

E. Téma Richard Sylvan a jeho myšlenkové experimenty

Téma – Richard R. Sylvan a jeho myšlenkové experimenty {obtížnost L/T}

1. Zadání:

Přečtěte si text POTŘEBUJEME NOVOU, ENVIRONMENTÁLNÍ ETIKU? od Richarda Sylvana (Routleye). (Je k dispozici v materiálech v zadáních v ISu.) Přečtěte si text Implicit connections with nature od P. Wesley Schultz, Chris Shriver, Jennifer J. Tabanico, Azar M. Khazian (Je k dispozici v následujícím odkazu:

<https://docs.google.com/file/d/0B4NZt523ao07M2tvdE9yNV9sUlk/edit>.

Na základě četby obou textů:

1. Na stranu A4 (přibližně) stručně prezentujte text R. Sylvana (Routleye). 2. Na stranu A4 stručně prezentujte text P. W. Schultze a kol. 3. Pokuste se bez ohledu na Schultzův text identifikovat slabá místa v argumentaci R. Sylvana. 4. Odpovězte na otázku, zda lze ze Schultzova textu dovodit problematickou platnost Sylvanových závěrů.

Struktura eseje:

1. Úvod
2. Stručné přiblížení textu R. Sylvana (Routleye) (cca 1 – 2 normostrany)
3. Stručné přiblížení textu P. W. Schultze (cca 1 – 2 normostrany)
4. Určení logických nekonzistencí či slabších stránek argumentace Sylvana
5. Lze použít text P. W. Schultze ke kritice Sylvana?
6. Přiblížení vlastního postoje
7. Závěr

POTŘEBUJEME NOVOU, ENVIRONMENTÁLNÍ ETIKU?

Richard Sylvan (Routley)

Zdroj: Michael E. Zimmerman, J. Baird Callicott, George Sessions, Karen J. Warren a John Clark (eds): *Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology*, Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1993, str. 12-21. [Tato práce byla původně uveřejněna v Bulgarian Organizing Committee (eds): *Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy*, sv. I, Varna, Bulharsko: Sophia Press, 1973, str. 205-210.]

Stále častěji slyšíme, že civilizace, přinejmenším ta západní, potřebuje novou etiku (a také nově pojímanou ekonomiku), která by objasnila vztah lidí k jejich přírodnímu prostředí. Řečeno slovy Aldo Leopolda „etiku zabývající se vztahem člověka k půdě zvířatům a rostlinám, které jsou s ní spjaty“.¹ Neznamená to samozřejmě, že staré a převažující etické soustavy se vztahem člověka k přírodě nezabývají – zabývají se jím, a podle převládajícího názoru se člověk smí k přírodě chovat tak, jak se mu zlíbí. Znamená to tedy, že vztahy člověka k přírodě, alespoň pokud nepostihují ostatní lidi, nejsou předmětem morálního odsouzení. Z toho tedy plyne, že tvrzení jako „Crusoe neměl mrzačit ty stromy“ jsou významná a morálně určující, ale, jelikož přinejmenším Crusoeovy činy nepřekážejí ostatním lidem, jsou to tvrzení nesprávná a neplatná – a stromy nejsou objektem morálního soudu.² Právě proti hodnotám a postulátům převládající etiky vznášá Leopold a další myslitelé námitky. Leopold považuje za předmět morální kritiky a za špatné takové chování, které je podle převažujícího názoru morálně přijatelné. Neznamená to však, že takové chování překračuje rámec převažující etiky a že chceme-li pojmout i takové případy, je zapotřebí rozšířit tradiční morálku, abychom zaplnili morální prázdnotu.

Má-li Leopold ve své kritice převládajícího chování pravdu, potom je zapotřebí *změna* morálky, postojů, hodnot a hodnocení. V současné situaci totiž lidé necítí morální zahanbení, pokud poškozují volnou přírodu, pokud špatně zacházejí s půdou, vezmou si z ní vše, co jim dá, a potom táhnou dál.

