a rozhodovania mravného subjektu.¹⁴ V citovanom texte pak najdeme i radikálnejší formulaci: „Z toho potom môže pre niekoho vyplývať záver, že ESC je málo filozofická, pretože nerieši vznešené filozofické problémy. Lenže tu sa dostávame k otázke rozdielov v názoroch na to, čo je spôsob filozofovania a to, čo možno považovať za závažné filozofické problémy.“¹⁵ Proto zde také V. Gluchman upozorňuje i na riziko redukce opačné, kdy specifická etická problematika je zrušena a suplována plně ontologií (viz např. fenomenologie).¹⁶

V těchto souvislostech je třeba poznamenat, že zmíněná námitka vůči absenci ontologie v etice sociálních důsledků nebyla zamýšlena jako kritika zcela zásadní, ale spíše jako další inspirační podnět. Konkrétně zde sehrály (a sehrávají) roli dva momenty. Jednak skutečně sdílím s N. Hartmannem jistou pochybnost o hodnotě filosofických výpovědí nedostatečně ontologicky podložených, současně však také s V. Gluchmanem sdílím i pochybnost o hodnotovém „platonismu“.¹⁷ Především jsem však v době formulace této kritiky považoval za vhodné upozornit na výrazný potenciál, který (zde zejména v případě témat etiky environmentální) reprezentuje dodnes jiná originální koncepce. Zrodila se přibližně ve stejné době jako etika sociálních důsledků – jako by obě reagovaly na stejnou „společenskou objednávku“. Jde o Šmajsovu evoluční ontologii, poskytující pozoruhodné podněty pro uvažování o kořenech, příčinách a v posledku i možnostech řešení ekologické krize. Nezpochybnitelným styčným bodem obou koncepcí jsou právě sociální důsledky.

Věnujme však nejprve pozornost obecnějšímu problému – samotné ontologické fundaci etiky. Již jsme konstatovali, že v průběhu dvou desetiletí existence a rozvoje etiky sociálních důsledků došlo i na rozpracování bioetické problematiky. Jak je tomu však s konkrétní podobou distribuce oněch tří zmíněných nosných tematických oblastí bioetiky?

Pohlédneme-li na produkci zmíněné přešovské etické „školy“, pak musíme uznat v této věci značnou nevyváženost. Konkrétně to znamená, že etice environmentální byla v celém období dosavadního rozvoje věnována

14 V. Gluchman, *Etika sociálních důsledků v kontextech její kritiky...*, s. 13–14.

15 *Tamtéž*, s. 66–67.

16 *Tamtéž*.

17 Zároveň si ovšem nejsem tak jako V. Gluchman jist, že metafyzické otázky nejsou v morálním rozhodování důležité (mravní subjekt přece jen potřebuje mít názor na svět a na sebe sama).

jen velmi malá pozornost, u tzv. animal ethics je frekvence výskytu poněkud častější a nejvíce publikovaných prací se týká onoho antropického pilíře – zejména v podobě profesní a aplikované etiky (biomedicína, lékařská a ošetrovatelská etika). Na první pohled tak vývoj v rámci etiky sociálních důsledků kopíruje trendy samotné soudobé bioetiky. Je však otázkou, zda by svobodně se rozvíjející originální etická koncepce měla preferovat jen „mainstreamová“ témata a problémy a rezignovat na neméně důležité (avšak momentálně opomíjené) otázky další.

Tento aspekt tak můžeme kritizovat, lze jej však vnímat i pozitivně jako projev jisté imanentní autorské odpovědnosti – nepouštět se do oblastí a témat, pro které nemám patřičné teoretické základy. Právě tato úvaha nás přivádí zpět k problému místa a role ontologie.

Do značné míry lze totiž problematické (či vůbec žádné) vypořádání se s ontologickými základy považovat za svého druhu klíčový problém rozvoje bioetiky (tak jak koneckonců prokazuje i její zmíněný vývoj v rámci etiky sociálních důsledků). Snad lze obhájit v těchto souvislostech přesvědčení, že právě ontologická problematika tvoří východisko, které je nezbytné pro nutné překonávání přetrvávajícího pouze *intuitivního* rozumění klíčovými pojmy (*život, příroda, zvíře* atd.). V posledku totiž právě odtud zřejmě pramení i ona silná tendence redukovat bioetickou problematiku pouze na humánní témata (typicky lékařská a ošetrovatelská etika), neboť zde lze nejnázne podlehnout iluzi o samozřejmosti užívaných kategorií.¹⁸

