

Aplikace testu naturalistického chybného závěru G. E. Moora na koncept biocentrické etiky u A. Schweitzera a P. W. Taylora

Bohuslav Binka, Jan Labohý

Envigogika 2010/V/2– Recenzované články/ Reviewed Papers

Publikováno/Published 30. 09. 2010

DOI: <http://dx.doi.org/10.14712/18023061.52>

Abstrakt:

Určitá část filosofů chtěla vždy pokročit v našem poznání morálního světa přesnou definicí pojmů dobro a dobré. To však (dle G. E. Moore) končí nutně buď definicí kruhem nebo tzv. naturalistickým chybným závěrem. Základní otázka studie zní: Lze Moorův naturalistický chybný závěr objevit též u námi vybraných představitelů environmentální etiky? Analyzovány byly dva koncepty biocentrické environmentální etiky – Schweitzerova „nauka úcty k životu“ a Taylorův „kantovský biocentrismus“ – a vyplynulo, že zatímco Schweitzerova koncepce jako taková z porušení Moorova zákona vychází, Taylorův koncept je naturalistickým chybným závěrem zasažen pouze okrajově a v daleko menší míře. Toto zjištění má význam jak pro zastánce Moorova konceptu naturalistického chybného závěru, *tak pro environmentální myslitele; může pomoci přesněji odlišit antropocentrický a biocentrický přístup a také odvodit závěry relevantní pro praxi.*

Klíčová slova:

xxxx

Abstract:

Some philosophers have always wanted to move forward in our understanding of the moral world through a precise definition of good and bad. But (according to G.E. Moore) it must either end in a vicious circle or a so-called naturalistic fallacy. The basic question of this article is: Does Moore's naturalistic fallacy also appear in our chosen representatives of environmental ethics philosophy? Analysis of two concepts of biocentric environmental ethics – Schweitzer's "teaching respect for life" and Taylor's "Kantian biocentrism" - showed that while Schweitzer's concept is starting to break with Moore's Law, Taylor's concept is affected only marginally by naturalistic fallacy and to a much lesser extent. This finding is important both for supporters of Moore's concept based on naturalistic fallacy, and for environmental thinkers, can help accurately distinguish a biocentric anthropocentric approach and also derive conclusions relevant to the practice.

Key words:

xxxx

Úvod

Stejně jako se jistá linie monoteistického teologického myšlení pokoušela přesnou definicí Boha prokázat jeho existenci¹, chtěla určitá část filosofů pokročit v našem poznání morálního světa přesnou definicí pojmů dobro a dobré². Mezi jinými se o zpřesnění vymezení těchto pojmů pokusili i tak významní myslitelé jako Platón³, Plótínos⁴, Spinoza⁵, Bentham⁶ a další. Není proto divu, že se pokus o preciznější definici dobra a dobrého objevil také v rámci tzv. environmentální etiky. Přinejmenším dva významní představitelé této disciplíny – Albert Schweitzer a Paul Warren Taylor – se ve svém díle o vlastní, explicitně vyjádřenou definici dobrého opírají.

Všechny pokusy o přesnou definici dobrého se však potýkají se závažným problémem. Jak se na počátku 20. století pokusil dokázat G. E. Moore, končí nutně buď definicí kruhem, nebo tzv. naturalistickým chybným závěrem, ve kterém dobré vymezujeme pojmy, které k úplné definici nestačí, či které k definování vůbec nelze použít.

Základní otázka naší studie tedy zní: Lze Moorův naturalistický chybný závěr objevit též u námi vybraných představitelů environmentální etiky?

Abychom mohli základní otázku studie zodpovědět, musíme nejprve přiblížit Moorův naturalistický chybný závěr a jeho důsledky (kapitola I.), seznámit čtenáře s myšlenkovou konstrukcí a východisky environmentálních etiků A. Schweitzera a P. W. Taylora (kapitola II.) a na závěr aplikovat test naturalistického chybného závěru na oba uvedené koncepty (kapitola III.).

¹ Jako příklad za všechny můžeme uvést Anselma z Canterbury a jeho důkaz existence Boha v Proslogionu. Viz Anselm z Canterbury. Proslogion. In Anselm z Canterbury. *Fides quaerens intellectum*. Kalich : Praha, 1990, s. 20-77.

² Rozdíl obou pojmů bude vysvětlen v dalších částech naší studie.

³ Vymezení pojmu dobra u Platóna nalézáme např. v Ústavě - „Tedy to, co dodává poznávaným věcem pravdu a co dává poznávajícímu jeho schopnost, to prohlás za ideu dobra.“ Viz Platón. *Ústava*. Praha: Svoboda, 1993, s. 310. (Ústava, VI, 508d). Vztah pojmu dobra k dalším pojmům pak vyplývá z další citace: „Co se týká vědění a pravdy: stejně jako tam, totiž ve viditelném světě, je správné pokládat světlo a vidění za jevy podobné slunci, ale nikoli za slunce samo, tak i zde, ve světě poznatelném myslí, je správné považovat toto obojí za blízké dobru, mít však jedno či druhé z nich za dobro samo už správné není. Ale ještě více je třeba cenit si obsahu dobra.“ Viz Platón. *Ústava*. Praha : Svoboda, 1993, s. 310. (Ústava, VI, 509a).

Platón se vymezení pojmu dobra věnuje i v jiných dialozích – např. Gorgias či Filébos.

⁴ K Plótínově definici dobra viz následující citace: „Neboť Dobro je třeba pokládat za to, na čem všechno závisí, co však samo nezávisí na ničem ... Ono samo tedy musí spočívat a všechno se musí obracet k němu, jako se kruh obrací ke středu, z něhož vycházejí všechny paprsky.“ Citováno dle Hadot, Pierre. *Plótínos čili prostota pohledu*. Praha : Oikoymenh, 1993, s. 78.

⁵ K Spinozově definici dobra viz následující citace: „Dobrem zde rozumím všechny druhy radosti a dále vše, co k radosti vede, a především to, co naplňuje naše přání, ať je jakékoliv. ... netoužíme po něčem, protože je to podle našeho soudu dobré, ale naopak nazýváme dobrým to, po čem toužíme.“ Viz Spinoza, Benedikt. *Etika*. Praha : Svoboda, 1977, s. 216.

⁶ K Benthamově definici dobra viz John Plamentaz a jeho kniha *The English Utilitarians*. Viz Plamentaz, John. *The English Utilitarians*. Oxford : Basil Blackwell, 1966, s. 59-64.

G. E. Moore a jeho chybný naturalistický závěr

G. E. Moore znamená v dějinách etického myšlení významný zlom, což dokumentuje nejen šíře debaty vztahující se k jeho naturalistickému chybnému závěru⁷, ale také skutečnost, že většina etiků píšících po konci první světové války se s jeho kritikou tím či oním způsobem vyrovnává⁸. Přibližme si tedy nejprve podrobněji základní kroky Moorovy úvahy.

Posláním etiky je podle Moora odpovídat na otázky týkající se pravdivosti hodnotových soudů. „*Kdykoliv si troufneme pronést soud jako: „zdrženlivost je ctnost a opilství je neřest,“ je nepochybně na etice, aby se těmito výroky zaobírala, aby dokázala, co je pravdivá odpověď na otázku, co je správné činit, a aby motivovala k přemýšlení o tom, jestli jsou naše soudy o lidské povaze a moralitě činů pravdivé či nepravdivé.*“⁹

Chceme-li však posuzovat pravdivost morálních výroků, je nezbytný určitý rámeček, bez něhož jsou jakékoliv analýzy bezcenné. Osou hodnocení pravdivostní hodnoty morálních výroků je podle Moora pojem dobrého, protože všechna slova a věty popisující mravní jednání lze redukovat na dualismus dobré vs. špatné. Z výše řečeného vyplývá, že pochopení dobrého musí stát v samém centru zájmu etiky a tvořit základní kámen etického bádání. Jinými slovy: Bez toho, abychom věděli, co je to dobré, nelze s jistotou usuzovat o ničem morálním¹⁰. Jak konstatuje sám Moore: „*Jak definovat dobré, je tou nejzákladnější otázkou pro celou etiku.*“¹¹

Ačkoliv je však naše pochopení pojmu dobré základem k jakýmkoliv morálním soudům, je jeho přesná definice buď nekorektní, nebo chybná. Smysl pojmu dobré můžeme více či méně správně intuitivně chápat, jeho přesná definice však vždy obsahuje chybu. Jak říká sám Moore: „*Pokud jsem tázán, co je dobré, moje odpověď zní, že dobré je dobré, a to je celá záležitost. Nebo jestliže jsem tázán, jak definovat dobré? – moje odpověď je, že to nemůže být definováno. A to je vše, co k tomu mohu říct.*“¹²

Moore je přesvědčen, že dobré není, a to hned ze dvou důvodů, možné definovat lépe. Za prvé patří dobré k tzv. jednoduchým pojmům a jako takové spíše slouží k definici pojmů ostatních, než by samo bylo definovatelné. Přibližme si vše porovnáním pojmů dobré a kůň. Kůň je definovatelný jednoduchým výčtem svých částí, a jestliže je tento výčet vyčerpávající (počet končetin, typ žaludku, charakter ostatních tělesných orgánů), každému musí být jasné, že se jedná právě a pouze o koně. Dobré ale tímto způsobem definovat nelze. Samo je, podobně jako například žlutá barva, nedefinovatelné, protože se neskládá z ničeho jiného, než právě ze sebe sama. Žlutou barvu lze sice definovat pomocí

⁷ Celou debatu velmi dobře přibližují například rozsáhlé sborníky *Arguing About Metaethics* či *Ethics: The Big Questions*. Viz Fischer, Andrew, Kirchin Simon (ed.). *Arguing About Metaethics*. London: Routledge, 2006. Sterba, James, P. *Ethics: The Big Questions*. Oxford: Blackwell Publishing, 1998. Oba reprezentativní sborníky se problému naturalistického chybného závěru věnují velmi podrobně. Sborník *Arguing About Metaethics* věnuje problému první kapitole a další člení právě podle vztahu k Moorově naturalistickému chybnému závěru (platí zejména pro kapitoly 3 a nepřímě pak kapitoly 5 a 8). Sborník *Ethics: The Big Questions* věnuje problému také první kapitole.

