

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta
Katedra občanské výchovy a filosofie

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Ekologická etika

Ecological Ethics

Bc. Kristýna Valentová

Vedoucí práce: Prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc.

Studijní program: Učitelství pro střední školy

Studijní obor: N NJ-ZSV

Prohlášení

Odevzdáním této diplomové práce na téma Ekologická etika potvrzuji, že jsem ji vypracovala pod vedením vedoucí práce prof. PhDr. Anny Hogenové, CSc., samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále potvrzuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 6. 12. 2018

.....

Poděkování

Ráda bych touto cestou vyjádřila poděkování paní prof. PhDr. Anně Hogenové, CSc. za odborné vedení a cenné rady při vypracování mé diplomové práce. Také bych chtěla poděkovat své rodině a nejbližším přátelům za podporu během celého mého studia.

ABSTRAKT

Téma ekologické etiky je často diskutovaným tématem, které je velmi důležité pro rozvoj dalších generací. Příroda a kultura nejsou na jedné rovině, ale kultura je podřízená přírodě. Kvůli lidskému zásahu je ovšem přírodní rovnováha ohrožená a žijeme v ekologické krizi. Diplomová práce se snaží komparovat názory odborníků v českém prostředí, kteří z filosofického hlediska vnímají ekologickou etiku, střet přírody a kultury a environmentální oblast. V první části je zmíněna teoretická rovina ekologické etiky a její základní klasifikace. Dále je zmíněný vývoj ekologické etiky v českém filosofickém myšlení. V hlavní části jsou rozvíjeny vždy dvě vybrané myšlenky českých odborníků – Erazima Koháka, Josefa Šmajse, Hany Librové, Petra Jemelky a Jana Patočky. Závěrem práce je zjištění, že ačkoliv všichni tito čeští autoři vychází z odlišných konceptů, jejich závěry se víceméně shodují. Hlavní je, aby lidé přijali osobní zodpovědnost, neprahli tolik po moci a dalším zisku. Důležité je pojmenovat a uvědomit si ekologickou krizi a začít ji řešit nejdříve vlastními kroky, jako například dobrovolnou skromností či uvědoměním si, že zanecháváme odkaz dalším generacím. Nepotřebujeme mít stále víc a žít v blahobytu. Každému neuškodí trocha pokory a možná i umění naslouchat zkušenějším. Člověk patří do přírody, ale není jí nadřazený, nesmí ji ničit na úkor kultury.

KLÍČOVÁ SLOVA

ekologická etika, oikos, Gaia, ekologická krize, antropocentrismus, existence, přirozený svět

ABSTRACT

The issue of ecological ethics has often been discussed because it is important for the development of further generations. Nature and culture are not at the same level, yet culture is subordinate to nature. Because of human influence, the harmony of nature is endangered and we live in an ecological crisis. This master's thesis compares the opinions of experts in Czech environment who perceive the ecological ethics, collisions of nature and culture and environmental sphere from the point of philosophy. In the first part, there is a theoretical basis of ecological ethics and the elementary classification. Further, the development of ecological ethics in the Czech philosophical thinking is presented. In the main part, the author always explores two selected ideas of Czech professionals - Erazim Kohák, Josef Šmajš, Hana Librová, Petr Jemelka and Jan Patočka. The conclusion of the thesis is that although all the authors come from various conceptions, their results are more or less corresponding. It is fundamental to accept a personal responsibility and not to long for power and profit. It is important to indicate and become aware of ecological crisis and start to solve it on our own at first (e. g. by voluntary modesty and awareness that we leave a legacy for further generations). We do not need to live in wealth and prosperity. We need more humility and willingness to listen to the more experienced. Humans belong to nature, however they are not superior and allowed to destroy it to the detriment of their culture.

KEYWORDS

Ecological ethics, oikos, Gaia, ecological crisis, anthropocentrism, existence, natural world

Obsah

Rešerše.....	8
Úvod.....	10
1 Ekologická etika.....	12
1.1 Základní klasifikace ekologické etiky.....	14
1.1.1 Biocentrismus.....	15
1.1.2 Ekocentrismus.....	16
1.1.3 Teocentrismus.....	17
1.1.4 Antropocentrismus.....	18
1.1.5 Hlubinná ekologie.....	20
1.1.6 Sociálně ekologická environmentální etika.....	20
1.1.7 Zoocentrická environmentální etika.....	22
1.1.8 Hypotéza Gaia.....	23
2 Ekologická etika v českém filosofickém prostředí.....	25
2.1 Vývoj environmentálních myšlenek v českém filosofickém myšlení.....	25
2.2 Erazim Kohák.....	28
2.2.1 Ekologická krize aneb došel nám žlutý lak.....	30
2.2.2 Zamýšlení nad morálním smyslem přírody a proč jsou živé bytosti hodnotné? 36	
2.3 Josef Šmajš.....	40
2.3.1 Kultura proti přírodě.....	41
2.3.2 Evoluční ontologie.....	45
2.4 Hana Librova.....	50
2.4.1 Musíme žít s ekologickou krizí?.....	52
2.4.2 Ekologicky příznivý způsob života.....	54

