

## 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 stať původně vyšla v Bulgarian Organizing Committee (eds), *Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy*, sv. 1, Varna: Sophia Press, 1973, str. 205-210.]

### 1

Stále častěji slyšíme, že civilizace, rozhodně civilizace západní, potřebuje novou etiku (a v souvislosti s tím i novou ekonomii), která by vymezila vztahy lidí k přírodnímu prostředí – jak říká Leopold, „etiku zabývající se vztahem člověka k Zemi a k rostlinám i zvířatům na ní žijícím“.<sup>1</sup> To samozřejmě neznamena, že staré a dosud panující etické systémy se vztahem člověka k přírodě nezabývají; zabývají se jím, přičemž podle převažujícího názoru může člověk nakládat s přírodou svobodně, jak se mu zlíbí, tzn. že jeho vztahy k přírodě – přinejmenším pokud se nedotýkají jiných lidí – nejsou předmětem morálního hodnocení. Takové tvrzení, jako například „Crusoe by neměl mrzačit ty stromy“, je tedy sice významné a morálně motivované, ale přinejmenším pokud Crusoeovo počínání nepoškozuje jiné lidi, je nesprávné nebo neplatné – a stromy nejsou, jak se to obecně

chápe, objekty morálky.<sup>2</sup> Právě proti tomu, proti hodnotám a hodnocením stávající etiky, Leopold a jiní protestují. Leopold pokládá za předmět morální kritiky, tedy případně za špatné, i chování, které podle převládajícího názoru může být morálně přípustné. Podle všeho si však nemyslí, že takové chování spadá mimo rámec panující etiky, a že chceme-li postihnout tyto případy, zaplnit morální prázdno, stačí *rozšířit* tradiční morálku. Jestliže se Leopold ve své kritice převládajícího chování nemýlí, potřebujeme *změnu* v etice, v postojích, v hodnotách a hodnoceních.

V současné situaci totiž lidé, jak Leopold vysvětluje, necítí morální stud, když zasahují do volné přírody, když špatně zacházejí s půdou a ze země vytěží, co se dá, načež se přesunou zase jinam; takové chování se nechápe jako něco, co poškozuje jiné, a ani u jiných nevyvolává morální rozhořčení. „Farmář, který vykácí les v příkrém, 75stupňovém svahu a pustí své krávy na vzniklou mýtinu, čímž nechává dešťovou vodu s horninou a půdou odplavit do obecního potoka, je považován (je-li to jinak slušný člověk) za řádného člena společnosti.“<sup>3</sup> V rámci toho, čemu budeme říkat *environmentální etika*, by bylo takové tradičně přípustné chování morálně špatné a farmář by se stal terčem náležité morální kritiky.

Připusťme, že taková hodnocení jsou v rámci argumentace užitečná. Otázkou však je, zda i pro tak radikální soudy vůbec potřebujeme nějakou *novou* etiku. Předně není vůbec jasné, co se

bude za novou etiku pokládat, stejně jako často není zřejmé, zda nový vývoj ve fyzice představuje novou fyziku, či jen modifikaci nebo rozšíření fyziky staré. Jak je totiž všeobecně známo, etické systémy nejsou přesně formulovány nebo podrobně rozpracovány, takže aplikace kritérií identity může být v jejich případě nejasná.<sup>4</sup> Navíc máme tendenci spojovat rodinu etických systémů, které se neliší ve stěžejních nebo základních principech v jednu etiku; například křesťanská etika pak představuje zastřešující pojem pro skupinu lišících se, a dokonce si konkurujících systémů. Ve skutečnosti tedy máme kromě nové environmentální etiky dvě další možnosti, totiž rozšíření nebo modifikaci stávajících etických systémů nebo rozvoj principů, které převládající etika již zahrnuje nebo latentně obsahuje. Otevřená zůstává zejména druhá možnost, totiž že environmentální hodnocení lze zahrnout do rámce (a v něm řešit ekologické problémy) stávajících západních etických systémů, protože v západní civilizaci neexistuje jediný výlučně přijímaný etický systém: v mnoha otázkách, a zvláště v tak kontroverzních záležitostech, jako je zabití novorozeněte, práva žen a užívání drog, jsou nabízeny odporující si soubory zásad. Když se hovoří o nové etice a stávajících etických systémech, zpravidla se mlčky předpokládá jakási monolitní struktura, jednotnost, již panující etické systémy, a to dokonce ani ve svých jednotlivých podobách,

nemusí mít.