⁸ Jako příklad uvedme autory jako Karl R. Popper, John, R. Searle, Antony Flew, Alasdair MacIntyre, William Frankena, Hilary Putnam a další.

⁹ Viz Moore, George, E. The open question argument: the subject-matter of ethics. In *Arguing About Metaethics*. London: Routledge, 2006, s. 31-46. S tímto Moorovým předpokladem nesouhlasí značná část tzv. naturalistických morálních teorií – nejnověji například sociobiologie. Jan Zrzavý tvrdí, že etika či právo nám o skutečném světě nemohou říci nic podstatného a v tomto smyslu jsou doslova zbytečné. Podrobnější argumentace pro zájemce viz Binka, Bohuslav. *Posvátné vědy – znovobjevení meta-konceptu pravdy u jedné vědy 20. století*. *Sociální studia* 2008, roč. 5, č. 3-4, s. 155-176.

¹⁰ Moore přímo říká, že: „*Jak definovat dobré je tou nejzákladnější otázkou pro celou etiku.*“ (Moore 1903: § 5 odst. 2)

¹¹ Viz MOORE, George, E. *Principia Ethica*. [online]. 2003, § 5 odst. 2. [cit. 2010-03-05]. Dostupný z WWW: <<http://manaviat.persiangig.com/document/malekian/Moore-Principia.pdf>>.

¹² Viz tamtéž, § 6 odst. 2

vlnové délky, vlnění nám ale samo o sobě o žluté barvě nic neřekne. Jak píše sám Moore: „Je možné, že všechny věci, které jsou dobré, jsou ještě něco jiného, stejně jako všechny věci, které jsou žluté, vyvolávají určité světelné vlnění. A je jisté, že etika chce objevit, které jsou tyto vlastnosti, jež náleží všem věcem, které jsou dobré. Ale velké množství filosofů si myslí, že pokud určí tyto vlastnosti, že tím již automaticky definují dobré o sobě. Že tyto vlastnosti nejsou jiné, ale naprosto a bezvýhradně totožné s dobrem. Navrhuji tento pohled nazývat naturalistickým chybným závěrem.“¹³

(Zásadní a nejvíce problematické je oddělení podstatného jména *dobro* od přídavného jména *dobré*. Dobro je podle Moora definovatelné jako to, co je dobré a má k tomu ještě nějakou další vlastnost. Samotné dobro tedy definovat lze, zatímco dobré jako přídavné jméno nikoliv. Právě zaměňováním pojmů dobro a dobré uvádí mnoho etických směrů v naturalistický omyl.)

Existuje mnoho filosofických a etických směrů, které podle Moora nekorektním způsobem dobré redukovaly na jiný pojem. Jako příklad uvádí slučování pojmu dobré s pojmem příjemné. Jestliže si dobré definujeme jako to, co je příjemné, znamenalo by to, že věty, co je příjemné, je vždy dobré a co je dobré, je vždy příjemné, by musely mít pro všechny události shodný význam¹⁴. Tak tomu ale není. Otázka „Je každé příjemné dobré?“ není triviální, a to znamená, že příslušná definice není správná. Argument samozřejmě neplatí pouze pro pojem příjemné. Jak píše A. Anzenbacher:

*Na základě názoru, že každé dobro je kromě „dobré“ také ještě „užitečné“, docházejí např. utilitaristé k chybnému závěru, že „dobré“ je možno definovat pomocí „užitečné“. Analogicky chybný závěr svádí hédonisty k tomu, aby „dobré“ definovali pomocí „slastné“.*¹⁵

Podle Frankena kritizuje Moore spíše samotný princip definování pomocí substitučního pojmu a Moorovu úvahu shrnuje do věty: „Vše je tím, čím je, a ne něčím jiným, alespoň pokud není něčím jiným a i přesto stále tím samým.“¹⁶ Neboli „Každý pojem znamená to, co znamená, a ne to, co míníme jakýmkoliv jiným pojmem.“¹⁷ Ať už ovšem přijmeme či nepřijmeme Frankenovo zostření Moorova přístupu, je jasné, že první část Moorovy úvahy spočívá v přesvědčení, že dobré není definovatelné jinou kvalitou, a to proto, že patří k vlastnostem, které nemůžeme definovat na základě vlastností jiných¹⁸.

Druhá část Moorova argumentu spočívá v tvrzení, že etické charakteristiky nelze definovat na základě ne-etických pojmů. Každá definice, která redukuje dobré na pojmy z empiricko-deskriptivního světa, je tedy podle Moora nejen porušením první části Moorova zákona, ale navíc také naturalistickým chybným závěrem.

„A proto jsem k tomuto specifickému přístupu k etice přidělil přívlastek naturalistický. Tento přístup, striktně vzato, odporuje veškerým možnostem etiky a je

¹³ Viz tamtéž, § 10 odst. 3. [cit. 2010-03-05].

¹⁴ Sousedlík hovoří o tzv. trivialitě otázky a její odpovědi. Pakliže je otázka triviální, měly by z ní podle Moora vyplývat pouze triviální důsledky. Je-li ale odpověď netriviální, znamená to, že použitá definice dobra nemůže být správná. (Sousedlík 2002)

¹⁵ Viz Anzenbacher, Arno. *Úvod do etiky*. Praha : Academia, 1994, s. 252.

¹⁶ Viz Frankena, William, K. *The Naturalistic Fallacy*, 2006. In *Arguing About Metaethics*. London: Routledge, 2006, s. 47-58.

¹⁷ Viz Frankena, William, K. *The Naturalistic Fallacy*, 2006. In *Arguing About Metaethics*. London: Routledge, 2006, s. 47-58.

¹⁸ Ačkoliv dobré jako takové definovat nelze, Moore přiznává, že o určité věci lze říci, jestli dobrá je nebo není. Tím navrácí etice smysl existence, protože kdyby nebylo možné rozlišit, co je dobré a co ne, ztratila by etika smysl.

založen na nahrazování dobrého objektem faktického světa (nebo soustavou objektů faktického světa), čímž nahrazuje etiku přírodními vědami."¹⁹

Moore zde navazuje na tzv. Humův zákon²⁰, který si můžeme přiblížit citací z knihy *A Treatise of Human Nature*:

„V každém systému morálky, se kterým jsem se dosud setkal, autor až do určité chvíle pokračuje v obvyklém způsobu zdůvodňování, týkajícím se existence Boha, či pozorování věcí lidských, když pak najednou ke svému údivu zjistím, že místo běžného spojení výroků kopulou je nebo není, všechny výroky, které vidím, jsou spojeny pomocí měl by nebo neměl by. Změna proběhla nepostřehnutelně, má však nesmírně závažné důsledky. Neboť jestliže toto měl by a neměl by vyjadřuje nějaký nový vztah nebo potvrzení, je nutné si ho všimnout a vysvětlit, a zároveň by se měla uvést logika tak veskrze nepochopitelné věci, totiž jak může být tento nový vztah dedukován z jiných, od něho naprosto odlišných. Ovšem to tito autoři obvykle nedělají. Proto si dovoluji doporučit čtenářům, aby věnovali pozornost ... odstranění těchto vulgárních systémů morálky... a přijetí poznatku, že rozdíl mezi ctností a neřestí není založen pouze na vztazích objektů ani není postihnuteľný rozumem."²¹

Hume se snaží poukázat na skutečnost, že na základě deskriptivních vět (popisu reality) není logicky možné vytvářet normativní věty (hodnotové soudy). Z toho, co je, nelze žádným logickým způsobem odvodit to, co by mělo být. Na základě této námitky pak Hume, a v návaznosti na něj i Moore, kritizuje určitou část do té doby vzniklých systémů morálky.

Humovu a Moorovu argumentaci rozšiřuje zajímavým způsobem Richard Hare, který Huma i Moora doplní, když napíše, že normativní závěry z deskriptivních vět odvodit lze, ale pouze v případě, že celá úvaha obsahuje alespoň jeden normativní předpoklad. Ani podle Hareho tak z čistě deskriptivních vět nemůžeme odvodit žádné morální či hodnotové závěry. Jak konstatuje sám Hare: „Schválení něčeho, řídí-li to jednání, nemůže být pouze tvrzení faktu o světě.“²² Moorův koncept vyvolal, kromě řady souhlasných reakcí, i poměrně silnou kritiku. Připomeňme si alespoň tři významné výhrady Moorových odpůrců.

První námitka spočívá v poukazu na nedostatečné oddělení etického pojmu „dobré“ od pojmů „dobré“ mimo oblast morálního světa. Dobré se objevuje i ve spojeních jako dobrý oběd, dobrý box či dobrá krádež, čímž dochází k míšení jazyka meta-etiky s jazykem všední každodennosti a na tento problém, způsobující řadu nejasností, Moorův koncept nepamatuje.

Druhá námitka spočívá v Moorovu ignorování jazyků nadřazených meta-etice. Jestliže Moore chápe „dobré“ jako základní nedefinovatelný termín meta-etického jazyka, znamená to pouze, že není definovatelný v rámci jazyka meta-etiky. To ovšem nevylučuje, že existuje jiný jazyk, kterým se o meta-etice mluví, a který nemá dobré jako základní pojem a lze jej tudíž v tomto jazyce definovat.²³

¹⁹ Viz MOORE, George, E. *Principia Ethica*. [online]. 2003, § 26 odst. 1. [cit. 2010-03-05]. Dostupný z WWW: <<http://manaviat.persianguig.com/document/malekian/Moore-Principia.pdf>>.

²⁰ Blíže se problematice Humova zákona věnuje např. Roger Scruton nebo MacNabb. Viz Scruton, Roger. *Krátké dějiny novověké filosofie*. Brno : Barrister&Principal, 2000.

²¹ Viz Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Oxford : Oxford University Press, 2001, s. 413-418.

²² Viz Hare, Richard. *The Language of Morals*. Oxford : Oxford University Press, 1991, s. 51.