Takové chování není považováno za neslušné vůči ostatním a nevyvolává u nich žádné morální rozhořčení. „Farmář, který pokácí stromy na svahu se 75% sklonem, vypustí na mýtinu své krávy a dopustí, aby se dešťová voda, kamení a půda z mýtiny dostaly do obecního potoka, je stále považován (pokud je jinak slušný) za váženého člena společnosti.“³ Podle měřítek toho, co budeme nazývat *environmentální etikou*, by takové tradičně přípustné chování bylo považováno za morálně nesprávné a farmář by byl cílem náležité morální kritiky.

Pro účely této diskuse předpokládejme, že můžeme vyslovit příslušná hodnocení. Méně jasné však je, že pro tak radikální posudky je zapotřebí *nová* etika. Není zřejmé, co lze považovat za novou etiku, stejně jako často není zřejmé, zda nový vývoj ve fyzice lze považovat za novou fyziku, nebo zda se jedná jen o změnu či rozšíření fyziky staré. Všichni dobře víme, že různé etiky nejsou jednoznačně formulovány nebo rozpracovány, a použití jakýchkoli kritérií identity pro etické systémy je tedy obtížně srozumitelné.⁴ Kromě toho je pravda, že máme sklon považovat za jeden etický systém různé etické systémy, které se neliší ve svých stěžejních či základních principech. Hovoříme například o křesťanské etice, což je zastřešující pojem pokrývající shluk různých a často i protichůdných systémů.

Kromě nové environmentální etiky se vlastně nabízejí ještě další dvě možnosti, které by mohly posloužit při hodnocení – a to rozšíření či modifikace převažujících etických soustav, nebo rozvíjení principů, které jsou v převažujících etických soustavách již obsaženy nebo skryty. Otevřená zůstává druhá zmíněná možnost, že environmentální hodnocení lze začlenit do rámce převládajících západních etických systémů (a v jejich rámci vyřešit ekologické problémy), protože v západní civilizaci neexistuje jediný a jedinečně používaný etický systém: v mnoha otázkách, a zejména v rozporuplných otázkách jako je infanticida, práva žen a drogy, existují protikladné soubory principů. Hovory o nové etice a převládajících etických soustavách naznačují jakousi monolitickou strukturu a jednotnost, kterou převládající etiky – a dokonce ani jednotlivá etika – nemusí mít.

Passmore vysledoval v západních etických soustavách tři důležité tradice týkající se vztahu člověka k přírodě. První z nich je dominantní tradice – despotický postoj s člověkem jako tyranem ovládajícím přírodu. Další dvě méně významné a rozšířené tradice zahrnují správcovský postoj s člověkem jako pastýřem a strážcem, a spolupracující (kooperativní) postoj s člověkem jako tím, kdo přírodu zdokonaluje. Uvedené tradice nejsou jediné: k dalším patří například obdiv k „primitivním“ kulturám, a na západní názory měly vliv také romantismus a mysticismus.

Převládající západní názor je však jednoduše v rozporu s environmentální etikou, protože podle něj je příroda vlastnictvím a panstvím člověka a ten si s ní smí nakládat, jak se mu zlíbí (neboť – přinejmenším podle převládajícího stoicko-augustiniánského pojetí – příroda existuje pouze pro člověka a kvůli člověku). Naproti tomu podle environmentální etiky si člověk nemůže dělat to, co se mu zachce. Rozpor mezi environmentální etikou a některou z méně rozšířených tradic však již není tak značný. Problém spočívá částečně v tom, že méně rozšířené tradice nejsou nikde odpovídajícím způsobem výstižně popsány, zejména pokud odstraníme náboženské pozadí, například *čím jménem* člověk působí jako správce (či pastýř) a komu je odpovědný? Obě tradice jsou však v rozporu s environmentální etikou, protože z nich vyplývá zasahování do přírody, kdežto podle environmentální etiky by významné části zemského povrchu měly být uchráněny od lidských zásahů, ať už jsou tyto zásahy „zlepšující“ nebo ne. Obě méně rozšířené tradice by vlastně raději viděly zemský povrch přetvořený podle vzoru poklidné a útulné severoevropské krajiny zabydlené malými farmami a vesnicemi. Podle kooperativního přístupu je skutečnou úlohou člověka rozvíjet, kultivovat a zdokonalovat přírodu – a nakonec veškerou přírodu – tím, že bude odkrývat její potenciál. Zkouškou dokonalosti je především užitečnost pro záměry člověka. Podle správcovského (pastýřského) postoje je úkolem člověka, stejně jako je úkolem správce farmy, s vynaložením vlastního úsilí přimět přírodu k produktivitě a nepoužívat přitom úmyslně prostředky, které by degradovaly přírodní zdroje. Přestože se oba tyto postoje odchyľují od dominantního přístupu a umožňují začlenění jistých hodnot