Ona redukce má z hlediska případného rozvíjení etické koncepce velmi problematické projevy i dopady. Jedním z nejzávažnějších je faktická rezignace na hlubší promýšlení určitých otázek či celých problémových okruhů. Důsledkem tak je mimo jiné i to, že v současné době u nás celkově stagnuje etika environmentální. Obdobně i v případě tzv. animal ethics se obvykle setkáváme spíše pouze s repeticemi několika základních motivů.¹⁹ Ty se z původních klasických textů (viz např. Singer, Regan) víceméně beze změny přenášejí dále do dalších a dalších textů, aniž by docházelo k výraznějšímu posunu v kvalitě reflexe (včetně registrace případných proměn reality).

V případě výuky této problematiky je to do jisté míry pochopitelné, teoretický rozvoj však evidentně stagnuje. Lze to ilustrovat např. i tím, že zcela konkrétní (profesně aplikační) problematikou veterinárního lékařství se dosud etika příliš nezabývá a ponechává ji v působnosti odborníků z dotyčné praxe (viz např. peripetie problému formulace etického kodexu veterinárního lékaře v naší zemi).

¹⁸ Do diskursu k těmto otázkám se naprosto bez skrupulí ochotně zapojuje kdekdo, „agora“ přehlušuje odbornost (viz např. problém trestu smrti).

¹⁹ Takovými typickými opakujícími se tématy jsou např. tzv. práva zvířat, problém konzumace masa, zneužití zvířat ve výzkumu, problém velkochovů.

Ona zmíněná redukce se však netýká jen samotné řešení problematiky, ale nutně postihuje i oblast metodologickou. Takto můžeme např. poukázat na přetrvávající užívání velmi problematických (vesměs spekulativních) kritérií pro oblast konstrukce etické argumentace. To je ostatně problém, se kterým se setkáváme právě v případě jistých témat v rámci etiky sociálních důsledků.²⁰ Konkrétně tuto obtíž nacházíme tam, kde dochází v rámci této koncepce ke kontaktu antropické a non-antropické problematiky. Souhrnně lze k pojmenování této dosud ne zcela uspokojivě vyřešené oblasti dokonce užít radikální termín *evolucionistický šovinismus*.²¹

Redukce a argumentace (příklad evolucionistického šovinismu)

Celý problém lze otevřít poukazem na to, že se uvedený konkrétní příklad problematické argumentace netýká rozhodně jen etiky sociálních důsledků. V jejím případě však lze původní příčinu tohoto stavu (onen zmíněný „tradicionalismus“ v podobě automatického přenosu určitých názorů či argumentů) doplnit o vazbu k ústřednímu tématu. Tím je zde již uvedená otázka humánnosti (a také lidské důstojnosti). Na tomto místě si nyní dovolíme vyslovit domněnku, že právě absence pozornosti vůči ontologické bázi je pravým důvodem daného problému. Co však vlastně tímto problémem je? O jaké upozornění zde usilujeme?

V jistém obecnějším povědomí a v jistém okruhu autorů panuje (resp. je více či méně výrazně akceptována) již od dob Darwinových představa, že evolucionismus je progresivní myšlenková linie (ve srovnání s kreacionismem). Tento názor působí i jako určující „pozadí“ pro standardní environmentálně etické téma, jímž je kritika antropocentrického přístupu, vystavěného na bázi představy o lidské výjimečnosti. Tato kritika antropocentrismu dospěla v případě úvah o vztahu člověka k ostatním živým organismům ke známým formulacím o speciesismu v podobě tzv. lidského šovinismu. Takto je konstruována i obvyklá argumentace v rámci animal ethics (viz např. problém práv zvířat atd.). Právě s oporou v myšlence evoluce tyto verze etiky (Singer, Regan aj.) formulují argumenty o přijatelnosti či nepřijatelnosti jistého lidského chování vůči jiným živým tvorům. Typicky jde např. o otázku jejich zabíjení a následně konzumace. Snad si nyní ovšem

20 Jde o to upozornit na aktuálně hrozící riziko jakési „ostrakizace“, kdy koncepce záměrně nechce být „abstraktně filosofická“ a přitom současně nemůže být ztotožněna ani s odborností praxe, neboť ji nutně nedělají autoři z této praxe. Hrozí, že zaujme jakousi vágní „střední polohu“, která nebude ani filosoficky podnětná, ani přijatelná pro odborníky z praxe.