2.5	Petr Jemelka	57
2.5.1	Otázka potřeby nového éthosu	58
2.5.2	Člověk a bioetika	61
2.6	Jan Patočka	66
2.6.1	Člověk a jeho postavení v přirozeném světě	67
2.6.2	Člověk a jeho postoj k přírodě.....	69
	Závěr.....	74
	Seznam použitých informačních zdrojů	79

Rešerše

Do oblasti etiky pronikla také příroda. Není to už pouze záležitost lidská – je důležité chovat se eticky pro sebe, ale také k přírodě, protože by člověk neměl být k přírodě lhostejný. Ačkoliv by se téma přírody nabízelo zařadit mezi přírodní vědy, díky pohledu optikou etiky to už není jen v jejich kompetencích. Musí se reflektovat to, že stabilita a funkčnost přírody je ohrožena, což se dotýká všech lidí i dalších budoucích generací.

Jedním z autorů, kteří se jako věnují environmentální etice, je například filosof Alfred North Whitehead¹, který je průkopník holismu. Důležitý je proto, že v sedmdesátých letech se k jeho teoriím vraceli další autoři propagující radikální ekologii. V té době publikoval i Lynn White², který viděl kořeny ekologické krize v křesťanství a judaismu. Jeho myšlenky se obracely k tomu, že každá věc je nenahraditelná, spojená s ostatními a je významná sama pro sebe. Potom přichází environmentální směry, které jsou spojené s ekologickou etikou. Jde například o antropocentrismus, který zastupuje například Hans Jonas³ s etikou zodpovědnosti a Josef Šmajš a jeho evoluční ontologie⁴, která z něj vychází a vymezuje se proti ní. Dále je to biocentrismus a autor Albert Schweitzer⁵, který zdůrazňuje, že jde hlavně o přírodu, či Arne Naess⁶ s nutným zasahováním do života jiných druhů. V ekocentrismu jde o ekosystém, zastupuje ho Aldo Leopold a jeho dílo *Obrázky z chatrče a rozmanité poznámky*⁷, kde upozorňuje na etickou a estetickou správnost v porovnání s ekonomikou, také Garin Hardin a jeho etika potápějícího se člunu a hlavně James Lovelock a jeho hypotéza Gaia⁸. V zoocentrismu jde

¹ WHITEHEAD, A. N. (1925): *Science and the Modern World*. 1997, Free Press (Simon & Schuster), ISBN 0684836394.

² WHITE, Lynn K a David B BRINKERHOFF. *Essentials of sociology*. St. Paul: West publishing company, 1989. ISBN 0-314-47213-4.

³ JONAS, Hans. *Princip odpovědnosti: pokus o etiku pro technologickou civilizaci*. Praha: Oikoymenh, 1997. Oikúmené. ISBN 80-86005-06-2.

⁴ ŠMAJŠ, Josef a Josef KORB. *Evoluční ontologie*. Brno: Masarykova univerzita, 2003, 399 s. ISBN 80-210-3038-0.

⁵ SCHWEITZER, Albert. *Nauka úcty k životu*. Praha: DharmaGaia, 1993. ISBN 80-901225-7-4.

⁶ NÆSS, Arne a David ROTHENBERG. *Ekologie, pospolitost a životní styl: náčrt ekosofie*. Tulčák: Abies, 1996. ISBN 80-88699-09-6.

⁷ LEOPOLD, Aldo. *Obrázky z chatrče a rozmanité poznámky*. Tulčák: Abies, c1999. ISBN 80-88699-13-4.

⁸ LOVELOCK, James. *Gaia: a new look at life on earth*. Oxford: Oxford University Press, c1979. ISBN 0-19-286030-5.

o každé jednotlivé zvíře, což zastupuje australský utilitarista Peter Singer⁹. Hlubinnou ekologii zase reprezentuje brněnská autorka Hana Librova¹⁰, která převádí ekologické chování do praxe na základě dobrovolné skromnosti. Sepsala k tomu trilogii, která začíná v devadesátých letech na základě vlastního výzkumu. Další je také ekofeminismus, kam patří Karen Warren¹¹, která připodobňuje útlak žen k útlaku přírody. Mezi současné autory se řadí Petr Jemelka¹², který se věnuje environmentální etice, bioetice a historii tohoto myšlení v českém a slovenském prostředí. Dále potom Erazim Kohák¹³, podle kterého je ekologická etika důležitá kvůli většímu počtu lidí, jejich spotřebě a moci. A konečně je to Jan Patočka¹⁴, který zasazuje krizi už do první poloviny dvacátého století.

⁹ SINGER, Peter. *Practical ethics*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. ISBN 0-521-43363-0.¹⁰ trilogie. LIBROVÁ, Hana. *Pestří a zelení: kapitoly o dobrovolné skromnosti*. Brno: VERONICA, 1994, 218 s. ISBN 80-85368-18-8.