environmentální etiky, (například těch, jež se týkají neodpovědného hospodáře), nejdou v tomto ohledu stále dost daleko. V současné situaci, kdy jsou expandující populace spjaté s omezenými přírodními oblastmi, povedou oba zmíněné postoje k využití, obdělávání a zdokonalení všech přírodních oblastí. Ve skutečnosti vedou obě méně rozšířené tradice k tomu, co by důkladná environmentální etika zavrhl, a sice k principu totálního použití. Naznačují, že každá přírodní oblast by měla být obdělána nebo jinak použita pro účely člověka, že by měla být „humanizována“.⁶ Vzhledem k tomu, že významné západní tradice neobsahují environmentální etiku, by se zdálo, že taková etika – nikoli „primitivní“, mystická či romantická – bude zcela nová. Záležitost však není tak jednoznačná, protože převládající etika byla podstatně upřesněna dodatkem, že člověk si nemůže vždy dělat to, co se mu líbí, pokud tím překáží ostatním. Možná že nějaká taková podmínka byla nevysoveně přítomná po celou dobu (navzdory opačným důkazům) a prostě se předpokládalo, že pokud člověk bude nakládat s přírodními zdroji podle libosti, nebude to ostatním vadit (předpoklad nevměšování, nezasahování). Ať už je to jakkoli, ukazuje se, že *modifikovaný* dominantní postoj – přinejmenším pro mnohé myslitele – nahradil a vytlačil dominantní postoj. Modifikovaný postoj se nepochybně může mnohem více přiblížit environmentální etice. Například již zmíněné farmářovo znečištění obecního potoka můžeme prohlásit za nemorální na základě toho, že poškozuje ostatní, kteří potok používají nebo by používali. Stejně tak podniky, které ničí přírodní prostředí bez uspokojivé nápravy, nebo které způsobují znečištění, jež bude škodlivé pro ty, kteří se teprve narodí, lze kritizovat z hlediska veřejného blaha (jak je vnímá například Barkley a Seckler), což splývá s již uvedeným modifikovaným postojem, a tak dále.⁷ Tento postoj může dokonce posloužit k omezování velikosti rodiny, jakou může jedinec mít, neboť nadměrně početná populace v situaci s omezenými zdroji nepříznivě ovlivní život budoucích lidí. Nicméně ani modifikovaný dominantní postoj, ani jeho západní varianty odvozené kombinováním tohoto postoje s méně častými tradicemi, nejsou pro environmentální etiku dostatečným východiskem. Stručně řečeno: Novou etiku *skutečně* potřebujeme.