Passmore v západních etických názorech na vztah člověka k přírodě vysledoval tři důležité tradice: dominantní tradici, tj. despotický postoj člověka jakožto neomezeného vládce (tyrana), a dvě méně významné tradice, tj. postoj správcovství, kdy člověk vystupuje jako opatrovník a správce, a postoj spolupráce, kdy člověk působí jako zdokonalovatel.<sup>5</sup> To však nejsou tradice jediné; další tradici představuje primitivismus a západní myšlení bylo ovlivněno také romantismem a mysticismem.

Dominantní západní pohled je s environmentální etikou evidentně neslučitelný, protože přírodu nazírá jako panství člověka: člověk může s přírodou nakládat, jak se mu zlíbí (neboť příroda – alespoň v převládajícím stoicko-augustinovském pojetí – existuje jen kvůli němu). Oproti tomu podle environmentální etiky člověk takovou svobodu dělat, co chce, nemá. Otázkou je, zda by se environmentální etika nedala spojit s jednou z výše zmíněných méně rozšířených tradic. Problém spočívá částečně v tom, že tyto méně významné tradice nejsou nikde dostatečně vymezeny, zvláště když je zbavíme náboženského podtextu – například pro *koho* člověk působí jako správce a *komu* je odpovědný? Ale nehledě na to, ani tyto dvě tradice nelze s environmentální etikou sloučit, protože předpokládají celkové zasahování do přírody, zatímco podle environmentální etiky by měly být některé hodnotné

části zemského povrchu chráněny před významnějšími lidskými zásahy, ať už „zdokonalujícími“ či jinými. V obou tradicích se ve skutečnosti preferuje přetváření zemského povrchu po vzoru kultivované a pohodlné severoevropské malé farmy a poklidné venkovské krajiny. V kooperativním postoji je náležitou úlohou člověka rozvíjet, kultivovat a zdokonalovat přírodu – v konečném důsledku veškerou přírodu – odkrýváním jejích možností, přičemž kritériem dokonalosti je v prvé řadě užitečnost pro člověka; podle postoje správcovského má člověk stejnou úlohu jako hospodář na farmě – svým úsilím má zajišťovat, aby byla příroda produktivní, aniž by přitom úmyslně znehodnocoval její zdroje. Přestože se obě tyto pozice odchyľují od pozice mocenské, což umožňuje do nich zahrnout některá hodnocení na způsob jakési environmentální etiky – například některá hodnocení týkající se nezodpovědného farmáře –, nejdou v tomto směru dostatečně daleko. Vzhledem k současné situaci, kdy jsou rostoucí populace odkázány na omezené přírodní oblasti, totiž povedou ke zdokonalování, obhospodařování a využívání všech přírodních oblastí – a takové zdokonalování a využívání budou přímo přikazovat. Tyto dvě méně rozšířené tradice vlastně ústí v to, co by důsledná environmentální etika odmítla – v princip totálního využití, který znamená, že kultivovat nebo nějakým jiným způsobem využít pro lidské účely, tedy „polidštit“ by se měla