¹⁰ trilogie. LIBROVÁ, Hana. *Pestří a zelení: kapitoly o dobrovolné skromnosti*. Brno: VERONICA, 1994, 218 s. ISBN 80-85368-18-8.

¹¹ WARREN, Karen J. *Ecological feminist philosophies*. Bloomington: Indiana University Press, 1996. ISBN 0-253-32966-3.

¹² JEMELKA, Petr. *Bioetika*. Brno: Masarykova univerzita, 2008, 68 s. ISBN 978-80-210-4626-9.

¹³ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd./ Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9.

¹⁴ PATOČKA, Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*. 3. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1992. ISBN 80-202-0365-6, s. 82-83.

Úvod

Člověk a příroda. To jsou dva pojmy, které k sobě patří a jeden vychází z druhého, nicméně člověk do přírody svojí existencí výrazně zasahuje a děje se tak prostřednictvím kultury. Na první pohled by se snad i mohlo zdát, že kultura je mocnější než příroda, ale člověk do přírody patří. Existovala tu už miliony let před námi a my, jako lidé, jsme jenom její součástí a ona nás může vyhladit, pokud se sejdou různé vlivy. Nebyli bychom prvním ani posledním druhem, který se na planetě objevil, vyvinul se a zase zaniknul. Všechno, co děláme, jak žijeme, závisí na přírodě, protože z ní a jejích zdrojů čerpáme. Ale to nejde donekonečna, už nyní je zřejmé, že se nacházíme v ekologické krizi, kterou je třeba přijmout a postavit se k ní čelem. Kultura se totiž vymezuje vůči přírodě a lidské chování ji ovlivňuje. A to, jak se k ní chováme, je akce, která musí rozhodně vyvolat reakci. Musíme si proto uvědomit, že ochrana životního prostředí a šetrné lidské chování k němu je zásadní věcí, kterou musíme dodržovat.

Následující diplomová práce se zaměřuje právě na téma ekologické etiky, protože environmentální oblast je pro život všech lidí na celém světě velmi důležitá a neměla by být opomíjená. A zvláště také z filosofického hlediska. Teorií a přístupů existuje ve světě už od druhé poloviny minulého století velmi mnoho, ale v českém prostředí máme pouze pár odborníků, kteří se tomuto tématu věnují. O to víc ale s velkým nasazením a publikují o této problematice už několik desítek let. Komparace českých autorů věnujících se environmentalismu, ekologii a etice nejlépe z filosofického hlediska je velkou výzvou, která se běžně v podobných pracích vyskytuje. A proto je důležité vyzdvihnout a porovnat nejen autory často omílané, ale také další, které mají podobné, či odlišné myšlenky na ekologickou krizi, důvody, proč vznikla ekologická krize, či jak ji řešit. Ostatně i samotné teze jednotlivých autorů se v průběhu času mění, své teorie zpřesňují, vyvrací nebo upravují podle svých výzkumů. Bude tedy zajímavé zjistit, jestli se v českém prostředí drží podobné linky, nebo se spíše zhlédli v tezích zahraničních autorů, které dále rozvíjejí. Diplomová práce by mohla přinést odpověď, zda jsou čeští odborníci za jedno, nebo mají každý jiný pohled a používají pojetí stojící na opačných pólech.

Nejdříve bych se ráda zaměřila na koncept ekologické etiky jako takové a představila základní klasifikaci ekologické etiky, kterou zahrnuje biocentrismus,

ekocentrismus, teocentrismus, antropocentrismus, hlubokou ekologii, sociálně ekologickou environmentální etiku, zoocentrickou environmentální etiku a hypotézu Gaia. Pak už bude následovat kapitola, která představí ekologickou etiku v českém filosofickém prostředí. Budou to osobnosti jako Erazim Kohák, Josef Šmajs, Hana Librová, Petr Jemelka a nemůže chybět ani Jan Patočka. U každého z nich vyberu dvě příhodné teze, které více rozvedu. Všechny bych potom ráda v závěru shrnula, zda se shodují, jestli se ubírají stejným směrem, jestli je mezi nimi podobnost, či jsou naprosto odlišné.

1 Ekologická etika

„O čem to vlastně je? Je to o životě, o veškerém životě na Zemi.“¹⁵

Nejprve se zaměřím na základní pojem etika. V knize *Zelená svatozář* Erazima Koháka najdeme velmi stručnou definici: „Slovo etika užívám v běžném významu souboru zásad a pravidel, které člověku naznačují, jak by se měl chovat ve svém obcování s druhými.“¹⁶ Pro lepší pochopení významu uvedu však i definici z etymologického hlediska, jež umožní jeho lepší porozumění. Pojem etika pochází z řeckého slova ETHOS. Z etymologického hlediska lze tomuto slovu přiříst hned několik významů, jež určuje konkrétní vývojové období lidské populace, ke kterému se váže. „V první řadě se týká zvířat a označuje místo jejich pastvy nebo stáj, jakož i způsob jejich života a chování. Přeneseno na člověka znamená éthos místo bydlení, určené společenstvím nebo původem, a potud také všechno, co je obyčejem a mravem v rámci společného bydlení. Odtud toto slovo nabývá významu charakteru jednotlivého člověka ve vztahu k společnému mravu a nakonec označuje vůbec způsob jednání, postoj a smýšlení osob.“¹⁷