²³ Predikát může být základním termínem jazyka S, a proto může být v jazyce S nedefinovatelný. Tím však není vyloučeno, že existuje jazyk S¹, jímž se mluví o jazyce S a v němž není tento predikát základním termínem, ale je vysvětlitelný.

Poslední možnou námitkou je odmítnutí konceptu naturalistického chybného závěru jako celku. Zastánci naturalistické meta-etiky funkčnost Moorova testu popírají argumentací namířenou proti Humovu zákonu:

„Tito filosofové popírají, že chybný naturalistický závěr je opravdu chybou a předpokládají, že je možné odvodit hodnoty ze světa faktů. Zpochybňují tedy, že fakta skutečně stojí v opozici k hodnotám, že existuje dělení na fakta a hodnoty. Např. utilitaristé by mohli namítnout, že dobré jakékoliv akce je shodné se štěstím, které způsobí (přímé propojení faktů a hodnot).“²⁴

První námitka, ačkoliv poukazuje na jistý nedostatek Moorovy úvahy, nezpochybňuje její jádro. Druhá, podstatnější námitka, sice omezuje platnost naturalistického chybného závěru na řeč přirozeného jazyka a jazyka meta-etiky, ovšem samotné zproblematizování definic dobrého v těchto jazycích také přijímá. Za zásadní z hlediska naší úvahy proto můžeme považovat pouze námitku třetí, odmítající Moorův naturalistický chybný závěr jako takový.²⁵

Myšlenkových směrů snažících se prokázat, že odpovědi na hodnotové otázky lze odvodit z ryze faktického světa, není rozhodně málo – jako příklad uvedme vybrané autory sociobiologie²⁶, marxismu²⁷, některé směry stávajících náboženství²⁸ či „vědecké“ etiky. Autoři všech právě uvedených konceptů se snaží dokázat, že v realitě (minulé, současné či budoucí) existuje privilegovaný prostor, ze kterého je možné přímo odečítat, co je dobré (správné, hodnotné) a co nikoliv. Takový privilegovaný prostor může mít podobu textu (Písmo svaté, Marxovy spisy), podobu vize budoucího uspořádání společnosti (komunismus) či podobu biologických struktur (minulost zapsaná do naší DNA). Důležité je, že na rozdíl od „matoucí“ etiky nám k zodpovězení důležitých morálních otázek stačí zkoumat faktickou podobu tohoto privilegovaného prostoru. Jak píše sociobiolog Jan Zrzavý: **„Právní a etický přístup o podstatě toho, co jest, nemohou říct nic relevantního, neboť se zabývají tím, co být má – neboli tím, co není. ... (zvýraznil autor) To ani v nejmenším nezpochybňuje existenci etického či právního přístupu k věci (bylo by to absurdní ve světě, kde se lidé prakticky nezabývají ničím jiným než šmírováním, pomlouváním a pronásledováním bližních), nýbrž jejich poznávací užitečnost ... Etika a právo jsou nesmírně zajímavé objekty studia, ale zavádějící metody.“²⁹** a jak podotýká Matt Ridley: *„Někdy je v zájmu genů, aby zvířata (M. Ridley tím ovšem myslí i člověka – pozn. autora) pomáhala svým příbuzným: mravenci a vlci pomáhají svým sestrám při rozmnožování. Někdy je v jejich zájmu ubližovat jiným organizmům: máte-li*

²⁴ Department of Philosophy, 2006, s. 6. [cit. 2010-4-22]. Dostupný z WWW: <http://www.richmond-philosophy.net/rjp/back_issues/rjp13_tanner.pdf>

²⁵ Viz například Serle, John, R. *How to Derive „Ought“ from „Is“*. In *Ethics: The Big Questions*. Oxford : Blackwell Publishing, 1998, s. 38-43.

²⁶ Tento směr sociobiologie reprezentuje velmi ostře Jan Zrzavý, ovšem podobné názory najdeme i v dílech Matta Ridleyho či E. O. Wilsona. Viz Zrzavý, Jan. *Proč se lidé zabíjejí : Homicida a genocida*. 1. vyd. Praha : Triton, 2004, s. 14-18).; Ridley, Matt. *Původ ctnosti : O evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. 1. vyd. Praha : Portál, 2000.; WILSON, Edward. O. *O lidské přirozenosti : Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* 1. vyd. Praha : Lidové noviny, 1993.

²⁷ O snaze určité části marxistů odvodit hodnoty z budoucí podoby společnosti, píše například K. R. Popper. Viz Popper, Karl, R. *Otevřená společnost a její nepřátelé II. Vlna prorocství : Hegel, Marx a co následovalo*. Vyd. 1. Praha : Oikymen, 1994. Názorným příkladem tohoto morálního futurismu je V. I. Lenin. Viz Lenín, Vladimír, I. *Imperialismus jako nejvyšší stadium kapitalismu*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1949. Podrobnější argumentaci včetně citací vybraných marxistických a marx-leninských děl lze nalézt ve studii Binka, Bohuslav. *Posvátné vědy – znovuobjevení meta-konceptu pravdy u jedné vědy 20. století. Sociální studia* 2008, roč. 5, č. 3-4, s. 155-176.

²⁸ Analýzou náboženského morálního faktualismu se zabývá ve své studii například G. Kepel. Viz Kepel, G. *Boží pomsta: křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět*. Brno : Atlantis, 1996.

²⁹ Zrzavý, Jan. *Proč se lidé zabíjejí : Homicida a genocida*. 1. vyd. Praha : Triton, 2004, s. 14-18.

*rýmu, kašlete, salmonely vám způsobují průjem. Avšak vždy, a to bez výjimek, se živé bytosti chovají tak, aby jejich chování zvyšovalo šance jejich genů na přežití a reprodukci.*³⁰

Vyvrácení tohoto postoje není příliš složité. Pokud by skutečně existoval privilegovaný prostor faktického světa, nebylo by možné pokládat netriviální hodnotové otázky na poznatky z něj odvozené. Nebylo by možné se ptát – je skutečně vždy snaha o přežití mých vlastních genů dobrá? Neexistuje situace, ve které je jednání jdoucí proti biologickému diktátu alel správné? Je morálně problematické jednání podporující vznik budoucí komunistické společnosti správné? Je morálně správné vždy jednat podle textu Bible? Jestliže připustíme, že výše uvedené otázky nejsou nesmyslné či odpověď na ně není triviální, opouštíme automaticky sféru morálního faktualismu a uznáváme základní myšlenku Moorova naturalistického chybného závěru.

Environmentální etika A. Schweitzera a P. W. Taylora

Vznik a klasifikace environmentální etiky³¹

Ačkoliv je environmentální etika poměrně mladou filosofickou disciplínou, není možné stanovit přesný okamžik jejího vzniku³². Někteří autoři, jako Eugene P. Odum³³, Ron Eyerman³⁴ či Hana Librová³⁵, datují vznik environmentální etiky do 30. let minulého století a spojují ho se jmény Aldo Leopold, Elin Wägner či Albert Schweitzer. Jiní, jako například Thadis, W. Box,³⁶ Satish Kumar³⁷ či Arne Naess³⁸, spojují vznik environmentální etiky již s druhou polovinou 19. století a prvními lety století 20. se jmény jako John Ruskin, Mahátma Gándhí, John Muir, Ralph Waldo Emerson, Gifford Pinchot. A další, jako Clare Palmer³⁹ či Baird J. Callicott⁴⁰, kladou počátek samotného oboru environmentální etiky až do poloviny 60. let minulého století ke jménům jako Rachel Carson, Murray Bookchin, Richard Sylvan (Routley) či Arne Naess. Navíc kromě právě zmíněných tří

³⁰ Ridley, Matt. *Původ ctnosti : O evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. 1. vyd. Praha : Portál, 2000.

³¹ Úvodní pasáž této kapitoly je volnou citací z poslední knihy *Environmentální etika* jednoho z autorů této studie. Viz Binka, Bohuslav. *Environmentální etika*. Brno : Masarykova univerzita, 2008, s. 69-73.

³² Ještě komplikovanější je situace v případě české environmentální etiky. Protože se však s naším tématem stýká česká environmentální etika jen nepřímo, odkazují na zdařilé studie Petra Jemelky. Viz například Jemelka, Petr. *Environmentalismus v českém filosofickém myšlení 1.poloviny 20. století*. Brno : MU Brno, 2002.

³³ Viz Odum, Eugene, P. *Environmental Ethics and Attitude Revolution*. In Blackstone, William, T. (ed.) *Philosophy & Environmental Crisis*. Athens : University of Georgia Press, 1974, s. 10-15.

³⁴ Viz Eyerman, Ron, Jamison, Andrew, Cramer Jaqueline. *The Making of the New Environmental Consciousness – A Comparative Study of the Environmental Movements in Sweden, Denmark and the Netherlands*. Edinburgh : Edinburgh University Press, 1990, s. 16-21. Eyerman však místo Aldo Leopolda za zakladatele neantropocentrické environmentální etiky považuje švédskou feministku a environmentalistku Elin Wägner s její knihou Väckarklocka.

³⁵ Viz Librová, Hana. *Pestří a zelení – kapitoly o dobrovolné skromnosti*. Brno : Veronica a Hnutí Duha, 1994, s. 164. Librová doslova píše: „Za zakladatele neantropocentrické etiky bývá považován americký lesník a filozof Aldo Leopold.“

³⁶ Viz Box, Thadis, W. *Ecology and New Vision: A Biologist's View of Philosophical and Theological Issues*. In Sherrill, Richard, E. (ed.) *Ecology – Crisis and New Vision*. Richmond : John Knox Press, 1971, s.13-30.

³⁷ Viz například Kumarova autobiografie No Destination. Viz Kumar, Satish. *No Destination – An Autobiography*. Bideford : A Resurgence Book, 1992.

³⁸ Viz Naess, Arne. *The Selected Works of Arne Naess – V. Gandhi and Group Conflict*. Dordrecht: Springer, 2005, s. 1-51.