každá přírodní oblast.<sup>6</sup>

Vzhledem k tomu, že důležité západní tradice environmentální etiku vylučují, zdálo by se, že taková etika – nikoli primitivistická, mystická nebo romantická – bude muset být zcela nová. To však není tak jednoznačné. Způsobilst dominantní etiky se totiž významně zvýšila klauzulí, zakazující člověku dělat, co se mu zlíbí, pokud se jeho jednání fyzicky střetává se zájmy ostatních. Je možné, že nějaká taková výhrada byla v etice vždy implicitně zahrnuta (navzdory očividným faktům, které svědčí o opaku) a prostě se jen předpokládalo, že ať už si někdo s přírodními zdroji dělá co chce, nebude to mít dopad na jiné lidi (předpoklad nezasahování). Ať už je tomu jakkoli, zdá se, že *modifikovaný* dominantní postoj, přinejmenším pro mnoho myslitelů, nahradil dominantní postoj původní. A tento modifikovaný postoj se nepochybně může environmentální etice přiblížit mnohem více. Například již zmíněné znečištění obecního potoka můžeme prohlásit za nemorální, protože fyzicky poškozuje ostatní, kteří potok využívají nebo využít budou. Podobně by s odkazem na veřejné blaho (jak je vymezují např. Barkley a Seckler) odpovídala onomu modifikovanému postoji kritika podniků, které ničí životní prostředí bez nějaké uspokojivé nápravy nebo způsobují znečištění, a poškozují tak i zdraví těch, kteří se teprve narodí. A tak bychom mohli pokračovat.<sup>7</sup> Tento

postoj může dokonce sloužit obhajobě omezování velikosti rodiny, kterou je člověk oprávněn mít, neboť v situaci omezených zdrojů by nadměrně vysoké úrovně populace poškozovaly život budoucích generací. Jak se ale nyní pokusím ukázat, ani modifikovaný dominantní postoj, ani jeho západní varianty, obdržené jeho sloučením s méně významnými tradicemi, nepředstavují adekvátní environmentální etiku. Novou etiku *skutečně* potřebujeme.

## 2

Jak jsme už poznamenali, (nějaká) *etika* je nejednoznačný pojem, protože může znamenat něco mezi specifickým etickým systémem, *specifickou* etikou, na jedné straně a obecnější představou etiky jako takové, pod níž lze zařadit jednotlivé specifické etiky, na straně druhé.<sup>8</sup> Etický systém S je přibližně systém propozic (tj. strukturovaná množina propozic), nebo nějaká teorie, která obsahuje (jako své jednotlivé charakteristiky) nějaký soubor hodnot a (jako své postuláty) soubor obecných hodnotících soudů týkajících se chování, obvykle toho, co je povinné, přípustné a špatné, co jsou práva, co se hodnotí kladně a tak podobně. Obecné či zákon připomínající propozice jsou v systému zásadní. Jestliže systémy  $S_1$  a  $S_2$  obsahují různé

principy, pak se určitě jedná o systémy odlišné. Z toho vyplývá, že jakákoli environmentální etika se bude lišit od výše popsaných významných tradičních etických systémů. A navíc, pokud se environmentální etika liší od západních etických systémů, jde-li o některé *zásadní* principy v nich zakotvené, pak se liší také od západní etiky v obecném smyslu (za předpokladu, který je patrně správný, že ji lze jednoznačně charakterizovat) – a v tom případě, potřebujeme-li nějakou environmentální etiku, pak to musí být etika nová. Postačuje tedy nalézt nějaký stěžejní princip a poskytnout k němu environmentální protipříklady.

Obecně se předpokládá, že něco, co bychom mohli označit za jádrové principy západních etických systémů a v souladu s tím i západní etiky obecně, skutečně existuje. Jeden příklad nabízí princip spravedlnosti vepsaný ve zlatém pravidlu. Zde je však bezprostředně relevantní – také jako dobrý pokus o ustavení nějakého jádrového principu – obecně formulovaný liberální princip modifikovaného dominantního postoje. Jeho nejnovější formulace zní následovně:

„Liberální filosofie západního světa tvrdí, že si člověk může dělat, o chce, pod podmínkou (1) že neškodí jiným a (2) že lze předpokládat, že nenapravitelně nepoškodí sám sebe.“<sup>9</sup>