Filosofický slovník definuje etiku jako: „ve vlastním smyslu filosofickou disciplínu, jejímž předmětem jsou hodnotící soudy, které se týkají rozlišování dobrého a zlého. Jako součást tradiční filosofie usiluje poskytnout pravidla a normy lidského chování a jednání. Etika reflektuje morálku a táže se na její založení, zdůvodnění, legitimizaci a legalizaci. Klade si otázky typu: Co je dobré? Jaký je smysl mého konání? Jak mám jednat? Co je ctnost? Co je spravedlnost? Proč mám jednat tak a tak? Obsahuje též řadu hypotéz o člověku a jeho povaze. Během dějin se na základě různých přístupů k řešení těchto otázek vyčlenila široká škála směrů, (...)“¹⁸

Má diplomová práce, jak již její název předpovídá, nebude pojímat etiku a její rozvoj z obecného pohledu, ale zaměřím se pouze na její aplikovanou část tedy na etiku

¹⁵ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd./ Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9, s. 15.

¹⁶ Tamtéž, s. 15.

¹⁷ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. 1.vyd. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-111-3, s. 17.

¹⁸ *Filosofický slovník*. 2. opr. a rozš. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998. ISBN 80-7182-064-4, s. 109.

ekologickou (environmentální). Zrod ekologické etiky je označován jako reakce na vývoj lidského společenství, jehož jednání má stále větší dopad na přírodní prostředí. Toto uvědomění nás dovedlo k myšlence, že bychom na našem postoji k němu měli něco změnit, pokud chceme zachovat přírodu, na jejímž zachování je závislé i přežití příštích generací. Ústřední otázkou, kterou si ekologická etika pokládá je: „Jak by měl člověk (jako individuum nebo jako skupina) jednat vůči všemu ne-lidskému?“¹⁹

V druhé části této kapitoly se zaměříme také na etymologický vývoj slova ekologický. Ekologie jakožto relativně nové vědecké odvětví zabývající se vztahem organismu k jeho prostředí se vyvinulo teprve v novodobé biologii druhé poloviny 20. století.²⁰ Název této vědecké disciplíny má stejně jako jiné důležité vědní obory (např. ekonomie) svůj základ ve starořeckém slově oikos, jenž původně znamenalo obydlí, dům i domov. Slovu oikos je také ještě etymologicky podobné jiné řecké slovo oikiá, jemuž později dávali autoři přednost a nahrazovali jím oikos v jednom z jeho mnoha významů.²¹ „Označovala se jím totiž rodina v širším smyslu slova, jinak řečeno: domácnost jako základní politická a hospodářská složka řeckých obcí.“²²

Na význam slova oikiá lze nahlédnout i z jiného hlediska, jak píše Milan Mráz ve své stati Pojem „oikiá“ v klasické řecké filosofii. Dle jeho názoru jej lze analyzovat „jako výraz určitého pohledu na vztah člověka k jeho bezprostřednímu okolí, k lidem, kteří mu jsou blízcí a k těm součástem přírody, s nimiž se dostává denně do styku.“²³ Tento náhled je zajímavý právě ve vztahu k ekologické problematice, i když jak podotýká Milan Mráz, nenalezneme u něj dějinný vývoj jako například u pojmu ekonomie.²⁴

¹⁹ *Filosofický slovník*. 2. opr. a rozš. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998. ISBN 80-7182-064-4, s. 110.

²⁰ REJZEK, Jiří. *Český etymologický slovník*. Třetí vydání. Praha: Leda, 2015. ISBN 978-80-7335-393-3, s. 167-168.

²¹ MRÁZ, Milan. Pojem „oikiá“ v klasické řecké filosofii. *Filosofický časopis*. 60 let Filosofického časopisu. [online] Filosofický ústav Akademie věd, 2013, roč. 60, č. 1, s. 381. [cit. 1. 12. 2018]. ISSN 0015-1831. Dostupné z: <http://filcasop.flu.cas.cz/uploaded/60%20let%20FC/Mraz.pdf>.

²² Tamtéž, s. 381.

²³ Tamtéž, s. 382.

²⁴ Tamtéž, s. 382.