21 Inspirací k užítí tohoto označení je nám již tradiční pojem „lidský šovinismus“ jako projev speciesismu (R. D. Ryder, P. Singer ad.).

můžeme dovolit tvrzení, že se tito autoři nechtě dopouštějí šovinismu evolucionistického. Co to znamená?

Pokud nahlédneme do některého z takto zaměřených klasických textů,²² pak zjistíme, že odůvodnění přijatelnosti či nepřijatelnosti jistých aktů se odvozuje evolucionisticky – z hodnocení fylogenetické „pokročilosti“ konkrétního druhu organismu. Právě o tu se totiž opírají úvahy o schopnosti organismů pociťovat utrpení²³ – což je ostatně argument již předevolucionistický.²⁴ V současnosti právě takto stojí např. u Singera argumentace ve prospěch vegetariánství s tím, že tento autor zmiňuje jako jistou krajní možnost konzumaci i jiných tvorů než rostlin, pokud stojí patřičně nízko na pomyslné fylogenetické stupnici (zde jsou zmiňovány konkrétně ústřice).²⁵ Takže – pokud tento přístup shrneme – rostliny nebo zmíněné ústřice jsou sice také živé, nejsou však vyvinuty natolik, aby pociťovaly utrpení (bolest, strach), a proto není morálním problémem jejich zabíjení a konzumace.

Ovšem právě to nás vede ke kritické poznámce, že takto postavené odůvodnění požadavku přehodnocení stravovacích návyků je značně nedůsledné (jde také o živé tvory), popř. je můžeme označit za svého druhu pokrytecké či selektivní. Ostatně – proč lze ústřici otevřít teprve po vynaložení značného úsilí? Že by přece jen pociťovala hrozcí nebezpečí?²⁶

Představa tzv. „vyšších“ a „nižších“ tvorů je problematická nejen eticky. Plným právem ji můžeme označit za variantu šovinismu. Proč? Protože taková představa o „nižších“ a „vyšších“ (a tedy svého druhu „horších“ a „lepší“ tvorech je celá vystavěna na pochybném argumentu složitosti tělesné stavby, která má být svědectvím evoluční „pokročilosti“. Tento (bohužel laický biologicky nepoučený) pohled na živou přírodu však zapomíná na fakt, že i ten nejjednodušší organismus je z hlediska evolučního i individuálního úspěšný. I žížala žije, prosperuje, množí se a jako druh trvá. Je stejně evolučně úspěšná jako lev (a co teprve švábi jako dokonalé „stroje na přežití“).²⁷

²² Např. Peter Singer, *Osvobození zvířat*, Praha: Práh 2001, s. 35, 189 an.

²³ Tzv. painismus (R. Ryder).

²⁴ O této otázce se vyjadřoval již R. Descartes (a v kontrapunktu k němu i M. de Montaigne).

²⁵ O dnes módním nutričním využití hmyzu Singer ještě neuvažuje.

²⁶ Dalším problémem je tu otázka následků globálního nastolení této stravovací změny – ekologické a jiné dopady přelidnění tu nejsou brány do úvahy, stejně tak jsou obvykle bagatelizovány dopady na lidské zdraví. Pokud ovšem např. vegetarián nemůže být dárce krve (což není výjimečná situace), vzniká tu celá řada dalších morálních (resp. bioetických) otázek.

²⁷ Pokud bychom užíli kvantitativní časové měřítko, pak jsou mnohé tyto druhy dokonce výrazně evolučně úspěšnější, neboť se na Zemi vyskytují výrazně déle než např. savci.

Proč by tzv. „méně pokročilí“ tvorové měli být morálně znevýhodněni?²⁸ Že by jen proto, že jsou nám obvykle méně sympatičtí a esteticky mnohým lidem nevyhovují? Navíc je v takovéto hierarchizující argumentaci latentně skryta opět představa lidské exkluzivity. Nebo je snad náhodou, že takřka každé zobrazení průběhu evoluce života na Zemi končí člověkem?