2

Jak jsme již konstatovali, *etika* je nejednoznačná, a totéž platí i o specifickém etickém systému, *specifické etice*, a obecnějším pojmu, *super-etice*, pod níž spadají specifické etiky.⁸ Etický systém S je propoziční systém (t.j. strukturovaný soubor výroků) nebo teorie, která obsahuje (jako jednotky teorie) soubor hodnot a (jako postuláty teorie) soubor obecných hodnotících soudů týkajících se chování. Obvykle stanoví, co je povinné, přijatelné a špatné, jaká jsou práva, co se cení, a tak dále. Obecný výrok systému se nazývá princip. Nepochybně platí, že pokud systémy S₁ a S₂ obsahují odlišné principy, potom se jedná o odlišné systémy. Vyplývá z toho, že jakákoli environmentální etika se liší od důležitých tradičních etik. Kromě toho platí, že pokud se environmentální etika liší od západních etických systémů v některém *stěžejním* principu zakotveném v západních systémech, potom se tyto systémy liší od západní super-etiky (za předpokladu, že ji lze jedinečně charakterizovat) – a v tomto případě platí, že pokud je zapotřebí environmentální etika, potom se hledá nová etika. Potom postačí najít stěžejní princip a dodat k němu environmentální protipříklady.

Obecně se předpokládá, že existují stěžejní principy západních etických systémů, principy, které jsou tudíž součástí západní super-etiky. Příkladem je princip správnosti zpředmětněný ve „zlatém pravidle“. S tím přímo souvisí často uváděný liberální princip modifikovaného dominantního postoje.

Jeho současná formulace zní takto:

„Liberální filosofie západního světa tvrdí, že člověk může dělat, co chce, za předpokladu, že (1) neškodí ostatním a (2) že pravděpodobně neublíží sám sobě nenapravitelným způsobem.“⁹

Nazvěme tento princip *základním (lidským) šovinismem* – protože podle něj jsou na prvním místě lidé, nebo lidstvo, a všechno ostatní je až na druhém místě. Někdy je tento princip oslavován jako princip *svobody*, protože lidem dovoluje vykonávat širokou škálu činností (včetně takových, které ničí životní prostředí a přírodní entity), pokud u toho neškodí jiným lidem. Ve skutečnosti tento postulát listivě přesouvá důkazní břemeno na druhé. Stojí za zmínku, že pojem *škodit druhým* je užší než pojem *omezení* (obvyklých) *zájmů* ostatních lidí. Nestačí říci, že je v mém zájmu (protože tě nesnáším), abys

přestal dýchat; máš právo dýchat, protože tvé dýchání mi neškodí. Přesto zde ale zůstává problém, jak vymezit škodu nebo nepřipustné zasahování. Kromě toho jsou hranice této zásady nejasné, protože pojem „ostatní“ lze naplnit nejrůznějšími obsahy: je rozdíl, zda pojem „ostatní“ vztáhneme na „ostatní lidi“ – což je příliš restriktivní –, nebo na „ostatní osoby“ či na „ostatní vnímající bytosti“. Přiměřenost zásady a potažmo její ekonomická použitelnost závisí také na tom, na jakou skupinu „ostatních“ ji hodláme vztahovat. Na současné a budoucí ostatní, nebo na ostatní ve vzdálené budoucnosti, či pouze na některé budoucí ostatní, nebo na případné ostatní? V posledním zmíněném případě by byl princip zcela nepoužitelný a obecně se předpokládá, že se vztahuje nanejvýš na současné a budoucí ostatní. Při vytváření protipříkladů k základním šovinistickým principům se považuje za samozřejmé, že sémantická analýza výroků o přípustnosti a povinnosti se nevztahuje pouze na ideální situace (které mohou být neúplné nebo dokonce nestálé), takže co je přípustné, platí v některých ideálních situacích, co je povinné, platí v každé ideální situaci, a co je špatné, je nepřipustné v každé ideální situaci.

V následujících protipříkladech je však nutné pochopit zejména to, že pokud je etický princip správný, je univerzální a je posuzován oproti skupině ideálních situací.