Nazvěme tento princip *základním (lidským) šovinismem* – protože podle něj jsou na prvním místě jednotliví lidé nebo lidstvo

a všechno ostatní je dlouho za nimi. Někdy se tento princip pokládá za princip *svobody*, protože dává svolení k široké škále jednání (včetně jednání, které ničí životní prostředí a přírodní entity), za předpokladu, že nepoškozují jiné. Tento postulát ve skutečnosti vchytrale přesouvá na jiné břemeno důkazu. Stojí za zmínku, že výraz *poškozovat ostatní* v dané výmince má užší význam než omezovat (obvyklé) zájmy jiných; nestačí, že je v mém zájmu, abys přestal dýchat, protože tě nenávidím; máš přece právo dýchat, alespoň prozatím, protože mi to neškodí. Stále však zůstává problém, co přesně se dá pokládat za poškozování nebo zasahování. Šíře tohoto principu je navíc tak nejasná i proto, že pojem „jiný“ lze naplnit podstatně různými obsahy: pro míru a privilegia tohoto šovinismu má význam to, zda se „jiný“ vztahuje na jiného člověka – což by bylo příliš restriktivní – nebo se rozšiřuje na „jiné osoby“ nebo na „jiné vnímající bytosti“; a pro adekvátnost tohoto principu a nepřímo i pro jeho ekonomickou aplikovatelnost má význam i to, na jakou třídu jiných má být uplatněn, zda se jedná o budoucí stejně jako přítomné jiné, zda jde o jiné ve vzdálené nebo nepředvídatelné budoucnosti nebo snad o všechny potenciální jiné. V posledním zmíněném případě by byl tento princip naprosto nefunkční, a proto se obecně předpokládá, že se vztahuje nanejvýš na přítomné a budoucí jiné.

Při navrhování protipříkladů k principům základního

šovinismu samozřejmě vycházíme z předpokladu, že sémantická analýza výroků o přípustnosti a povinnosti se vztahuje na modelové situace (které mohou být neúplné nebo dokonce vnitřně rozporné), takže co je přípustné, platí jen pro určité modelové situace, co je závazné, má platit v každé modelové situaci, a co je špatné, tedy nepřípustné, je v každé modelové situaci vyloučeno. V následujících protipříkladech je tak nutné pochopit zejména to, že etické principy, jsou-li správné, jsou univerzální a jsou stanoveny v celé této třídě modelových situací.

(i) Příklad *posledního člověka*. Poslední člověk (nebo osoba) žijící po zkáze lidstva bezhlavě tluče kolem sebe a snaží se, co to jde, aby zlikvidoval vše živé, zvířata i rostliny (ale bezbolestně, chcete-li, jako na těch nejlepších jatkách). Jeho jednání je podle základního šovinismu zcela přípustné, ale z environmentálního hlediska je špatné. Nemusíme být vyznavači esoterických hodnot, abychom pokládali chování pana posledního člověka za nepřijatelné (důvod snad spočívá v tom, že se radikální myšlení a hodnoty posunuly v environmentálním směru ještě předtím, než došlo k obdobným posunům i ve formulaci základních hodnotících principů).

(ii) Příklad *posledních lidí*. Příklad posledního člověka lze rozšířit na příklad posledních lidí. Předpokládejme, že tito lidé

vědí, že jsou poslední, například protože si uvědomují, že v důsledku ozáření ztratili jakoukoli šanci na reprodukci. O posledních lidech uvažujeme proto, abychom vyloučili možnost, že jejich skutky poškodí nebo jinak fyzicky zasáhnou pozdější generace. Jinak bychom si mohli snadno vymyslet vědecko-fantastické scénáře, v nichž lidé přiletí na nějakou novou planetu a zničí její ekosystémy, ať už v dobrém úmyslu, jako například zdokonalit planetu pro své cíle a zvýšit její využitelnost, nebo prostě jen zapomenou na méně významné tradice, jen aby ji zneužili.