Zdá se, že právem lze mluvit o evolucionistickém šovinismu, který přikládá na živé tvory pofiderní měřítko tzv. evoluční vyspělosti (fylogenetické pokročilosti). Zde lze připomenout, že záliba v kvantifikujících škálách, hierarchiích a klasifikačních schématech je někdy projevem jisté omezenosti (ve smyslu skutečných znalostí nahrazovaných tzv. selským rozumem). Navíc se s ní setkáváme také jako s typickým rysem totalitně vyúsťujících utopií (Platon, Maliarik). V každém případě je však vždy spjata s rizikem redukcionismu. A s ním etika nemůže vystačit.

Zde jsme tento příklad zvolili proto, že se týká i etiky sociálních důsledků – a představuje tak jedno z jejích „bílých míst“. Zmíněná ryze spekulativní hierarchizace je založena totiž i zde na úvaze o evoluční pokročilosti různých živých forem. Využita je pak ke kvantifikování tzv. *důstojnosti* jednotlivých druhů živých bytostí: „Zjednodušene možno povedať, že v závislosti od postavenia na evolučnej vývojovej škále sa odvíja aj prislúchajúca miera dôstojnosti pre jednotlivé formy života. [...] Konkrétne miera dôstojnosti prislúchajúca jednotlivým formám života však závisí od jej vyvinutosti a od ich postavenia na pomyselnej evolučnej vývojovej škále. Ak by sme to mohli aspoň približne matematicky vyjadriť, potom hodnota dôstojnosti jednotlivých foriem života sa pohybuje napríklad od 0,0001 po 1.“²⁹ Vše nakonec ústí v závěr o uznání nejvyšší důstojnosti pro člověka s tím, že je tento typ argumentace dokonce považován za pozitivní inovaci ze strany etiky sociálních důsledků: „Podstatnejšie je to, že som zodpovedal jednak primárnu otázku o tom, na základe čoho možno pripísať všetkým ľudským bytostiam dôstojnosť a okrem toho som urobil aj výrazný posun v otázke dôstojnosti, keď som dospel k záveru, že všetky formy života si zaslúžia primeraný rešpekt a úctu, že všetky formy života majú určitú mieru dôstojnosti.“³⁰

²⁸ V lidském případě je takový přístup vesměs odmítán.

²⁹ Vasil Gluchman, *Etika a reflexie morálky...*, s. 100. V této ukázce je zajímavé, že sám autor hovoří o *pomyslné* evoluční škále. Ona matematická formulace pak navozuje jistou nepřilíh šťastnou asociaci s texty J. Maliarika.

³⁰ *Tamtéž*, s. 102. Obdobně argumentuje později i A. Lešková Blahová, *Bioetika v kontextoch etiky...*, s. 90; její text však se již vyznačuje také snahou po konfrontaci různých přístupů k těmto základním otázkám bioetiky.

Zdá se, že se právě v této tematické oblasti otevírá před koncepcí etiky sociálních důsledků potřeba skutečně nového a hlubokého (až k ontologii a axiologii sahajícího) promyšlení klíčových kategorií bioetické teorie (především kategorie *život*, resp. *hodnota života*).

Uvedené kritické poznámky nemají vůči etice sociálních důsledků destruktivní motivaci. Chtěly by však legitimním způsobem otevřít diskurs o problémech, které zde dosud nebyly uspokojivě reflektovány.

Další podnět pro rozvoj etiky – ontologie

V souvislosti s úvahami o vztahu mezi ontologií a etikou můžeme do diskuse poskytnout ještě jeden podnět, vyznačující se však jaksí opačným směřováním. Již jsme zde naznačili možnou inspirační vazbu na koncepci evoluční ontologie Josefa Šmajse, která zcela zásadním způsobem mění naše rozumění světu. Pokusme se nejprve velmi stručně nastínit její podobu.

Za určující motiv této koncepce lze považovat myšlenku o dvou vzájemně nepřevoditelných ontických součástech pozemské reality. Jde o řád přírody a řád kultury. Kultura je zde chápána (v nejobecnějším smyslu) jako lidský adaptační mechanismus, který není dalším (a popř. i završujícím) pokračováním evoluce přírody. Naopak – kultura je projevem zásadní proměny, kterou do přirozeného řádu světa vnesl člověk a jeho záměrná kreativní aktivita, obracející se proti původní ryze přírodní podobě světa.³¹