(i) Příklad *posledního člověka*. Poslední člověk, který přežil kolaps světa, ničí veškeré živé organismy, zvířata i rostliny (pokud chcete, můžete si představit, že to dělá zcela bezbolestně, jako na nejlepších jatkách). Jeho konání je podle základních principů šovinismu naprosto v pořádku, ale z environmentálního hlediska je špatné. Člověk nemusí být oddaný esoterickým hodnotám, aby pochopil, že pan Poslední se chová špatně (důvodem je možná to, že radikální myšlení a hodnoty se posunuly směrem k ochraně životního prostředí v předstihu před odpovídajícím posunem ve formulaci zásadních hodnotících principů).

(ii) Příklad *posledních lidí*. Příklad posledního muže lze rozšířit na příklad posledních lidí. Předpokládejme, že tito lidé vědí, že jsou poslední (dejme tomu, že vědí, že v důsledku ozáření nebudou mít potomky). O posledních lidech uvažujeme proto, abychom vyloučili možnost, že jejich skutky uškodí pozdějším lidem. Mohli bychom také uvažovat o situaci, kdy lidé dorazí na novou planetu a zničí její ekosystémy, ať už s dobrými úmysly, jako například s cílem zdokonalit planetu pro své potřeby a zvýšit její úrodnost, nebo zapomenou na ušlechtlejší ideály a udělají to jen tak pro zábavu.

Předpokládejme, že poslední lidé jsou velmi početní. Humánním způsobem vyhubí všechna volně žijící zvířata, vyhubí ryby v mořích, intenzivně obdělávají veškerou ornou půdu, vykácejí všechny zbývající lesy ve prospěch kamenolomů nebo plantáží, a tak dále. Pro své jednání mohou uvádět nejrůznější dobře známé důvody. Věří například, že toto je cesta ke spáse nebo k dokonalosti, možná jen uspokojují odůvodněné potřeby, nebo jen chtějí poslední žijící lidi zaměstnat natolik, aby se zbytečně nezabývali myšlenkami na blížící se zánik lidstva. Z hlediska environmentální etiky se poslední lidé chovali špatně: zjednodušili a v podstatě zničili všechny přirozené ekosystémy a brzy po jejich zániku bude svět ošklivě a zruinované místo. Toto chování ale může být v souladu se základním šovinistickým principem i s principy dvou méně významných tradic. Hlavním důvodem pro vypracování tohoto příkladu je skutečnost, že – jak ukazuje příklad posledního člověka – základní šovinismus může být v rozporu s principy správcovského a kooperativního postoje. Zdá se, že konflikt lze odstranit, pokud k základnímu principu připojíme další podmínku, a sice že (3) člověk nebude úmyslně ničit přírodní zdroje. Jenže protože poslední lidé neničí zdroje úmyslně, ale snad „z nejlepších důvodů“, je tato možnost stále environmentálně nevhodná.

(iii) Příklad *podnikatele*. Příklad posledního člověka lze upravit tak, aby se nedostával do konfliktu s klauzulí (3). Poslední člověk je průmyslník; provozuje obrovský komplex automatizovaných továren a farem, které neustále rozšiřuje. Kromě jiného vyrábí také automobily, samozřejmě z obnovitelných a recyklovatelných zdrojů, jenže místo aby je uvedl alespoň nakrátko do provozu na silnicích, jako to děláme my, brzy po vyrobení a prodeji předstíraným spotřebitelům automobily odloží na skládku a recykluje. Pro svou činnost má samozřejmě ten nejlepší důvod, například zvyšuje hrubý světový produkt nebo zvyšuje výrobu, aby naplnil nějaký plán, a bude zvyšovat vlastní i obecné blaho, protože dává přednost zvýšené výrobě a produktivitě. Podnikatelovo chování je podle západní etiky zcela přijatelné, vlastně je běžně považováno za docela slušné a s ohledem na převažující představy o tom,

co je to „dařit se lépe“, by dokonce naplnil požadavky Paretova optima. Stejně jako můžeme rozšířit příklad posledního muže na příklad posledních lidí, můžeme tento příklad rozšířit na příklad *industriální společnosti*: tato společnost vypadá podobně jako naše.