Předpokládejme, že populace posledních lidí je velmi početná. Humánním způsobem vyhubí všechna divoce žijící zvířata a zlikvidují mořské ryby, intenzivně obdělají veškerou ornou půdu a vykácejí všechny zbývající lesy, aby uvolnili místo lomům, plantážím a tak podobně. Na obhajobu svého jednání mohou uvádět nejrůznější dobře známé důvody, například věří, že tudy vede cesta ke spáse nebo k dokonalosti, či možná jen uspokojují své odůvodněné potřeby, nebo chtějí udržet zaměstnanost, případně si přejí tolik pracovat, aby neměli čas se zbytečně zabývat myšlenkami na nadcházející zánik lidstva. Z hlediska environmentální etiky se poslední lidé chovají špatně; zjednodušili a do velké míry zničili všechny přirozené ekosystémy a s jejich odchodem se svět brzy stane ošklivým a velmi

poničeným místem. Jejich chování ale přesto může být v souladu s principem základního šovinismu, stejně jako s příkazy obou méně rozšířených tradic. Hlavní důvod, proč rozvádím tento příklad, spočívá vlastně v tom, že jak ukazuje příklad posledního člověka, základní šovinismus se může dostat do střetu s principy správcovství či kooperace. Takový konflikt může být patrně odstraněn připojením další výhrady k základnímu principu, totiž že (3) člověk nebude záměrně ničit přírodní zdroje. Ale protože poslední lidé neničí zdroje záměrně, ale snad i „s nejlepšími úmysly“, i tato varianta je stále environmentálně nevhodná.

(iii) Příklad *velkého podnikatele*. Příklad posledního člověka lze upravit tak, aby se nedostával do konfliktu s podmínkou (3). Poslední člověk je průmyslník; provozuje obrovský komplex automatizovaných továren a farem, který neustále rozšiřuje. Kromě jiného vyrábí také auta, samozřejmě z obnovitelných a recyklovatelných zdrojů, jenže místo toho, aby je uvedl alespoň na čas do silničního provozu, jak to děláme my, brzy po vyrobení a prodeji fiktivnímu kupci auta odloží na skládku a recykluje. Pro svou činnost má samozřejmě ty nejlepší důvody, například zvyšuje hrubý světový produkt nebo celkovou výrobu, aby splnil nějaký plán, a bude zvyšovat i vlastní a obecné blaho, neboť zvýšená výroba a produktivita jsou pro něj v podstatě vším. Chování tohoto podnikatele je podle západní etiky zcela přípustné

a vlastně je běžně pokládáno za docela příkladné a s ohledem na převažující pojetí „zlepšování života“ je možné, že by splnilo i požadavky Paretova optima.

Stejně jako můžeme rozšířit příklad posledního člověka na třídu posledních lidí, můžeme i tento příklad rozšířit na příklad poslední *industriální společnosti*: společnosti, která není tak nepodobná té naší.

(iv) Příklad *mizejícího druhu*. Zamysleme se nad osudem plejtváka obrovského, který se z ekonomického hlediska nachází někde mezi soukromými a veřejnými statky. Plejtvák obrovský je na pokraji vyhynutí v důsledku toho, že je pokládán za soukromý statek a zdroj cenného tuku a masa. Lov a tržní realizace plejtváků velrybáře nijak nepoškozuje; v žádném běžném smyslu neškodí ani ostatním lidem a fyzicky nezasahuje do jejich zájmů, i když je pravda, že mnozí mohou být pobouřeni a jsou ochotni velrybáře odškodnit, pokud od lovu upustí; lov velryb nemusí být ani úmyslným ničením. (Mírně odlišné příklady, které postrádají lovecký aspekt příkladu s plejtvákem, poskytují situace, v nichž je určitý druh vyhuben nebo ohrožen v důsledku zkázy svého biotopu, kterou přivodila lidská činnost, nebo v důsledku přítomnosti živočichů, které tam člověk zavlekl; uveďme jen mnohé vačnatce obývající australské planiny nebo přímorožce arabského.) Počinání velrybářů, kteří se podílejí na vyhubení