1.1 Základní klasifikace ekologické etiky

Datování vzniku environmentální etiky lze dle různých teorií rozdělit do několika fází, jak uvádí ve své práci *Environmentální etika* Bohuslav Binka. Dle některých autorů lze počátky environmentální etiky datovat už na přelomu 5. a 6. století před naším letopočtem. V tzv. první prehistorické fázi nalezneme texty, jež se náznakem pokoušejí o uznání hodnoty přírody, ale za plnohodnotný vznik ekologické etiky jako disciplíny ji považovat nelze (římské helenistické texty, texty sv. Františka z Assisi, posvátné buddhistické texty). Další etapou je fáze bezprostředních předchůdců datující se do druhé poloviny 19. století a do prvních let století dvacátého. Tato fáze není ještě spojena se vznikem jednotlivých koncepcí, ale lze do ní zařadit konzervativní myslitele či aktivisty jako Mahátma Gándhí, Charles Dickens, John Ruskin nebo Theodor Roosevelt a další. Ani u těchto autorů nenalezneme plnohodnotnou reflexi vnitřní hodnoty přírody, ale jejich názory sloužily jako inspirace pro tvorbu pozdějších zásadních environmentálně-etických textů. Třetí etapou je fáze otců zakladatelů (a matek zakladatelek), která byla započata v 30. letech 20. století. Většina statí zabývajících se přehledem ekologické etiky se shoduje na tom, že k základním zakladatelům této filosofické disciplíny patří jména jako Albert Schweitzer, Aldo Leopold či švédská autorka Elin Wägner.²⁵ Jak Bohuslav Binka uvádí: „jsou první, kteří tematizují a teoreticky zkoumají hodnotu živých bytostí či ekosystémů nikoliv ve vztahu k člověku, kráse či Bohu, ale jako takovou.“²⁶ Poslední fáze má svůj počátek na konci 50. letech 20. století, kdy dochází k rychlému rozvoji environmentální etiky již ne z technicistního hlediska, ale na danou problematiku začíná být nahlíženo z filosofického, etického a teologického pohledu. Dají se sem zařadit práce Murraye Bookchina či Arne Naesse. Vycházejí celé sborníky věnované ekologické etice. Díky rozličnosti názorových hledisek a zaměření jednotlivých autorů, můžeme environmentální etiku rozdělit na různé propracované koncepty (teocentrický, antropocentrický, ekocentrický, biocentrický, zoocentrický, sociálně či hlubinně ekologický).²⁷

²⁵ BINKA, Bohuslav. *Environmentální etika*. 1.vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4594-1, s. 69-74.

²⁶ Tamtéž, s. 74.

²⁷ Tamtéž, s. 75-76.

1.1.1 Biocentrismus

Tento postoj vznikl na základě prací Alberta Schweitzera v první polovině 20. století. Schweitzer tuto filosofii nazýval jako etiku úcty k životu. Jako první chtěl vymezit novou definici morální hodnoty. Dle jeho názoru nelze vztahovat hodnotu pouze na příslušníky lidské populace. Morální hodnotu bychom měli vidět všude, kde se ukazuje vůle k životu.²⁸ Albert Schweitzer předkládá tvrzení, že: „etika tedy spočívá v tom, že prožívám naléhavou potřebu mít ke každé životní vůli stejnou úctu jako k své vlastní.“²⁹ Jeho filosofie je tedy založena na prožitku údivu nad životem. Schweitzerovi doopravdy nešlo o záchranu přírodního prostředí, šlo mu o čisté dobro, jenž chtěl ve svém životě vykonávat. Svoji koncepci etiky úcty k životu bral jako životní poslání, které chtěl její formulací předat.³⁰ Opravdu etický člověk je však dle něho pouze ten, který: „když poslouchá naléhavý příkaz pomáhat všemu živému, jemuž může prospět, a přímo se hrozí mu škodit. (...) Život je mu svatý sám o sobě. Neutrhně ze stromu list, neulomí květinu a dává pozor, aby nezašlápl nějaký hmyz. (...) Nebojí se, že se mu budou posmívat pro sentimentalitu. To je přece osud každé pravdy, že než dojde uznání, je předmětem posměchu.“³¹ Tuto koncepci podpořil i Paul Taylor, který „biocentrismus staví na Aristotelově konceptu teleologického směřování. Taylor tvrdí, že každý organismus je teleologickým centrem, které hledá dobro svým vlastním způsobem. Unikátní telos proto dává každému živému individu u hodnotu o sobě.“³² Ještě je potřeba zmínit, že Kohák dospěl k biocentrickému závěru, že „představa o lidské nadřazenosti je jen výrazem lidského rasismu.“³³ Zároveň ale dodává poznámku pod čarou, že jeden život nemá nárok před jiným, proto je potřeba mít životy v harmonii.

²⁸ BINKA, Bohuslav. *Environmentální etika*. 1.vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4594-1, s. 88-91.

²⁹ SCHWEITZER, Albert. *Etika úcty k životu*. In Kohák, Erazim. *Závod s časem: texty z morální ekologie*. Praha: Trost, 199ž. ISBN 80-85368-81-1, s. 23.

³⁰ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přeprac. vyd., Celkově 3. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-86-9, s. 86-88.

³¹ SCHWEITZER, Albert. *Etika úcty k životu*. In Kohák, Erazim. *Závod s časem: texty z morální ekologie*. Praha: Trost, 199ž. ISBN 80-85368-81-1, s. 23.

³² BINKA, Bohuslav. *Environmentální etika*. 1.vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4594-1, s. 91.

³³ Tamtéž, s. 93.