Pod tímto zorným úhlem je pak možno lépe porozumět kořenům, příčinám či zdrojům odcizení a následné krize, k níž čas od času dozrává lidský poměr vůči světu přírody. Tzv. ekologická krize je v tomto pojetí interpretovatelná nikoliv jako důsledek lidské chybné volby či morálního selhání. Je pojímána jako zákonité vyústění člověkem nastoupené zcela specifické adaptační cesty – kulturní evoluce. Podstatou této podoby evoluce je neustále sílicí antropogenní přeměna původního přírodního prostředí. Toto lidské „předělávání“ světa se přitom neděje v souladu s funkční systémovou logikou přírodních společenstev a ekosystémů, ale jen a jen v motivaci lidskými zájmy. Průběh uskutečňování této proměny je pak možno chápat jako zřetězení antropogenních krizí prostředí a následných technologických revolucí, řešících náhradním způsobem³² vzniklý deficit potřebných zdrojů pro další existenci lidského společenství. Takto také historicky vznikla technosféra jako umělý (tedy ne přirozenou evolucí vzniklý) kontrapunkt

³¹ Právě zde lze konstatovat zásadní rozdíl přístupu evoluční ontologie a tradiční kulturologie. Podstatou onoho rozdílu je zpochybnění představy o vyšší hodnotě člověkem přetvořené reality ve srovnání s původní přírodou.

³² Vesměs extenzivně.

biosféry. Z jediného původního globálního homeostaticky vyváženého systému se sekundárně vyčlenil systém konkurenční, soupeřící s biosférou ve vzájemné opozici. Potenciál lidské instrumentální racionality neberoucí ohledy na zpětnovazebné pojistné mechanismy přirozených systémů způsobuje dramaticky narůstající převahu onoho umělého systému. Původní strukturální vazby přírody (evolučně otestované a permanentně homeostaticky laděné zpětnovazebnými mechanismy) v této konkurenci podléhají. Jsou vytěšňovány a nenávratně mizí. Biosféra je technosférou potlačována, biodiverzita jako zcela zásadní podmínka existence a udržení rovnovážného fungování společenstev je drasticky redukována. Hrozba zhroucení systémových vazeb, a tedy i funkční podoby jednotlivých společenstev (ekosystémů) i celku biosféry, je realitou možné přeměny krize prostředí v nevratnou katastrofickou destrukci.

Snad by bylo ještě vhodné dodat, že tato ontologická koncepce se hlásí k procesuálnímu pojetí reality a vychází z předpokladu její spontánní kreativity, jejímž projevem je i jedinečná evoluce pozemského života.

V současné době však již do evidovatelné podoby dozrál jistý významný problém této filosofické koncepce, který může být klíčem k pochopení jisté její momentální stagnace. Oním problémem je prvoplánový nezáměr o etiku. J. Šmajš dokonce vyjádřil přesvědčení o nadbytečnosti etického vyústění.³³ Důsledkem je však nakonec odliv pozornosti, neboť čtenáři jsou nepochybně zklamáni přílišnou abstraktností této koncepce. J. Šmajš pochopitelně tento problém citlivě vnímá³⁴ a nakonec dospěl k vlastním pokusům o řešení této krizové situace, když nabídl završenou formulaci v podobě jakéhosi kodexu. Jde o texty *Nájemní smlouva se Zemí a Deklarace závislosti*.³⁵ Tyto texty se vyznačují úsilím o překročení mezi ryze teoretické roviny směrem k akceptaci požadavků praktické aplikace, stručnosti a srozumitelnosti.

Jako by se i touto Šmajšovou snahou potvrzovalo, že je-li (ve smyslu Hartmannově) etika bez ontologie „bezhlavá,“ pak současně ontologie bez etiky postrádá smysl. Tato teze tak může být ukazatelem k onomu zmíněnému opačnému inspiračnímu směřování.

Jestliže zde byla na adresu etiky sociálních důsledků vznesena výtka pro absenci zájmu o ontologii, pak snad lze také nyní navrhnout ke zvážení, zda by se právě etika sociálních důsledků nemohla stát partnerem pro rozvinutí

³³ Josef Šmajš, Proč etika nestačí, *Filosofický časopis* 61, 2013, č. 6, s. 803–826.

³⁴ „Přitom je úkolem filosofů, aby šťourali do všech věcí, aby mysleli na budoucnost, na naše děti a vnuky. Až já odejdu, tak tu žádná filosofie už asi nebude.“ Viz <http://neovlivni.cz/profesor-smajsh-vyhyneme-z-vlastni-viny-z-vlastni-hlouposti/>.