³⁹ Viz Palmer, Clare. *An Overview of Environmental Ethics*. In Light, Andrew, Rolston, Holme III. (ed.) *Environmental Ethics – An Anthology*. Oxford : Blackwell Publishing, 2003, s. 15-16.

⁴⁰ Viz Callicott, Baird, J., Palmer, Clare. (ed.) *Environmental Philosophy – Critical Concepts in the Environment I*. London : Routledge, 2005, s. xxxi – xl.

„klasických“ datací vzniku environmentální etiky existují i datace alternativní. Chatsumarn Kabilsingh⁴¹ obhazuje tezi vzniku environmentální etiky na přelomu 5. a 6. století před naším letopočtem, někteří křesťansky orientovaní environmentalisté spojují vznik environmentální etiky se jménem sv. Františka z Assisi.

Stejný problém jako s datací vzniku má environmentální etika i s rozlišením jednotlivých směrů. Erazim Kohák klasifikuje jednotlivé typy environmentální etiky podle dvou kritérií. První můžeme přiblížit otázkou „**Prostřednictvím čeho a proč jsou živé bytosti samy o sobě hodnotné?**“ druhé otázkou „**Co je příčinou environmentální krize?**“. První kritérium umožňuje Kohákovi odlišit:

Etiku bližních tvorů⁴² – která problematizuje tradiční chápání příkré hranice mezi hodnotou lidského a nelidského života a nastoluje otázku morální hodnoty činů, které přinášejí utrpení mimo-lidským živým tvorům. Kohákova *Etika bližních* je vlastně jiným názvem pro zoocentrickou environmentální etiku.

Etiku bázně boží⁴³ – která podle Koháka vychází z uznání posvátného a přírody jako participující na posvátném. Jak píše sám Kohák „*Tento smysl posvátnosti je nejvlastnější skutkovou podstatou „teocentrismu“ ... Člověk tu není středem všeho smyslu a zdrojem vsí hodnoty.*“⁴⁴ *Etika bázně boží* je tedy teocentrickou environmentální etikou.

Etiku vznešeného lidství⁴⁵ – která podle Koháka sice nestaví na bio- či ekocentrické hodnotě jednotlivých živých bytostí či ekosystémů, ale nalézá řadu jiných „*důvodů, proč by lidé měli ochraňovat přírodu – přesněji, omezit své nároky na přírodu na úroveň přirozené obnovy a tudíž udržitelnosti – (např.) pro dlouhodobé dobro lidského živočišného druhu.*“⁴⁶ *Etika vznešeného lidství* podle Koháka⁴⁷ „*neznamená řídit se (přirozenými) lidskými zájmy, nýbrž podřídit naše jednání výrazně lidským – a to znamená morálním kategoriím. Zatímco vlk se řídí jen pudem a není schopen jednat pro dobro člověka, člověk se řídí morálním zákonem a je schopen jednat pro dobro vlka.*“⁴⁸ Kohákova *Etika vznešeného lidství* je v tomto smyslu zcela shodná s antropocentrickou environmentální etikou.

Etiku úcty k životu⁴⁹ – která podle Erazima Koháka vychází z následujících přesvědčení: lidé jsou rovnoprávními členy společenství všech bytostí. 2. Země je soustava vzájemných závislostí a jako taková je také živá. 3. Každý člen biotického společenství má hodnotu už jen svým bytím, jen proto, že je.⁵⁰ *Etika úcty k životu* je tedy v nejvlastnějším slova smyslu biocentrickou etikou.

Etiku Země⁵¹ – kterou definuje jako etiku zohledňující nejen život sám, ale i biologické předpoklady k němu. Základem *Etiky Země* je podle Erazima Koháka

⁴¹ Viz Kabilsingh, Chatsumarn. *Early Buddhist Views on Nature*. In Badiner, Allan, H. Dharma-Gaia: A Harvest of Essays in Buddhism and Ecology. Berkeley : Parallax Press, 1990, s. 8-13. Kabilsingh je přesvědčen, že u zrodu environmentální etiky stojí Siddhárta Gautama – Buddha.

⁴² Na rozdíl od ostatních názvů, není *etika bližních tvorů* názvem, který by vytvořil Erazim Kohák sám. Viz Kohák, Erazim. *Zelená svatozář – kapitoly z ekologické etiky*. Praha : Slon, 2000, 29-59

⁴³ Viz Kohák, Erazim. *Zelená svatozář – kapitoly z ekologické etiky*. Praha : Slon, 2000, 67-73.

⁴⁴ Viz tamtéž, 68.

⁴⁵ Viz tamtéž, 73-85.

⁴⁶ Viz tamtéž, 77.

⁴⁷ Velmi zajímavé poznámky k tématu vztahu estetické a etické dimenze hodnoty přírody lze nalézt v knize Karla Stibrala *Proč je příroda krásná?* Viz Stibral, Karel. *Proč je příroda krásná – Estetické vnímání přírody v novověku*. Praha : Dokořán, 2005.

⁴⁸ Viz Kohák, Erazim. *Zelená svatozář – kapitoly z ekologické etiky*. Praha : Slon, 2000, 79.

⁴⁹ Viz tamtéž, 86-94.

⁵⁰ Viz tamtéž, 92-93.

⁵¹ Viz tamtéž, 92-93.

schopnost myslet jako hora, schopnost ocenit „rovnováhu celého ekosystému... a rovnováhu života“⁵². V tomto smyslu je Etika Země naší ekocentrickou environmentální etikou.

Etiku záchranného člunu⁵³ – kterou chápe jako určitý kontrapunkt všem environmentálně zaměřeným etikám, protože její hlavní představitel Garrett Hardin kritizuje naše představy o pomoci přírodě a tvrdí, že „přírodu nezachráníme, proto nemá smysl, abychom se omezovali, místo abychom užívali. Příroda však ještě může zachránit sama sebe, pokud ji nebudeme zatěžovat svou nedomyšlenou dobročinností (vůči jiným lidem). Vytvořme pro sebe v privilegovaných zemích enklávu kultivovaného života ... a pak přenechejme zbytek světa jeho katastrofám, aby příroda měla šanci.“⁵⁴. Hardinovu Etiku záchranného člunu nepovažujeme za environmentálně etickou koncepci.

Druhé kritérium pak podle Koháka dělí environmentální etiku do dvou zásadních směrů: na subjektivně orientovanou **etiku hlubinné ekologie**⁵⁵ a **etiku ekofeminismu**⁵⁶ a objektivizující koncepcí a systémové přístupy Jamese Lovelocka (**etika Hypotézy Gaia**⁵⁷), Josefa Šmajse (**etika systémové teorie**⁵⁸) či Edwarda O. Wilsona (**etika lidského živočicha**⁵⁹).

Značně odlišnou klasifikaci najdeme v přehledovém díle Clare Palmer.⁶⁰ Palmer je přesvědčená, že odpovídající klasifikaci environmentální etiky získáme pohledem na čtyři otázky:

1. Je hodnota živých bytostí a ekosystémů hodnotou instrumentální užitečnosti pro člověka, nebo mají živé bytosti hodnotu o sobě?
2. S čím souvisí hodnota živých organizmů o sobě? S vědomím, s vnímáním, s komplexností, s životem jako takovým, s propojením k nadřazenému celku?
3. Jakým způsobem mohou lidé poznávat hodnotu ostatních živých bytostí? Rozumem, city, z vnějšího autoritativního zdroje, z přírody samé?
4. Lze postavit environmentální etiku na jednom principu (morální monismus), či je nutná kombinace více principů (morální pluralismus)?⁶¹

⁵² Viz tamtéž, 94, 95.

⁵³ Viz tamtéž, 100-107.

⁵⁴ Viz tamtéž, 105-106.

⁵⁵ Viz tamtéž, 112-126.

⁵⁶ Viz tamtéž, 126-132.

⁵⁷ Viz tamtéž, 133-139.

⁵⁸ Viz tamtéž, 148-151.

⁵⁹ Viz tamtéž, 139-145.

⁶⁰ Viz Palmer, Clare. *An Overview of Environmental Ethics*. In Light, Andrew, Rolston, Holme III. (ed.) *Environmental Ethics – An Anthology*. Oxford : Blackwell Publishing, 2003, s. 15-37.

⁶¹ Debata o morálním monismu a pluralismu se v environmentální etice odehrála zejména v 90. letech minulého století. Mimořádná rozrůzněnost objektů morálního zájmu (individua schopná cítit, živé organismy, ekosystémy, druhy, Země, biodiverzita) a veliké množství přístupů k environmentální etice (biocentrismus, ekocentrismus, teorie práv, utilitarismus, hlubinná ekologie, sociální ekologie atd.) přinesly otázku, zda může být adekvátní redukce na jeden jediný etický přístup. Etický pluralismus by podle některých autorů mohl přinést možnost pohnout se v tomto zmatení kupředu. Například Peter, S. Wenz ve svém „*Minimal, Moderate and Extreme Moral Pluralism*“ tvrdí, že morální pluralismus může nabírat různé formy, a také nabízí jejich podrobnou klasifikaci. Extrémní morální pluralismus je podle Wenze charakterizován „*přechody mezi různými etickými teoriemi*“ (*alternations between different ethical theories*), jako jsou například utilitarismus a kantianství. Středový pluralismus je takový, ve kterém jedna zastřešující teorie obsahuje několik principů, které ovšem nejsou redukovatelné na jeden základní. Minimální pluralismus pak „*jednoduše neobsahuje žádnou algoritmickou proceduru*“

První otázka rozděluje environmentální etiku na dvě větve. Větev první, označovaná jako **(slabý či silný) antropocentrismus**, tvrdí, že příroda i jednotlivé živé bytosti mají hodnotu pouze svojí užitečností člověku⁶². Větev druhá, do které patří všechny **neantropocentrické environmentální etiky**, vychází z axiomu „mimo-lidský svět má svoji vlastní, člověkem negarantovanou hodnotu“. Sem podle Palmer patří Singerův zoocentrismus⁶³ založený na utilitaristickém přístupu, Taylorův a Schweitzerův deontologický biocentrismus⁶⁴, holistický přístup ekocentrického Aldo Leopolda či Bairda J. Callicotta⁶⁵ i hlubinně ekologického Arne Naesse⁶⁶ a také ekofeminismus Carolyn Merchantové.