1.1.2 Ekocentrismus

Ekocentrismus je dalším pojetím ekologické etiky, nazývaným také etika Země. Autorem koncepce je asi nejvlivnější ekologický myslitel, Aldo Leopold, jenž je považován za zakladatele té pravé ekologické etiky. „Nejde již jen o úctu k životu samému, nýbrž o úctu k předpokladům života, k celému společenství všeho života a k podmínkám jeho udržitelnosti.“³⁴ Tedy základní hodnotou je rovnováha celého ekosystému. Aldo Leopold mnění postavení člověka v přírodním společenství tvrzením, že: „Zkrátka etika země mění roli Homo sapiens z dobyvatele pozemského společenství na jejího řadového člena a obyvatele. Předpokládá respekt k ostatním členům a také ke společenství jako takovému.“³⁵ Je názoru, že: „určitá věc je správná, když směřuje k zachování integrity, stability a krásy biotického společenství.“³⁶ Jinými slovy by se dalo říct, že chování člověka je legitimní, pokud nezačne narušovat rovnováhu celku. Aldo Leopold nicméně na rozdíl od jiných autorů, kteří se tento pojem snažili obejít, uznával proces vymírání jako plnohodnotnou součást průběhu života stejně jako množení. Je však nutnost, aby nedocházelo k ničení v takové míře, že druhy nebudou mít téměř žádnou šanci vzniknout nebo se rovnoměrně rozmnožovat.³⁷ Leopold sice vycházel ze Schweitzerovi lásky k životu, ale došel k závěru, že: „beze smrti není života“³⁸ Ve svém známém eseji Myslet jako hora (Thinking Like a Mountain) se snaží tyto myšlenky přiblížit na příběhu lovce, který dojde při zabití vlka, kterého lidstvo považuje za škodnou, k uvědomění, že každý člen přírodního společenství má svoji hodnotu, která se podílí na fungování celého ekosystému. A naším úkolem je tuto rovnováhu chránit. Je důležité naučit se přemýšlet nad svým jednáním z dlouhodobého a celkového hlediska, tak jako hora se snaží o zachování celého jejího ekosystému.³⁹

³⁴ BINKA, Bohuslav. *Environmentální etika*. 1.vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4594-1, s. 94.

³⁵ LEOPOLD, Aldo. *Etika země*. In Kohák, Erazim. *Závod s časem: texty z morální ekologie*. 1. vyd. Praha: Torst, 1996. ISBN 80-85368-81-1, s. 37

³⁶ Tamtéž, s. 49.

³⁷ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přeprac. vyd., Celkově 3. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-86-9, s. 96-100.

³⁸ Tamtéž, s. 99.

³⁹ LEOPOLD, Aldo. *A sand county almanac: with essays on conservation from Round river*. New York: Ballantine Books, 1970. ISBN 0-345-34505-3, s. 137-140.

1.1.3 Teocentrismus

Teocentrismus neboli etika bázně boží, jak tento myšlenkový proud nazývá ve své monografii Zelená svatozář Erazim Kohák. Dá se tedy říct, že svým konceptem ustanovil český výklad teocentrické environmentální etiky. Tato koncepce je postavena na dvou teoretických základech. Prvním z nich je teocentrické vidění světa. Po předstření všech názorů a proudů v této otázce dochází Kohák k resumé, že člověk je nakonec od Boha dobyvatel přírody, ale současně i pastýř. Důležitým posláním člověka je hlavně žít v harmonii s přírodou – jejím rytmem a řádem. „Tento smysl posvátnosti je nejvlastnější skutkovou podstatou „teocentrismu“.“⁴⁰ Druhou složkou je uznání plné hodnoty přírody, která není závislá na měřítku jejího využití pro člověka. Tento přístup k přírodě je postaven na člověka přesahujícím prožitku přítomnosti Boha ve všem kolem nás. Příroda již není kulisou všedního dne, ale je to soustava jsoucen, které jsou v neustálém propojení s Bohem. Člověk a příroda jsou si ve své podstatě rovni.

Jedním z autorů, jejichž myšlenky lze považovat za projevy teocentrické environmentální etiky, je náboženský myslitel John Ruskin. Životní energie světa je dle něho poháněna boží silou, která jej vede ke stále životaplnější skutečnosti. Vše ve vesmíru je poměřováno podle stupně jejich životní síly. Na vrcholu této hierarchie životní síly (mimo Boha) stojí člověk, ale je zde otázka, na jak dlouho tomu tak ještě bude? I přesto, že je člověku jako božimu stvoření přisuzováno postavení nad přírodou, jeho konání v podobě průmyslových výtvorů není většinou nositelem životní síly, ale smrti a stojí tak většinou hluboko pod ní. Díky tomuto vidění světa je možné přisuzovat hodnotu věci dle její schopnosti uchovávat život či rozdávat životní sílu kolem sebe do již živých. Ruskin tak staví hodnotu přírody nad výtvořiny člověka.⁴¹ Dalším představitelem je například katolický myslitel Henryk Skolimowski. Základem jeho myšlenek je vědomí posvátna. Je názoru, že za vznikem pokleslé sebezničující konzumní společnosti je etický relativismus.⁴² Henryk Skolimowski popisuje ve svém spise etický relativismus jako: „specifický produkt západní kultury 20. století; téměř nevyhnutelný důsledek kultury podlomené nejprve

⁴⁰ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přeprac. vyd., Celkově 3. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-86-9, s. 68.