plejtváka, nádherného druhu velryby, je tudíž zcela přijatelné – alespoň podle základního šovinismu. Ale podle principů environmentální etiky přijatelné není. Mechanismy volného trhu však (na rozdíl od toho, jak by to dělala uspokojivá environmentální ekonomika) využívání plejtváků ke komerčním účelům nijak nebrání. Tržní model bude místo toho neúprosně sledovat křivku poptávky, dokud populace plejtváka obrovského nepřestane být životaschopná – nebyl-li tento bod už překročen.<sup>10</sup>

Shrneme-li to, třída přípustných činností, které se projevují na životním prostředí, je v environmentální etice vymezena mnohem úžeji než v obecné etice západní. Nezacházejí však environmentalisté příliš daleko, když tvrdí, že pokud se lidé z uvedených příkladů stejně jako vážení průmyslníci, rybáři a farmáři v naší společnosti chovají tak, že jejich činnost poškozuje podobně jako v těchto příkladech životní prostředí, jednají morálně nepřípustným způsobem? Nikoli, to, co tito lidé dělají, je ve větší či menší míře zlo, a jejich jednání je tedy opravdu morálně nepřípustné. Je-li například morálně neobhajitelné a nepřípustné vraždění nebo nucené přesídlování domorodých kmenů, které stojí v cestě průmyslovému rozvoji, je stejně tak neobhajitelné a nepřípustné zabíjení posledních přežívajících plejtváků kvůli soukromému zisku. Avšak otázka nové formulace

základního šovinismu jako uspokojivého principu svobody je už poněkud obtížnější. Zkusmým, ale nepřiliš uspokojivým začátkem by mohlo být rozšíření podmínky (2) tak, aby zahrnovala i poškození či nepříznivé zasahování, pokud jde o ty, kdo by se v prostředí nacházeli a byli by danou činností dotčeni, a podmínky (3) o zákaz vyhubení druhu. Možná by ale bylo výhodnější, vzhledem k tomu, kde princip svobody klade břemeno důkazu, prostě tento princip úplně odepsat a místo něj specifikovat kategorie práv a přípustného chování, jak je tomu v nějaké listině práv.

### 3

Radikální změna v teorii si někdy vynutí i změny v metateorii; například logika, která naprosto odmítá teorii reference, vyžaduje modifikaci obvyklé metateorie, která rovněž akceptuje referenční teorii a která je vlastně šita na míru jen logikám, které se jí přizpůsobují. K něčemu podobnému, jak se zdá, dochází v případě metaetiky adekvátní pro environmentální etiku. Zcela nezávisle na zavedení několika důležitých pojmů, jako je *ochrana přírody, znečištění, růst a zachování přírodních zdrojů*, do metaetické analýzy si environmentální etika vynucuje přezkoumání a modifikovanou analýzu takových typických pojmů jako *přírozené právo* nebo *základ práva a vztahu povinnosti*

k přístupnosti práv; možná, že bude vyžadovat přehodnocení tradičních analýz i takových pojmů jako *hodnota a právo*, zejména tam, kde jsou založeny na šovinistických předpokladech.