(iv) Příklad *mizejícího druhu*. Uvažujme o plejtváku obrovském, který je z ekonomického hlediska považován za smíšené vlastnictví a je na pokraji vyhynutí díky tomu, že je zdrojem cenného tuku a masa. Lov plejtváků a jejich prodej neškodí velrybářům; v žádném smyslu neškodí jiným lidem a nepoškozuje je, ale může je znepokojovat a někteří lidé jsou připraveni velrybáře odškodnit, když od lovu plejtváků upustí; lov velryb nemusí být úmyslným ničením. (Mírně odlišným příkladem, který eliminuje aspekt lovu, jsou případy, kdy je určitý živočišný druh ohrožen nebo vyhuben v důsledku zkázy jeho biotopu, kterou přivodil člověk, nebo v důsledku přítomnosti živočichů, které člověk někam zavlekl; jako příklad poslouží mnozí australští vačnatci nebo přímorožec arabský.) Chování velrybářů při vyhubení tohoto nádherného druhu velryby je tedy docela přijatelné – přinejmenším podle principů základního šovinismu. Ale podle principů environmentální etiky nikoli. Nicméně mechanismy volného trhu nezabrání používání plejtváků pro komerční účely jako by to učinila uspokojivá environmentální ekonomika. Místo toho bude tržní model neúprosně naplňovat křivku soukromé poptávky tak dlouho, dokud populace plejtváků nepřestane být životaschopná – pokud už tento okamžik nenastal.¹⁰

Celkově lze tvrdit, že kategorie přípustných činností, na které doplácí životní prostředí, je podle principů environmentální etiky vymezena přísněji než podle principů západní super etiky. Ale nezacházejí ekologové až příliš daleko svým tvrzením, že pokud tito lidé, tedy vážení průmyslníci, rybáři a farmáři, vykonávají činnosti škodlivé a ničivé vůči životnímu prostředí, chovají se morálně nepřijatelným způsobem? Nikoli, to, co tito lidé dělají, je ve větší či menší míře špatné, a proto tedy v závažných případech také morálně nepřijatelné. Například je-li morálně neobhajitelné a nepřijatelné zabíjení nebo nucené přesídlování primitivních kmenů, které stojí v cestě průmyslovému rozvoji, je stejně morálně neobhajitelné a nepřijatelné zabíjení posledních přežívajících plejtváků kvůli soukromému zisku. Ale jak nově formulovat základní šovinismus jako uspokojivý princip svobody, to už je obtížnější záležitost. Váhavým, ale nepříliš dostačujícím začátkem by mohlo být rozšíření klauzule (2) tak, aby zahrnovala i újmu nebo nepříznivý vliv na jiné, kteří by byli předmětnou činností dotčeni, kdyby se nacházeli v daném prostředí, a (3) vyloučit vyhubení druhu. Možná by bylo výhodnější zbavit se toho všeho najednou a místo toho vymezit skupiny práv a přípustného chování, stejně jako v listině práv.

3

Radikální změny v teorii si někdy vynutí také radikální změny v metateorii; například logika, jež naprosto odmítá referenční teorii, vyžaduje modifikaci obvyklé metateorie, která rovněž obsahuje referenční teorii a je vytvořena tak, aby zohledňovala pouze ty argumenty, které jí odpovídají. Zdá se, že podobný jev se objevuje v případě metaetiky odpovídající environmentální etice. Kromě zavedení několika důležitých pojmů do metaetické analýzy, jako je *péče o zachování, znečištění, růst a ochrana*, si environmentální etika vynutila nové posouzení a modifikovanou analýzu charakteristických pojmů jako je *přirozené právo*, princip práva, a dále nové posouzení vztahu povinnosti a přípustnosti práv. Možná že si vyžádá také nové posouzení tradiční analýzy takových pojmů, jako jsou *hodnota* a *právo*, zejména tam, kde jsou tyto pojmy založeny na šovinistických předpokladech. Environmentální etika si vynutila také odmítnutí mnoha významných metaetických postojů. Dokladem těchto tvrzení je velmi stručné posouzení pojmu *přirozené právo* a dále nástin druhové předpojatosti některých významných postojů.¹¹