⁴¹ ŠMAJS, Josef, Bohuslav BINKA a Ivo ROLNÝ. *Etika, ekonomika, příroda*. Praha: Grada, 2012. ISBN 978-80-247-4293-9, s. 118-120.

⁴² KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přeprac. vyd., Celkově 3. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-86-9, s. 68.

mechanistickým světovým názorem newtonovské vědy, pak okouzlením technologií, které nás v duchu faustovské tradice téměř přesvědčily, že žijeme jen jednou, a proto žijeme hazardérsky bezstarostně.“⁴³

1.1.4 Antropocentrismus

Bohuslav Binka představuje ve své publikaci věnující se problematice environmentální etiky, že směr antropocentrismus, vzniká jako odezva na texty výše uvedených směrů. Dle jeho slov jej lze označit jako: „snahu zachovat koncepci ústředního postavení člověka a zároveň přijmout ochranu ostatních živých tvorů a životního prostředí, jako pro člověka významnou hodnotu.“⁴⁴ Erazim Kohák tuto koncepci označuje jako etiku vznešeného lidství. Vysvětluje to tak, že antropocentrismus v tomto případě není jenom ten „zlý“ a sobecký, ale může zahrnovat v sobě také takový přístup, kdy člověk vědomě přírodě/zvířatům pomáhá. Důležité je odhalit to, že se nacházíme ne v přirozeném prostředí přírody, ale že jsme si vytvořili kolem sebe umělý svět z betonu, který nás může uvést v omyl, že člověk je stvořitelem všeho na zemi.

Na antropocentrismus je možné nahlížet ve dvou rovinách, a to v pokleslé a environmentálně uvědomělé, na kterou můžeme vztáhnout výše uvedenou definici. Člověk je určujícím faktorem veškeré hodnoty a smyslu.⁴⁵ Kořeny pokleslé varianty antropocentrismu se někdy přisuzují dvěma velkým myslitelům René Descartesovi a Immanuelu Kantovi. Descartův karteziánský náhled na svět posloužil dalším generacím jako inspirace k utvoření názoru, že: „skutečnost je ryze hmotná a jen příčinně určená. To znamená, že příroda o sobě je zcela prostá hodnoty a smyslu a že je to jen soubor věcí (či případně zvířecích strojů), které nabývají smyslu či hodnoty teprve lidským zájmem.“⁴⁶ Z myšlenek Immanuela Kanta můžeme dosáhnout přesvědčení, že pouze „rozumem“

⁴³ SKOLIMOWSKI, Henryk. Ekologická etika a posvátnost života. Etický relativismus – rakovina, jež nás užírá. In KOHÁK, Erazim. *Závod s časem: texty z morální ekologie*. Praha: Torst, 1996. ISBN 80-85368-81-1, s. 136.

⁴⁴ BINKA, Bohuslav. *Environmentální etika*. 1.vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4594-1, s. 96.

⁴⁵ PŮBALOVÁ, Ludmila a ŠVEJDA, Gabriel. Ekologická etika. České Budějovice: Vysoká škola evropských a regionálních studií, 2012. ISBN 978-80-87472-44-6, s. 16-17.

⁴⁶ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přeprac. vyd., Celkově 3. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-86-9, s. 75.

obdařené bytosti čili lidé jsou hodni naší úcty. Tento rozum nám umožňuje rozlišovat, zda jednáme morálně, nebo nemorálně. Na rozdíl od stvoření, jež nebyla touto schopností obdařena, na žádný ohled nemají nárok. V průběhu devatenáctého století panovalo ve společnosti přesvědčení, že příroda kolem nás je pouze kulisou našeho prožívání, protože není schopna logického a morálního uvažování. A z toho důvodu lidská populace, která je obdařena touto schopností, má právo si ji podmanit a využívat ve svůj prospěch a neustálý rozvoj. Ekologická etika by v tomto případě usilovala o odstranění lidstva, protože příroda by se bez naší přítomnosti na Zemi vyléčila sama.⁴⁷

Postupně si začali někteří myslitelé uvědomovat, co by tento egoistický postoj mohl v ne tak vzdálené budoucnosti způsobit a že by tyto následky mohly mít děsivý dopad i na naši společnost. Tato hrozba však nezpůsobila náhlý obrat k ohleduplnosti ke všemu živému i neživému.⁴⁸ Do středu jejich filosofického uvažování se však dostala myšlenka snahy zachovat přírodní prostředí i pro příští generace. Jsou názoru, že: „(...) lidé by měli ochraňovat přírodu – přesněji, omezit své nároky na přírodu na úroveň přirozené obnovy a tudíž udržitelnosti – pro dlouhodobé dobro lidského živočišného druhu. Zůstávají přesvědčeni, že jen člověk je zdrojem hodnoty a smyslu, avšak stavějí osvědčený dlouhodobý zájem lidstva jako celku proti krátkodobým kořistnickým zájmům daných jedinců.“⁴⁹ Autoři, v jejichž pracích nalezneme rozsáhlá varování před ničivými dopady konzumerismu, který je výrazným symbolem pokleslé formy antropocentrismu, pro něhož je charakteristický neustálý růst spotřeby, jsou česká bioložka a socioložka Hana Librová či bývalý viceprezident a významný politik USA Al Gore.⁵⁰