Druhá, třetí a čtvrtá otázka umožňuje následně rozčlenit jednotlivé verze neantropocentrické environmentální etiky na:

A. Utilitaristicko-rovnostářsky založené, které spojují hodnotu s minimalizací utrpení a maximalizací slasti všech živých bytostí a její odhalení spojují s poznávacím aparátem člověka jako celku⁶⁷.

B. Deontologicky-teocentrické, které odvozují hodnotu mimo-lidských bytostí od Boha či Bohem daného řádu a její poznání spojují s mystickým zážitkem a vírou.

C. Deontologicky-filosofující, které odvozují hodnotu mimo-lidských bytostí od jejich vlastního teleologického směřování a které poznání této hodnoty spojují s kantovským pojetím racionality. Živé bytosti mají hodnotu o sobě, protože jsou živé, a člověku je tento poznatek zpřístupněn díky jeho rozumovému aparátu. Palmer tak odhaluje principiální rozdíl mezi biocentricky teologizujícími a filozofujícími. Vyjádřeno zkratkou: mezi Albertem Schweitzerem a Paulem Taylorem⁶⁸.

rozhodování. Jiní autoři, jako Christopher Stone a Andrew Brennan používají spíše slovník etických fundamentálních rámců či etických matic. Brennan tvrdí, že „*neexistuje jediný soubor principů, který by zahrnoval jediný druh hodnoty a který by nabízel konečného průvodce pro naše jednání.*“ V potaz lze vzít nekonečný počet fundamentálních rámců, a pokud se omezíme na jediný princip, zároveň s tím musíme odmítnout všechny ostatní – s vysokou pravděpodobností též relevantní – rámce. Stejně jako Wenz Brennan říká, že pluralismus může mít různé formy. Viz Brennan, Andrew. *Thinking About Nature*. London : Routledge, 1988.; Stone, Christopher. *Earth and Other Ethics*. New York : Harper and Row, 1987.; Wenz, Peter, S. *Environmental Ethics Today*. New York : Oxford University Press, 2001.

⁶² Zajímavým zástupcem antropocentrické environmentální etiky v České republice je Milan Valach. Viz například jeho studie polemizující s konceptem evoluční ontologie Josefa Šmajse - VALACH, Milan. Antropocentrický přístup k ekologické krizi. *Filosofický časopis*, 2007, roč. 55, č. 5, s. 151-160.

⁶³ Viz tamtéž, s. 19.

⁶⁴ Viz tamtéž, s. 21-23.

⁶⁵ Viz tamtéž, s. 23-25.

⁶⁶ Viz tamtéž, s. 29-31.

⁶⁷ Za slabinu utilitaristicko-rovnostářského přístupu považuje Clare Palmer omezenost měřítka utrpení. Za předpokladu, že zabít je bezbolestné, lze podle utilitaristicko-rovnostářské etiky organismus zabít a nahradit jej jiným, protože důležitá je celková zkušenost (míra utrpení a slasti), ne samotný organismus. Proto také Singer tuto pozici po čase opouští ve prospěch tzv. preferenčního utilitarismu. Viz tamtéž 20.

⁶⁸ Alternativní verzi deontologicky-filosofující environmentální etiky předkládá též Holmes Rolston III. Environmentální etika je podle Rolstona založena na přijetí objektivní hodnoty mimolidského světa. Základ pro tuto hodnotu je telos každého individuálního organismu. Každý organismus má dobro sám pro sebe, a proto je nositelem hodnoty, ať už si svého cíle vědom je či nikoliv. Až potud není výraznějšího rozdílu mezi Rolstonem a Taylorem. Jenže spolu s tímto individualistickým přístupem Rolston rozvíjí pochopení pro jedinečné hodnoty spjaté s ekosystémy a druhy. Druh například dává k dispozici DNA, a ta je „*evidentně stejně tak vlastní druhu jako individu*“, skrze které prochází. Druh je forma života, která se brání, a proto má také hodnotu. Ekosystémy a biosféra jsou procesem tvořícím život. Ekosystém tedy nemá hodnotu individuálně, ale jako matrix propojený s ostatními matrixy, ve kterých život vznikl a vyvíjí se. Podle Rolstona by bylo bizarní přikládat hodnotu individu

D. Ekocentrické biologizující, která spojuje hodnotu mimo-lidského života s účastí ve spojení a podpoře existence vyšších biotických celků – ekosystémů, přičemž poznání tohoto spojení nám zprostředkovává především věda⁶⁹.

E. Ekocentrické hlubinně psychologické, které přejímají pohled ekocentriků biologizujících, co se týče hodnoty mimo-lidského života, ovšem cestu k poznání hodnot chápou zásadně odlišným způsobem – skrze emocionálně založené vcítění se do světa mimo nás samé. Na místo vědy je kladeno emocionální vcítění a iracionalita.

F. Ekocentrický feminismus, který je velmi podobný ekocentrické hlubinně psychologické etice, ovšem k emocionálnímu vcítění přidává ještě důraz na znovuzrození ženského vnímání světa a obnovení ženského morálního citění.

G. Alternativní proudy, mezi které podle Clare Palmer patří nové formy čistě deskriptivního přístupu k environmentální krizi, environmentální pragmatismus či sociální ekologie.

I když se klasifikace environmentální etiky Erazima Koháka i Clare Palmer významně liší, lze z jejich porovnání vydestilovat osm základních přístupů k environmentálně etickým otázkám. Jde o **biocentrismus, ekocentrismus a jiné formy systémového pojetí, slabý a silný antropocentrismus, hlubinnou ekologii, sociální ekologii, zoocentrismus, teocentrismus**⁷⁰.

Ačkoliv je však otázka aplikace Moorova naturalistického chybného závěru zajímavá u všech směrů environmentální etiky, použijeme v naší studii pouze jeden vybraný směr – environmentální etiku biocentrickou, mezi jejíž nejdůležitější autory patří Albert Schweitzer a Paul Warren Taylor. Schweitzer bývá označován jako zakladatel environmentálního biocentrismu, P. W. Taylor jako jeden z nejdůležitějších reformátorů tohoto směru. Představme si tedy oba autory blíže.

Schweitzer a jeho biocentrická etika

Svou etickou teorii začíná Schweitzer myšlenkou o tzv. vzestupném vývoji lidského myšlení. V dějinách lidstva můžeme podle něj pozorovat tendenci k rozšiřování hranice morálního, které přímo souvisí s rozvojem filosofie a myšlení obecně.

„Jakmile však člověk začne přemýšlet o sobě a o svém vztahu k ostatním, uvědomí si, že člověk jako takový je mu rovný a že je jeho bližním. Během pozvolného vývoje

vyprodukovanému systémem a nedávat ji procesu, který takové individuum vytvořil. Tato hodnota je samozřejmě oddělena od lidské kultury, je na člověku nezávislá a člověkem ohrožená. Ochrana takových hodnot pak má v určitých případech přednost před záchranou hladovějících lidí.

⁶⁹ Za zvláštní verzi biologizujícího ekocentrismu považuje Clare Palmer kombinaci biocentrismu a sociobiologie. Typickým případem je Baird J. Callicott, který tvrdí, že etické se primárně vztahuje k vlastní skupině, dále, že všechny druhy mají stejný původ, i když vytvářejí nezávislé komunity, a konečně, že celek má vždy daleko větší hodnotu než jednotlivec. Callicott z těchto premis odvozuje, že počet lidí by v žádném případě neměl být vyšší než dvojnásobek počtu medvědů a že čím je etika misantropičtější, tím je také ekologičtější. Tom Regan nazývá tento přístup ve svém článku *„How to Worry about Endangered Species“* environmentálním fašismem.

⁷⁰ Zde může má práce čelit kritice z ignorování environmentálního ekofeminismu, který jak s hlubinnou, tak se sociální ekologií vede velmi zajímavý dialog. Není tomu tak – environmentální ekofeminismus neignorují. Dialogem environmentálního ekofeminismu s hlubinnou ekologií se zabývám ve své práci *Analýza hlubinné ekologie* a texty autorek jako Deborah Slicerové, Karen Warrenové či Vandany Shivy považuji za zásadní pro environmentální hnutí. Jejich význam pro environmentální etiku je ovšem omezený. Nahrazení kritiky antropocentrismu kritikou androcentrismu neodlišuje Deborah Slicerovou od Johna Seeda natolik, abychom ji nechápali jako autorku hlubinně ekologickou. A Janeth Biehlová je zase především sociální ekoložkou a až poté ekofeministkou. (psáno autorem Bohuslavem Binkou – pozn.ed.)

*pozná, že se kruh jeho odpovědnosti rozšiřuje, že v sebe zahrnuje všechny lidské bytosti, se kterými vejde v styk.*⁷¹

Během historie se tak lidstvo rozvíjí od solidarity rodinné a kmenové k morálnímu chování ke všem lidem na světě. To je ale podle Schweitzera málo. Na základě posledního filosofického vývoje je třeba opět posunout linii dělící morální oblast od oblasti, na kterou se morálka nevztahuje.

*„V úvahách ... dojdeme i k tomu, že rozšíříme okruh své etické činnosti dál než doposud. Napadne nás, že se etika netýká jen lidí, ale i ostatních tvorů. Ti přece mají s námi společného to, že touží po dobrém údělu, snášejí bolest a mají hrůzu ze záhuby. Kdo si zachoval nepoškozené cítění, pokládá potřebu účasti na osudu všeho živého za přirozenou. Myšlení nemůže jinak než uznat, že dobrotivé chování vůči tvorům je přirozeným požadavkem etiky.*⁷²

Současná⁷³ etika tak ale podle Schweitzera nečiní, a proto je třeba ji nahradit etikou novou, která by umělé dělení člověk vs. (živí) tvorové nahradila systémem, kde jsou si tyto subjekty rovnocenné. *„Etika, která se nezabývá také naším postojem k tvorům, je neúplná.*⁷⁴

Etika úcty k životu tedy podle Schweitzera může být dalším krokem ve vývoji lidstva – tím, co dokáže posunout naše lidství na vyšší úroveň.