Hart připouští, že klasická doktrína přirozených práv, podle níž (kromě jiného) „smí každý dospělý člověk... schopný volby vykonávat (t.j. nemá povinnost zdržet se takového jednání) jakoukoli činnost, která neublíží ostatním lidem, k ničemu je nenuť a v ničem jim nebrání.“¹² Jenže tato postačující podmínka lidského přirozeného práva závisí na tom, že přijmeme šovinistický princip, který environmentální etika odmítá, protože pokud má člověk přirozené právo, má právo. Z toho plyne, že *definice* přirozeného práva, kterou zavedli klasičtí teoretikové a s menšími výhradami přijal i Hart, předem předpokládá stejný chybný princip. Proto tedy by environmentální etika musela pozměnit klasický pojem přirozeného práva, což rozhodně není jednoduchá záležitost nyní, kdy procházejí

zásadním přehodnocením lidská práva vzhledem ke zvířatům a přírodnímu prostředí (stejně jako tomu bylo ne tak dávno s lidskými právy vzhledem k otrokům).

Environmentální etika nezavazuje člověka k názoru, že přírodní objekty, jako jsou třeba stromy, mají duši (přestože i takové názory jsou občas vysloveny, například pantheisty. Jenže pantheismus se mýlí, protože artefakty nejsou živé.) Morální zákaz zapovídající určité jednání vůči nějakému objektu ještě tomuto objektu neuděluje související práva. Skutečnost, že je nesprávné poškodit daný strom nebo něčí majetek, ještě tomuto stromu nebo majetku nepřiznává souvztažné právo nebýt ničen (pokud bychom neměli významně rozšířit pojem „právo“). Environmentalistický světonázor je ve shodě s tezí hlavního proudu, podle níž jsou práva spojena s odpovídající odpovědností a povinnostmi, a jsou spojena i se zájmy a starostmi. Z toho tedy plyne, že kdokoli má právo, má také odpovědnost a povinnosti, a kdo má právo, má také zájmy. Přestože tedy každý člověk může mít určité právo, v žádném případě to neznamená, že každá živá věc má práva; většina vnímajících a cítících objektů – kromě člověka – práva mít nemůže. Lidé však mohou prostřednictvím povinností, závazků, zákazů a podobně nacházet vztah prakticky k čemukoli.

Druhá předpojatost určitých etických a ekonomických postojů, které usilují o spočitatelnost zásad chování nebo racionálního ekonomického chování, je zřejmá. V této souvislosti se obvykle použije jedno kritérium *p*, například preference nebo štěstí, jako *summum bonum*; potom každý příslušník určité *základní třídy* – téměř vždy jsou to lidé (a snad také budoucí lidé) –, zaujímá určité postavení k vzhledem danému kritériu *p*. Potom se použije určitý princip, podle něž se určí kolektivní míra *p* ve vztahu k individuálním hodnotám *p*. Dále se určí, co je nejlepší nebo co by se mělo udělat. Určení probíhá buď přímo, jako v utilitarismu činu podle zásady největšího štěstí, nebo nepřímo, jako v pravidlovém utilitarismu, kdy se na kolektivní hodnocení vztahuje princip optimalizace. Druhá předpojatost je patrná už podle výběru základní třídy. A dokonce i když je základní třída rozšířena tak, aby pojala jednotlivce, nebo dokonce některá zvířata (za cenu ztráty testovatelnosti, jako je tomu v případě, když zahrnujeme také osoby ve vzdálené budoucnosti), je tento postoj předmětem kritiky zejména v tom ohledu, že celá základní třída může být předpojatá způsobem, jenž vede k nespravedlivým principům. Jestliže například každý příslušník základní třídy na základě mylných informací o jejich chování nesnáší psy dingo, potom podle paretovského třídění budou při kolektivním posuzování velmi vysoce hodnoceny státy, kde byli dingové vyhubeni. Z toho bude obecně odvozeno, že dingové by měli být vyhubeni (většina australských farmářů si to myslí tak jako tak). Stejně tak by bylo jen šťastnou náhodou, kdyby kolektivní poptávka (horizontální součet individuální poptávky) ve státu, kde se plejtváci považují za smíšené vlastnictví, převážila soukromé požadavky velrybářů. Jestliže totiž nikdo v základní třídě neví, že plejtváci vůbec existují, nebo se o to ani v nejmenším nezajímá, potom „racionální“ ekonomické rozhodování neudělá nic, aby zabránilo jejich vyhubení. Přežití plejtváka by ale nemělo záviset na tom, co lidé vědí, nebo co vidí v televizi. Lidské zájmy a preference jsou příliš omezené, než aby poskytly uspokojivý základ pro rozhodování, co je žádoucí z hlediska ochrany přírody.