³⁵ Nejnověji se objevilo i Šmajsovo tzv. biofilní desatero. Viz <https://www.vladozlatos.com/blog/clanky-o-zdravi/zmenme-predatorsku-duchovnu-paradigmu-cloveka.html>.

evoluční ontologie. Zdá se, že vzájemná interakce těchto dvou originálních a potenciálem nabitých koncepcí by mohla představovat další etapu na cestě za hledáním východisek z krize, která v globální i lokální podobě postihuje svět, v němž žijeme.

A můžeme přidat ještě další inspirující poznámku. Slavomír Lesňák totiž nalézá dostatek argumentů i pro svůj návrh hledání možností k propojení evoluční ontologie s tzv. teorií sociální kritiky Marka Hrubce.³⁶ S. Lesňák upozorňuje na výraznou vzájemnou kompatibilitu: „...obe koncepcie majú potenciál sa vzájomne významne obohatiť. Uznanie zneuznaných jednotlivcov a skupín nie je možné bez celkovej zmeny orientácie kultúry, a naopak: koncepcii evolučnej ontológie môže byť prístup z hľadiska uznania nápomocný ako prevencia proti absolutizácii celku, resp. univerzalizácii na úkor jednotlivcov či skupín, ako prevencia proti upadnutiu do totality.“³⁷

Každá ze tří uvedených koncepcí po svém vyjadřuje znepokojení nad současností i výhledy do budoucna. Jejich případné synergické propojení nehrozí totalizující redukcí jediné vševědoucí interpretace,³⁸ ale mohlo by být novou etapou hledání filosofické výpovědi, směřující od bytí k životu, hodnotám, člověku a společnosti a zase zpět – k zachování bytí, k zachování světa jako místa pro život. Tato výzva autorům však nepožaduje formulaci ideologizovaných kodexů či desater, ale pokračování teoretického promýšlení cest velmi slibně otevřených.

ABSTRAKT

ENVIRONMENTÁLNÍ ETIKA, ETIKA SOCIÁLNÍCH DŮSLEDKŮ A EVOLUČNÍ ONTOLOGIE

Celek bioetické problematiky tvoří nejprogresivnější část soudobého etického diskursu. Koncepce etiky sociálních důsledků (*ethics of social consequences*) a evoluční ontologie v této oblasti představují značný potenciál v rozvoji všech tří pilířů bioetiky (humánní bioetika, etika environmentální i „animal ethics“). Environmentální etika v současnosti zřejmě poněkud stagnuje, současně však lze s úspěchem zpracovávat kritickou teoretickou (metodologickou) analýzu jejich stávajících podob jako důležité podnět pro možný další rozvoj. Evoluční ontologie nabízí nový originální pohled

³⁶ Marek Hrubec, *Od zneuznání ke spravedlnosti: Kritická teorie globální společnosti a politiky*, Praha: Filosofia 2011.

³⁷ Slavomír Lesňák, Etické přístupy a riziká aplikace evoluční ontologie J. Šmajsa, in M. Timko – V. Moudr – B. Binka (eds.), *Evoluční ontologie a společenské vědy*, Brno: Masarykova univerzita 2014, s. 112–113.

³⁸ Což může být problémem např. ve Wilsonově koncepci konsilience.

na vztah přírody a kultury. Proto ji lze považovat za možnou inspiraci pro axiologii a environmentální etiku.

Klíčová slova: bioetika, environmentální etika, ontologie

SUMMARY

ENVIRONMENTAL ETHICS, ETHICS OF SOCIAL CONSEQUENCES AND EVOLUTIONARY ONTOLOGY

The whole of bioethical problems forms the most progressive part of the present ethical discourse. The concept of the ethics of social consequences and evolutionary ontology represents in this area a huge potential in the development of all three pillars of bioethics (medical and nursing ethics, environmental ethics and “animal ethics“). At present the environmental ethics obviously stagnates a little bit, however, at the same time it is possible to process successfully the critical and theoretical (methodological) analysis of its present forms as an important incentive for its further possible development. Concept of s.c.evolutional ontology yields original point of view to the relation between nature and culture. It’s potentially inspiring for the axiology and environmental ethics too.

Key words: bioethics, environmental ethics, ontology

Prof. PhDr. Petr Jemelka, Dr.
Katedra občanské výchovy,
Pedagogická fakulta FF MU
Poříčí 31, 602 00 Brno
Česká republika
1178@mail.muni.cz