Vynucuje si také odmítnutí mnoha nejvýznačnějších metaetických postojů. Tyto myšlenky budeme ilustrovat velmi stručným zkoumáním pojetí *přirozeného práva* a pak nástinem druhové předpojatosti některých důležitých postojů.<sup>11</sup>

Herbert Hart přijímá, podřizujíc se okolnostem, které zmařily jeho původní záměr a jež jsou zde irelevantní, klasickou nauku o přirozených právech, podle níž mimo jiné „každý dospělý člověk... schopný volby smí vykonávat (tj. nemá povinnost se takového jednání zdržet) jakoukoli činnost, která ostatní lidi k ničemu nenutí, nijak je neomezuje a nemá záměr jim způsobit újmu“.<sup>12</sup> Ale tato postačující podmínka nějakého přirozeného práva člověka stojí a padá s platností principu právě toho lidského šovinismu, který environmentální etika odmítá, neboť jestliže má člověk přirozené právo, je to lidské právo. *Definice* přirozeného práva přijatá klasickými teoretiky a akceptovaná s menšími výhradami Hartem tak vychází ze stejně chybného principu. Environmentální etika tedy bude muset změnit klasickou představu o přirozených právech, což nyní, kdy lidská práva procházejí s ohledem na zvířata a přírodní prostředí významným přehodnocením, podobně jako tomu bylo ani ne tak dávno ve vztahu k otrokům, zdaleka

není jednoduchou záležitostí.

Environmentální etika nezavazuje člověka k názoru, že práva mají i přírodní objekty jako například stromy. (Takový názor příležitostně hlásají např. panteisté; panteismus se však mýlí i v tom, že život přisuzuje i artefaktům.) Morální zákaz nějakého jednání vzhledem k určitému objektu ještě nepřiznává tomuto objektu nějaké souvztažné právo. Je-li špatné mrzačit daný strom nebo ničit něčí majetek, neznamená to, že tento strom nebo majetek má odpovídající právo nebýt ničen (pokud bychom vážně nepřekroutili pojem právo). Environmentalistický pohled na svět je však možné doplnit obecně přijímaným přesvědčením, podle něhož jsou práva spojena s odpovídajícími odpovědnostmi, a tedy s sebou nesou určité závazky, a s odpovídajícími zájmy a starostmi; to přinejmenším znamená, že kdokoli má nějaké právo, má rovněž odpovědnost, a tedy určité závazky, a kdokoli má takové právo, má i příslušné zájmy. A tak ačkoli každý člověk může mít určitá práva, v žádném případě to neznamená, že svá práva může (v nějakém podstatném smyslu) mít i každá živá věc, a většina vnímajících a cítících objektů kromě člověka pravděpodobně žádná práva mít ani nemůže. Lidé však mohou prostřednictvím stanovených povinností, zákazů a podobně vymezit své morální vztahy prakticky k čemukoli.

Odhalit druhovou předpojatost určitých etických a

ekonomických postojů, které chtějí stanovit principy vypočitatelnosti morálky a racionálního ekonomického chování, je snadné. Tyto postoje většinou využívají jediné kritérium  $p$ , jako je přednostní volba nebo štěstí, například v podobě *summum bonum*; obvykle se předpokládá, že každý jedinec nějaké základní třídy, téměř vždy sestávající z lidí, snad i včetně budoucích lidí, dosahuje nějaké řadové míry  $p$  na škále stavů v posuzované oblasti (např. nějakých situací, ekonomiky); pak se najde nějaký princip, jímž se jakýmsi součtem individuálních měr  $p$  vymezí umístění kolektivního  $p$  na škále těchto stavů, a co je nejlepší nebo co by se mělo dělat, se rozhodne buď přímo, jako v utilitarismu jednání na základě pravidla největšího štěstí co největšího množství, nebo nepřímo, jako v utilitarismu pravidla, z hlediska nějakého principu optimalizace aplikovaného na kolektivní škálu. Druhá předpojatost je patrná již ve výběru základní třídy. A i když základní třídu rozšíříme natolik, aby zahrnula osoby, nebo dokonce některá zvířata (za cenu, podobně jako při začlenění lidí ze vzdálené budoucnosti, ztráty testovatelnosti), budou tyto postoje vystaveny známé kritice, totiž že celá základní třída mohla být ustavena předsudkem, což povede k nespravedlivým principům. Například jestliže každý člen základní třídy nenávidí psy dingo na základě mylných údajů o jejich chování, pak Paretův test bude na kolektivní škále stavět