*„Kdysi se považovalo za bláznovství předpokládat, že barevní lidé jsou doopravdy lidmi a musí se s nimi lidsky zacházet. To bláznovství se stalo pravdou. Dnes se považuje za přemrštěnost proklamovat jako požadavek racionální etiky ustavičný ohled na všechno živé až po jeho nejnižší projevy. Přijde však doba, kdy se budeme divit, že lidstvo potřebovalo tak dlouhou dobu, než nahlédlo, že bezmyšlenkovité poškozování života je neslučitelné s etikou.*⁷⁵

K novému typu morálky je třeba vytvořit také novou definici morální hodnoty. Zatímco dosavadní etika je podle Schweitzera založena na chybném descartesovském axiomu *myslím, tedy jsem* a je tudíž omezena pouze na člověka, nová etika musí vycházet ze zcela jiného principu, z toho, co lidé a ostatní živé organismy sdílejí. Touto vlastností je podle Schweitzera schopnosti a touha žít⁷⁶. *„Elementární fakt, který si v každém okamžiku své existence uvědomujeme, jest: Jsem život, který chce žít, uprostřed života, jenž chce žít,*⁷⁷ . . . *„Etika tedy spočívá v tom, že prožívám naléhavou potřebu mít ke každé životní*

⁷¹ Viz Schweitzer, Albert. *Nauka úcty k životu*. Praha : DharmaGaia, 1993,, s. 13.

⁷² Viz tamtéž, s. 23-24.

⁷³ Myšleno současná v době A. Schweitzera.

⁷⁴ Viz Schweitzer, Albert. *Nauka úcty k životu*. Praha : DharmaGaia, 1993. s. 25..

⁷⁵ Schweitzer, Albert. *Albert Schweitzer: Zastávce kritického myšlení a úcty k životu*. Praha: Vyšehrad, 1989. s. 286.

⁷⁶ Kohák cituje Schweitzerův popis momentu, kdy na základ své morální filosofie přišel: *„Při západu slunce třetího dne, u vesnice Igendia, jsme pluli podél ostrova ve středu široké řeky. Na písčitém břehu po levé straně se čtyři hroši s mláďaty kolébali naším směrem. V tu chvíli, v únavě a depresi, mě jako blesk osvitila slova „úcta k životu“. Pokud vím, ta slova jsem nikdy neslyšel ani nečetl. Byl jsem si okamžitě vědom, že v sobě nesla řešení problému, který mě trápil. Došlo mi, že hodnotový systém, který by se zabýval jen našimi vztahy k ostatním lidem, by byl neúplný, a tak by postrádal sílu dobroty. Jen úctou k životu můžeme ustavit duševní a humánní vztah jak k lidem, tak ke všem živým tvorům na dosah. Jen tak se vyhneme ubližování druhým a v mezích svých schopností jim půjdeme na pomoc, kdykoliv nás potřebují.“* (Kohák 1998: 86)

⁷⁷ Viz Schweitzer, Albert. *Nauka úcty k životu*. Praha : DharmaGaia, 1993, s. 26.

vůli stejnou úctu jako k své vlastní. Tím je dán i myšlenkově nutný základní princip mravnosti. Dobré je život uchovávat a podporovat, zlé je život ničit a omezovat."⁷⁸

Schweitzer se tak na první pohled dostává k podobnému závěru jako Moore, jelikož základ etiky spatřuje v definici toho, co je dobré⁷⁹. Od tohoto bodu pak může dále rozvíjet svou etickou filosofii. „Podstata dobra⁸⁰ jest: udržet život, podporovat život, dovést život k výšinám. Podstata zla jest: ničit život, škodit životu, bránit životu ve vývoji.“⁸¹

Uznáním hodnoty všeho živého se tak Schweitzer dostává do situace, kdy je jeho vlastní (potažmo lidský) život stejně hodnotný, jako život jakéhokoliv jiného organismu. Stejně tak ale Schweitzer přiznává, že svět, ve kterém žijeme, harmonické soužití všeho živého neumožňuje. Říká: „Svět nám skýtá bezútesné divadlo různých hnutí vůle k životu, které stojí neustále proti sobě. Jedna existence se udržuje bojem proti druhé a jejím ničením.“⁸²

Co má tedy člověk za této situace dělat? Dle Schweitzera musí být základním bodem snaha tuto situaci měnit, i když by bylo naše konání v rámci celého systému zcela zanedbatelné. Není při tom důležité změnit přírodní systém, ve kterém se vše odehrává, ale pomoci jedinci. Ať už se jedná o člověka, zebra nebo žízu.⁸³ Je třeba změnit etiku, je třeba změnit lidské chování. Schweitzerova etika tak neuznává žádný relativismus a za dobré považuje pouze zachování a podporování života, neboť každý zachráněný organismus má svou cenu, každá snaha se počítá.

Schweitzerův morální apel je postaven na silně emocionálním základě a má téměř jistě kořeny v jeho teologické minulosti. Jak poznamenává Kohák, pro pochopení etiky úcty k životu je třeba předchozí hluboký prožitek. Kdo jej nezažil, nemůže etiku úcty k životu pochopit.

Další autoři, kteří Schweitzerovu etickou teorii rozvíjeli, se ji pokusili převést do více vědeckého a vědecky uvažujícím čtenářům přístupného jazyka. Nejvýznamnějším z pokračovatelů je bezesporu Paul Warren Taylor, autor knihy *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*⁸⁴.

Paul Warren Taylor a jeho pojetí environmentálního biocentrismu

V rámci etického systému je pro Taylora základem Kantův koncept úcty k morálnímu zákonu. Ten podle něj jako jediný zaručuje, že nově vytvořená etika nebude závislá na

⁷⁸ Schweitzer, Albert. *Albert Schweitzer: Zastánce kritického myšlení a úcty k životu*. Praha: Vyšehrad, 1989, s. 285.

⁷⁹ V rámci své teorie vzestupného vývoje lidského myšlení Schweitzer poznamenává: „Na určitém stupni svého vývoje doznává etika větší hloubky. Tento sklon se jeví v potřebě zkoumat základní podstatu dobra. Už se nedá uspokojit definováním, výčty a doporučeními rozličných ctností a povinností, nýbrž chce uchopit to, co je jim společné a čeho chtějí společně dosáhnout.“ (Schweitzer 1993: 19)

⁸⁰ Zde narážíme na problém překladu – Schweitzer z hlediska Moorovy analýzy prokazatelně myslí „dobrého“, nikoliv „dobra“.

⁸¹ Viz Schweitzer, Albert. *Nauka úcty k životu*. Praha : DharmaGaia, 1993, s. 26-27.

⁸² Viz tamtéž, s. 25-26.

⁸³ „Když už nějaký život poškozují, musí mi být zřejmé, jak dalece je to nutné. V ničem nesmím jít dále, než je naprosto nevyhnutelné. Venkovan, který na louce pokosil tisíce květů jako krmivo pro krávy, se má střežit, aby cestou domů bezmyšlenkovitě neušklubl nějaký kvítek u cesty, neboť tím se zpronevřuje životu, jelikož k tomu není nucen nezbytností... Nikdo z nás nesmí dopustit žádnou bolest, pro kterou není ospravedlnění. A nikdo se nesmí uspokojovat tím, že se nechce míchat do věcí, které se ho netýkají. Nikdo nesmí zavírat oči a myslet si, že utrpení, od něhož se odvrátil, vlastně neexistuje. Ať si nikdo neulehčuje břímě odpovědnosti!“ Schweitzer, Albert. *Albert Schweitzer: Zastánce kritického myšlení a úcty k životu*. Praha : Vyšehrad, 1989. s. 292-293.

⁸⁴ Viz Taylor, Paul, W. *Respect for Nature : a Theory of Environmental Ethics*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1986.

světovém dění, ale stane se v důležitém slova smyslu univerzální. V Taylorově pojetí je úcta k morálnímu zákonu vyjádřena bezpodmínečnou úctou k přírodě, jako základnímu principu biocentrismu.

Tento základ není odvoditelný z žádného vyššího etického principu, ale je v pravém slova smyslu základním kamenem celé filosofie. „*Řekneme-li to po kantovsku, přijetí postoje úcty k přírodě je zaujetím postoje, od kterého chceme, aby se stal univerzálním pravidlem pro všechny rozumné bytosti.*“⁸⁵ Z přijetí postoje úcty k přírodě automaticky plyne uznání faktu, že každý organismus má hodnotu sám o sobě a vlastní životní cíl – vlastní dobré, které následuje.

V otázce hodnoty o sobě vidí Taylor zásadní paradox dosavadních etických konceptů. Jako lidé si jsme jisti, že hodnotu sami o sobě máme, o ostatních organismech si však už toto nemyslíme. Na základě moderní vědy přitom víme, že jsme pouze jedním z živočišných druhů obývajících planetu. Jako lidé bychom tedy měli být rovnoprávními členy společenstva všeho živého⁸⁶.

Stejně jako lidé, mají i ostatní formy života právo na život na zemi. To, že lidé ostatní organismy pravděpodobně převyšují svými intelektuálními schopnostmi, neznamená, že by nad nimi měli dominovat. Právě naopak. Vyšší schopnosti druhu by měly být spojeny s vyšší mírou odpovědnosti vůči druhům ostatním. „*V tradičních pojmech je to svobodná vůle a morální odpovědnost, která je s ní spojena, co pozvedá lidský život nad život zvířat.*“⁸⁷

S právem na život na Zemi se u Taylora automaticky pojí také právo na dobrý život. Stejně jako Schweitzer, i Taylor vidí dobré v samotném životu. Uvědomuje si však, že každý organismus prožívá život jinak, a proto má k životu různé nároky. Proto Schweitzerovu obecnou definici dobrého směřuje k jedinci, druhu a společenstvu.