Tyto etické a ekonomické teorie nejsou ve svém druhovém šovinismu osamoceny; totéž platí pro většinu současných metaetických teorií, které se na rozdíl od intuicionistické logiky snaží nabídnout jisté odůvodnění svých základních principů. Například z hlediska společenské smlouvy jsou povinnosti záležitostí vzájemné dohody mezi jedinci základní třídy; z hlediska sociální spravedlnosti pramení práva a povinnosti z aplikace zásad symetrické spravedlnosti pro členy základní třídy, což je obvykle poněkud speciální třída osob; kdežto z kantovského hlediska má jedinec jisté neurčitě vymezené povinnosti, které vyvstávají z úcty ke členům základní třídy. V každém případě, pokud se stane, že příslušníci základní třídy nemají v lásce cokoli, co je vně této třídy, je to směla pro ono „cokoli“ – a to je (krutá) spravedlnost.

Poznámky:

1 Aldo Leopold, *A Sand Country Almanac with Essays on Conservation from Round River* (New York: Ballantine, 1966), str. 238.

2 Tento názor je příležitostně zmírněn představou, že stromy jsou domovem duchů.

3 Leopold, *Sand Country*, str. 245.

4 Nepochybně ke zděšení stoupců W. V. Quinea. Skutečnost je ale taková, že můžeme velmi dobře hovořit o neúplných a fragmentárních systémech, jejichž identita může být neurčitá.

5 John Passmore, *Man's Responsibility for Nature: Ecological Problems and Western Traditions* (New York: Scribener's, 1974).

6 Pokud je význam slova „užití“ poněkud pokoutně rozšířen, aby zahrnoval i užití za účelem zachování, je princip naprostého užití považován za neškodný, přinejmenším pokud se týká jeho skutečných dopadů. Všimněte si, že princip naprostého užití je spjat s názorem, že příroda je zdrojem.

7 P. W. Barkley a D. W. Seckler, *Economic Growth and Environmental Decay: The Solution Becomes the Problem* (New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1972).

8 Metaetika je teorie o etice, super etice, o jejich charakteristických rysech a základních pojmech.

9 P. W. Barkley a D. W. Seckler, *Economic Growth and Environmental Decay*, str. 58. Související princip zní, že (modifikované) svobodné podnikání může působit v podobných mezích.

10 Důvody tragédie obecného lidu dobře vysvětlují Barkley a Seckler, *Economic Growth and Environmental Decay*.

11 Některá z těchto tvrzení rozpracovali ti, kteří protestují proti týrání zvířat, viz zejména eseje shromážděné v publikaci A. a R. Godlovitch a J. Harris, eds., *Animals, Men and Morals: An Enquiry into the Maltreatment of Non-humans* (New York: Grove Press, 1971).

12 H. L. A. Hart, „Are There Any Natural Rights?“ přetištěno v A. Quinton, ed., *Political Philosophy* (London: Oxford University Press, 1967).