velmi vysoko stavy, v nichž jsou tito psi vyhubeni, z čehož vyplyne obecný závěr, že dingové by měli být vyhubeni (jak o tom už tak jako tak soudí většina australských farmářů). Podobně by bylo jen dílem šťastné náhody, kdyby kolektivní poptávka (horizontální součet poptávky individuální) po stavu ekonomiky, v němž nadále existují plejtváci obrovští jako něco mezi veřejným a soukromým statkem, úspěšně převážila soukromé zájmy velrybářů. Protože nikdo ze základní třídy, kdo náhodou neví, že plejtváci obrovští vůbec existují, případně se o ně nijak nezajímá, ve svém „racionálním“ ekonomickém rozhodování neudělá nic, aby zabránil jejich vyhubení. Zda plejtvák obrovský přežije, by však nemělo záviset na tom, co lidé vědí či co mohou vidět v televizi. Lidské zájmy a preference jsou až příliš omezené, aby poskytovaly uspokojivý základ pro rozhodování o tom, co je žádoucí pro životní prostředí.

Tyto etické a ekonomické teorie nejsou ve svém druhovém šovinismu samy; více nebo méně to platí i pro většinu stávajících metaetických teorií, které se na rozdíl od intuivistických teorií pokoušejí nabídnout nějaké racionální zdůvodnění svých základních principů. Například z hlediska teorie společenské smlouvy jsou závazky záležitostí vzájemné dohody mezi jednotlivci ze základní třídy; z hlediska sociální spravedlnosti pramení práva a povinnosti z aplikace zásad symetrické

spravedlnosti pro členy základní třídy, obvykle spíše zvláštní třídy osob, zatímco v kantovském pojetí nějak vyvstávají některé neurčité závazky z respektu k členům základní třídy osob.

V každém případě však platí, že pokud se příslušníci základní třídy náhodou ve zlém vymezují vůči entitám mimo ni, je to jen k jejich škodě – to je (přibližná) spravedlnost.

## Poznámky

1. Aldo Leopold, *A Sand County Almanac with Essays on Conservation from Round River* (New York: Ballantine, 1966), str. 238. [Český překl. *Obrázky z chatrče a rozmanité poznámky*, přel. A. Pilátová, Tulčík, Abies, 1999, str. 233.]
2. Tento názor někdy zmírňuje představa, že stromy jsou příbytkem duchů.
3. Leopold, *Sand County*, str. 245. [Český překl., str. 239.]
4. Nepochybně ke zděšení stoupenců Quinea. Ale fakt je, že docela dobře můžeme hovořit o zárodečných a fragmentárních systémech, jejichž identita může být neurčitá.
5. John Passmore, *Man's Responsibility for Nature: Ecological Problems and Western Traditions* (New York: Scribner's, 1974).
6. Pokud se „využití“ nějakým pokoutním způsobem rozšíří tak, aby zahrnovalo rovněž využití k uchování, princip totálního využití se stane neškodným, přinejmenším pokud jde o jeho aktuální dopady. Mějme však na paměti, že princip totálního využití je spojen s pojmáním přírody z hlediska zdrojů.
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. Teorie o specifických etikách, o etice v obecném smyslu a o jejich ryech a základních představách se obvykle nazývá *metaetika*.
9. Barkley a Seckler, *Economic Growth and Environmental Decay*, str. 58. Příbuzný princip říká, že (modifikované) svobodné podnikání může fungovat v rámci podobných omezení.
10. Důvody typu tragédie obecných pastvin jsou dobře vysvětleny v Barkley a Seckler, *Economic Growth and Environmental Decay*.

11. Někteří z těchto témat jsou rozvinuta autory, kteří protestují proti špatnému zacházení se zvířaty; viz zejména eseje ve sborníku S. 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).