„*Každý organismus, populace určitého druhu a společenstvo živého, má své vlastní dobro, které mohou nositelé morálky svým chováním narušit. Když říkáme, že entita má své vlastní dobro, znamená to prostě, že může mít prospěch, nebo být poškozena a to bez odvolávání se k další entitě...Dobré je pro entitu to, co jí způsobuje dobro, ve smyslu podpory nebo zachování jejího života a zdraví.*“⁸⁸

Pro organismus je podle Taylora dobré plně rozvinout svůj biologický potenciál, prožít život tak, jak to odpovídá jeho druhu, být silný a zdravý jedinec a prožít celý život tak, jak je u druhu zvykem. Pro druh je pak dobré přizpůsobit si prostředí tak, aby jeho jedinci měli co největší naději prožít dobrý život, pro společenstvo pak, aby druhy v něm žijící zažívaly optimální úroveň dobrého.

Samotná idea dobrého života přitom nezáleží na tom, jestli si ji organismus uvědomuje, jestli po dobrém životě vědomě touží. „*Chápu to tak, že například stromy nemají žádné vědomosti, touhy ani pocity. I přesto je ale neoddiskutovatelnou pravdou, že stromy mohou trpět nebo profitovat z našeho chování. Můžeme rozdrtit jejich kořeny prací s buldozerem v přílišné blízkosti. Můžeme pro ně zabezpečit dostatek výživy a vlhkosti*

⁸⁵ Viz Taylor P. W. The Ethics of Respect for Nature. *Environmental Ethics*, 1981, č. 3, s. 197-218.

⁸⁶ Taylor k tomu poznamenává: „*Tím prvním, co je třeba poznamenat, je, že z čistě biologického hlediska jsou lidé zvířata. Stejně jako jiné druhy jsme se vyvinuli z dřívějších forem života podle zákonů genetiky a přirozeného výběru. Taxonomicky patříme do zoologické klasifikace světa jako členové říše živočichů, kmenu strunatců, třídy savců, čeledi hominidi a druhu člověk moudrý.*“ Viz Taylor, Paul, W. *Respect for Nature : a Theory of Environmental Ethics*. Princeton, N. J. : Princeton University Press, 1986, s. 33.

⁸⁷ Viz Taylor, Paul, W. *Respect for Nature : a Theory of Environmental Ethics*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1986, s. 132.

⁸⁸ Viz tamtéž s. 153.

*hnojením a zavlažováním půdy kolem nich.*⁸⁹ Dobré tedy evidentně nesouvisí ani s procesem vnímání, ani se schopností vnímat bolest, je obecné pro všechno živé bez rozdílu⁹⁰.

Je proto na lidech, aby dokázali prospěšnost a škodlivost svého jednání vůči organismům samostatně posoudit a vybrali si nakonec takové chování, které ve výsledku minimalizuje omezování dobrého.

Na závěr definuje Taylor čtyři základní východiska biocentrické etiky. První z nich je, že lidé jsou společně s ostatními organismy členy živé komunity na Zemi a jsou tak s nimi rovnocenní. Druhý bod říká, že přírodní ekosystémy na Zemi jsou natolik provázané, že každý jedinec bezpodmínečně závisí na komplexním systému ostatních organismů. V třetím bodě definuje Taylor každý organismus jako samostatný teleologický celek a přiznává mu tak vlastní pojem dobrého a vlastní cestu k jeho nalezení. Tyto tři body jsou mu východiskem k přesvědčení, že lidská nadřazenost nad přírodou musí být na základě toho, co známe, jednoznačně odmítnuta.

Aplikace konceptu naturalistického chybného závěru na Schweitzerovo a Taylorovo pojetí biocentrické etiky

V předchozích dvou kapitolách jsme si přiblížili hlavní myšlenky G. E. Moora, A. Schweitzera a P. W. Taylora, v této se pokusíme Moorovu kritickou ideu „naturalistického chybného závěru“ aplikovat na oba koncepty environmentálního biocentrismu. Moorův naturalistický chybný závěr vychází z definice dobrého, rozeberme si tedy nejprve Schweitzerovu a Taylorovu definici dobrého. Připomeňme si ještě jednou, že k naturalistickému chybnému závěru dochází ve dvou případech:

- A. Pokud je pojem „dobré“ redukován na jiný pojem.
- B. Pokud dochází k odvození etického postoje na základě empiricky-deskriptivního popisu reality.

Pro jednodušší analýzu naturalistického chybného závěru je potřeba vytvořit rozklad jednotlivých bodů definice dobrého. Začneme definicí dobrého v díle Alberta Schweitzera:

Rozklad Schweitzerova konceptu dobrého:

1. Všechny organismy mají vůli k životu.
2. Protože všechny organismy mají vůli k životu, mají hodnotu samy o sobě.
3. Protože všechny organismy mají hodnotu samy o sobě, spadají do oblasti morálního.
4. Protože všechny organismy spadají do oblasti morálního, naše chování k nim by mělo být „dobré“.
5. Jelikož všechny organismy chtějí žít a mají hodnotu samy o sobě, znamená „dobré“ zachovávat jejich život.
6. Dobré je život zachovávat.

⁸⁹ Viz tamtéž s. 154.

⁹⁰ Kohák k tomu dodává: „*Jsme rovnoprávní v tom, že každý z nás má stejný nárok na dobro, na možnost plně prožít svůj život, jak náleží jeho druhu.*“ Viz Kohák, Erazim. *Zelená svatozář – kapitoly z ekologické etiky*. Praha : Slon, 2000.

Podívejme se na první bod. Jedná se o Schweitzerův závěr, že všechny organismy mají vůli k životu. Zde se jedná o čistě deskriptivní větu, která pouze popisuje stav reality, který lze odvodit nebo vyvrátit na základě zkoumání reality. K Moorovu naturalistickému chybnému závěru tedy v tomto bodě nedošlo. Pokračujme dále. Druhý bod vyjadřuje tezi, že vůle k životu (tzn. empirický fakt) znamená hodnotu o sobě (morální soud). Je jasné, že druhá věta je – z hlediska Moorových idejí – jasným naturalistickým chybným závěrem. Z empirického faktu vůle žít je odvozován morální závěr – hodnota o sobě.

Třetí teze odvozuje širší záběr oblasti morálního na základě definice hodnoty o sobě. Ačkoliv existují autoři, kteří samotný pojem hodnoty o sobě považují za porušení Moorova zákona, necháme v naší analýze tuto námitku stranou a větu budeme považovat za čistě etickou a v souladu s prvním i druhým Moorovým zákonem. Stejně tak budeme chápat i větu čtvrtou, která říká, že ve sféře morálního by se lidé měli chovat na základě „dobrého.“

V dalším, již pátém bodu, se Schweitzer dostává k samotné definici dobrého. Říká, že na základě toho, že všechny organismy mají vůli žít a mají zároveň hodnotu samy o sobě, je dobré to, co jejich život zachovává. Dostáváme se tedy přímo k Schweitzerově definici dobrého a nejjednodušším způsobem, jak si ověřit, jestli nedošlo k naturalistickému chybnému závěru, je použít tzv. test otevřené otázky. Dosadíme-li si definici, získáme následující otázku: **Je to, co podporuje život, vždy dobré?** Jelikož se v tomto případě jedná jednoznačně o důležitou a netriviální otázku, můžeme konstatovat, že se jedná o definici – z hlediska Moorových zákonů – špatnou⁹¹. Schweitzer se tedy dopouští chyby B, protože pojem dobré naturalistickým způsobem redukuje.

Zajímavou je v tomto smyslu i úvaha, na co konkrétně Schweitzer dobré redukuje. Říká-li, že dobré je zachování života a zároveň, že všechny organismy mají vůli k zachování života, redukuje dobré nejen na zachování života, ale v druhém sledu i na to, k čemu vede obecná vůle. Dobré je v tomto smyslu výsledkem vůle. Ve Schweitzerově definici je tak skryta dvojitá redukce dobrého. První redukuje dobré na zachování života, druhá na cíl vůle, tedy na chtěné.

Šestá věta je již pouhým shrnutím celého Schweitzerova konceptu, protože však vychází ze dvou naturalistických chybných závěrů, nemůže v testu Moorova konceptu obstát.

Na základě této analýzy můžeme považovat Schweitzerovo definování dobrého za chybné.

Podívejme se nyní na druhého v pořadí, P. W. Taylora, a jeho verzi biocentricky orientované etiky. Začněme znovu rozkladem jeho základních idejí:

Ačkoliv si je i A. Schweitzer vědom zásadního rozdílu mezi světem faktů a světem hodnot (či v Humově formulaci mezi světem „je“ a světem „má být“), o čemž svědčí skutečnost, že klade důraz na rozpor mezi etickým nárokem a skutečností, není tato idea v samotném jádru Schweitzerova systému zohledněna. P. W. Taylor v tomto ohledu postoupil dál. Svoji úvahu totiž, jak jsme konstatovali v předchozí kapitole, začíná odkazem na Kantův koncept úcty k morálnímu zákonu a tedy na explicitním odlišení faktů a norem odrážejících hodnoty. Úcta k přírodě tak není odvozena z některé faktické vlastnosti přírody, ale z úcty k morálnímu zákonu. Na prvním místě tak v Taylorově úvaze stojí hodnotové tvrzení, ze kterého se později odvozují všechny další normativní důsledky. Vyjádřeme si Taylorův koncept dobrého schematicky:

⁹¹ Zajisté existuje něco, co zároveň život podporuje, a přitom není dobré.

Rozklad Taylorova konceptu dobrého:

1. Součástí univerzálního morálního nároku na člověka je i úcta k přírodě a v tomto smyslu má příroda, respektive její součásti svoji hodnotu.
2. Hodnota přírody, resp. organismů, které ji tvoří, implikuje jejich vlastní dobré.
3. To, že organismy mají hodnotu samy o sobě, určuje, jaké chování vůči nim můžeme považovat za morální.
4. Každý organismus, druh a společenstvo má své dobré, které mohou nositelé morálního vědomí narušit nebo podpořit.
5. Všichni lidé jsou morálně zavázáni napomáhat organismům v dosahování jejich „dobrého“.
6. Dobré je to, co je pro druh dobré, ve smyslu zachování života a prospěchu organismu a umožnění prožití života v biologickém smyslu naplno.

Zásadní rozdílnost konceptů Schweitzera a Taylora spočívá v jejich prvním východisku. Zatímco Schweitzer vychází z empiricky ověřitelné teze o všeobecné vůli k životu, Taylor vychází ze stanoviska ryze etického.

Prvním bodem Taylorovy úvahy je normativní věta, která rozšiřuje nárok morálního světa na člověka o přírodu. To v druhém bodu vede k uznání hodnoty o sobě a pojetí dobrého všech organismů, což je oproti Schweitzerově konceptu výrazný rozdíl – zde se z normativní věty odvozuje jiná normativní věta, zatímco u Schweitzera se normativní závěr odvozoval z faktického předpokladu.

Třetí věta pak, podobně jako Schweitzerova třetí teze, pouze vysvětluje vazbu mezi pojmem hodnota o sobě a oblastí morálního. Opět nedochází k tzv. naturalistickému chybnému závěru a Moorův ani Humův „zákon“ není porušen. Stejně je tomu i u věty čtvrté a páté.

V šestém bodě vyvozuje Taylor na základě svého konceptu definici dobrého. Je přesvědčen, že dobré je to, co je pro organismus dobré, a to ve smyslu zachování života a možnosti prožít jej naplno⁹². Druhá část této teze je v tomto ohledu sporná. Taylor zde odvozuje dobré od zachování života a schopnosti prožít život v biologickém smyslu naplno. Jestliže aplikujeme Moorův test, získáme následující otázku: Je to, co zachovává život a umožňuje ho v biologickém smyslu prožít naplno, dobré?

Podle našeho názoru se v tomto případě jedná o otázku netriviální a tudíž o naturalistický chybný závěr, konkrétně o provinění proti bodu B. - Taylor zde přechází téměř na pozici tzv. etiky biologické přirozenosti. Na rozdíl od Alberta Schweitzera však celá Taylorova koncepce naturalistickým chybným závěrem šesté teze nepadá a není narušeno ani její jádro. V tomto smyslu – tedy s ohledem na Moorův naturalistický chybný závěr – je tedy Taylorova koncepce odolnější.

⁹² „What is good for an entity is „what does it good“ in the sense of enhancing or peserving its life and well-being.“

Závěr

Jako základní cíl naší studie jsme si stanovili aplikaci Moorova naturalistického chybného závěru na dva koncepty biocentrické environmentální etiky – Schweitzerovu „nauku úcty k životu“ a Taylorův „kantovský biocentrismus“. Z naší analýzy vyplývá, že zatímco Schweitzerova koncepce jako taková z porušení Moorova zákona vychází, Taylorův koncept je naturalistickým chybným závěrem zasažen pouze okrajově a v daleko menší míře. Naše zjištění má význam jak pro zastánce Moorova konceptu naturalistického chybného závěru, tak pro environmentální myslitele. Těm prvním může pomoci v přijetí názoru, že ne každá environmentálně orientovaná filosofická koncepce musí vycházet z primitivně naturalistických či morální filosofii nedotčených pozic. Význam pro environmentální myslitele biocentrického směru lze shrnout do stručného konstatování – zatímco A. Schweitzer může inspirovat, samotné budování biocentrických pozic by mělo vycházet spíše z odolnější Taylorovy koncepce. Přinejmenším G. E. Moore by v případě takové volby mohl i nadále odpočívat v pokoji.

Literatura:

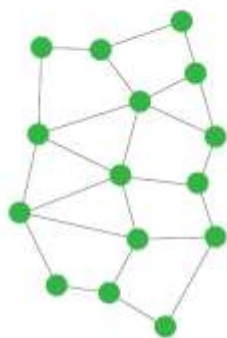
- ANSELM z Canterbury, (1990). *Fides quaerens intellectum*. Praha: Kalich.
- Anzenbacher, A. (1994). *Úvod do etiky*. Praha: Academia.
- BADINER, Allan, H, (1990). *Dharma-Gaia: A Harvest of Essays in Buddhism and Ecology*. Berkeley: Parallax Press.
- Binka, B. (2008). *Environmentální etika*. Brno: MU.
- Binka, B. (2008). Posvátné vědy – znovuobjevení meta-konceptu pravdy u jedné vědy 20. století. *Sociální studia*, 5(3-4), 155-176.
- BOX, Thadis, W, (1971) Ecology and New Vision: A Biologist's View of Philosophical and Theological Issues. In Sherrell, Richard, E (Ed.), *Ecology – Crisis and New Vision*. : John Knox Press.
- Brennan, A. (1988). *Thinking About Nature*. London: Routledge.
- Environmental Philosophy – Critical Concepts in the Environment I (2005). London: Routledge.
- Eyerman, R., Jamison, A., & Cramer, J. (1990). *The Making of the New Environmental Consciousness – A Comparative Study of the Environmental Movements in Sweden, Denmark and the Netherlands*. : Edinburgh University Press.
- FISCHER, Andrew, KIRCHIN, Simon, (2006). *Arguing About Metaethics*. London: Routledge.
- Arguing About Metaethics (2006). London: Routledge.
- Hadot, P. (1993). *Plótinos čili prostota pohledu*. Praha: Oikoymenh.
- Hare, R. (1991). *The Language of Morals*. Oxford: Oxford University Press.
- Hume, D. (2001). *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press.
- Jemelka, P. (2002). *Environmentalismus v českém filosofickém myšlení 1.poloviny 20. století*. Brno: MU Brno.
- Kabilsingh, C. (1990) Early Buddhist Views on Nature. In *Badiner, Allan, H. Dharma-Gaia: A Harvest of Essays in Buddhism and Ecology* (pp. 8-13). Berkeley: Parallax Press.

- Kepel, G. (1996). *Boží pomsta: Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět*. Brno: Atlantis.
- Kohák, E. (2000). *Zelená svatozář – kapitoly z ekologické etiky*. Praha: Slon.
- Kumar, S. (1992). *No Destination – An Autobiography*. Bideford: A Resurgence Book.
- LENIN, Vladimír, I, (1949). *Imperialismus jako nejvyšší stadium kapitalismu*. Praha: Svoboda.
- Librová, H. (1994). *Pestří a zelení – kapitoly o dobrovolné skromnosti*. Brno: Veronica a Hnutí Duha.
- Environmental Ethics – An Anthology (2003). Oxford: Blackwell Publishing.
- MOORE, George, E, (2003). *Principia Ethica*. Retrieved from <http://manaviat.persiangu.com/document/malekian/Moore-Principia.pdf>
- MOORE, George, E, (2006) The open question argument : the subject-matter of ethics. In *Arguing About Metaethics* (pp. 31-46). London: Routledge.
- Naess, A. (2005). *The Selected Works of Arne Naess – V. Gandhi and Group Conflict*. Dordrecht: Springer.
- ODUM, Eugene, P, (1974) Environmental Ethics and Attitude Revolution. In Blackstone, William, T (Ed.), *Philosophy and Environmental Crisis* (pp. 10-15). Athens: University of Georgia Press.
- Palmer, C. . *An Overview of Environmental Ethics*. In *Light, Andrew* . .
- Environmental Ethics – An Anthology (2003). Oxford: Blackwell Publishing.
- Plamentaz, J. (1966). *The English Utilitarians*. Oxford: Basil Blackwell.
- Platón, (1993). *Ústava*. Praha: Svoboda.
- POPPER, Karl, R, (1994). *Otevřená společnost a její nepřátelé II. Vlna prorocství : Hegel, Marx a co následovalo*. Praha: Oikoymenh.
- Ridley, M. (2000). *Původ ctnosti : O evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Praha: Portál.
- Scruton, R. (2000). *Krátké dějiny novověké filosofie*. Brno: Barrister & Principal.
- SERLE, John, R, (1998) How to Derive „Ought“ from „Is“. In *Ethics: The Big Questions* (pp. 38-43). : Blackwell Publishing.
- Schweitzer, A. (1989). *Albert Schweitzer: Zastánce kritického myšlení a úcty k životu*. Praha: Vyšehrad.
- Schweitzer, A. (1993). *Nauka úcty k životu*. Praha: DharmaGaia.
- Spinoza, B. (1977). *Etika*. Praha: Svoboda.
- STERBA, James, P, (1998). *Ethics: The Big Questions*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Stibral, K. (2005). *Proč je příroda krásná – Estetické vnímání přírody v novověku*. Praha: Dokořán.
- Stone, C. (1987). *Earth and Other Ethics*. New York: Harper and Row.
- Tanner, J. (2006). *The Naturalistic Fallacy*. London: Richmond-upon-Thames College, Department of Philosophy. Retrieved from http://www.richmond-philosophy.net/rjp/back_issues/rjp13_tanner.pdf

- TAYLOR, Paul, W, (1986). *Respect for Nature : A theory of environmental ethics*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Taylor, P. W. (1981). The Ethics of Respect for Nature. *Environmental Ethics*, 3, 197-218.
- Valach, M. (2007). Antropocentrický přístup k ekologické krizi. *Filosofický časopis*, 55(5), 151-160.
- Wenz, Peter, S, (2001). *Environmental Ethics Today*. New York: Oxford University Press.
- WILSON, Edward. O, (1993). *O lidské přirozenosti : Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?*. Praha: Lidové noviny.
- Zrzavý, J. (2004). *Proč se lidé zabíjejí : Homicida a genocida*. Praha: Triton.

Časopis Envigogika vydává Centrum pro otázky životního prostředí UK. Vývoj časopisu je podpořen projektem OP VK Mezioborová síť udržitelného rozvoje.

Více najdete na internetových stránkách projektu mosur.czp.cuni.cz



MOSUR

MEZIOBOROVÁ SÍŤ UDRŽITELNÉHO ROZVOJE

OP VK CZ.1.07/2.4.00/17.0130



INVESTICE DO ROZVOJE VZDĚLÁVÁNÍ