Hlavní myšlenkou uvědomělé formy antropocentrismu se tedy stal trvale udržitelný rozvoj a stal se tak základem pro vývoj environmentální politiky⁵¹ Všeobecnou definici trvale udržitelného rozvoje můžeme nalézt ve zprávě Světové komise pro životní prostředí a rozvoj *Naše společná budoucnost*. Trvale udržitelný rozvoj je: „takový rozvoj, který zajistí naplnění potřeb současné společnosti, aniž by ohrozil možnost splnění potřeb

⁴⁷ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přeprac. vyd., Celkově 3. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-86-9, s. 75-77.

⁴⁸ Tamtéž, s. 77

⁴⁹ Tamtéž, s. 77.

⁵⁰ Tamtéž, s. 78-79.

⁵¹ PŮBALOVÁ, Ludmila a ŠVEJDA, Gabriel. *Ekologická etika*. České Budějovice: Vysoká škola evropských a regionálních studií, 2012. ISBN 978-80-87472-44-6, s. 17.

generací příštích. Jinými slovy: ekonomický rozvoj, který nezničí základnu přírodních zdrojů a životní prostředí.“⁵²

1.1.5 Hlubinná ekologie

Zakladatel této filosofické koncepce je norský filosof 20. století Arne Naess. Ve svých pracích popisuje dvojí pojetí ekologické filosofie, a to tzv. mělkou a hlubinnou ekologii. Jako hlavního představitele mělké ekologie předkládá antropocentrismus, který pravou hodnotu všeho určuje dle jejich významu pro člověka. Dalším charakteristickým rysem je etická a filosofická nemožnost objasnit některé sporné projevy moderní společnosti (např. konzumerismus, materialismus, vědeckotechnický rozvoj,...).⁵³ Hlubinná ekologie je naprosto odlišným pojem, jehož hlavní tezi lze, jak uvádí Binka, popsat jako: „odmítání dualismu člověk x svět, který stojí na antropocentrických základech, a uznává základní jednotu všeho živého i neživého.“⁵⁴ Naess je přesvědčen, že ostatní environmentální směry nemohou mít kvůli svému charakteru, jenž závisí na omezování životního způsobu lidské populace, aby tak dokázali svoji lásku k přírodě, dostatečný vliv, který by vedl ke komplexní změně lidského myšlení.⁵⁵ Naess je přesvědčen, že základ je ve změně vnímání celku světa a jak ve své publikaci také zmiňuje Bohuslav Binka: „usiluje Naess o nedualistickou a zároveň realistickou ontologii.“⁵⁶

1.1.6 Sociálně ekologická environmentální etika

Sociální ekologii a hlubinnou ekologii lze označit jako dvě „alternativní pojetí“ environmentální etiky. Dle Bohuslava Binky je tato koncepce v českém prostředí spíše opomíjená. Za zakladatele je označován Murray Bookchin. Základem sociálně ekologické environmentální etiky je teze, že ekologická krize je následkem krize týkající se krize společnosti. Východiskem z této krize by mohla být náprava oné společnosti. Naše

⁵² MOLDAN, Bedřich. *(Ne)udržitelný rozvoj ekologie: hrozba i naděje*. 2. vyd. V Praze: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2003. ISBN 80-246-0769-7, s. 79.

⁵³ BINKA, Bohuslav. *Environmentální etika*. 1.vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4594-1, s. 100.

⁵⁴ Tamtéž, s. 100-101.

⁵⁵ Tamtéž, s. 101.

⁵⁶ Tamtéž, s. 101.

společenská touha přírodu si podrobit vede k její zkáze.⁵⁷ Podle autora koncepce sociální ekologie, jak uvádí Binka ve své publikaci: „má tento panský postoj člověka k přírodě svůj původ ve vztazích hierarchie a dominance mezi lidmi. Příčiny ekologické krize tedy tkví ve společenských vztazích.“⁵⁸

Reprezentanti sociální ekologie se domnívají, že rozvoj moderních technologií do jisté míry zkvalitňuje lidské životy, ale ještě víc se obávají, že s sebou nese daleko větší rizika. V dnešní době se práce stala sice méně fyzicky náročnější, ale její intenzita vzrostla. Lidé jsou stále tlačeni k větší výkonnosti, což vede k větší vyčerpanosti společnosti. Obstarávání potravin je dnes také snazší, ale jejich množství a rychlost produktivity se podílejí na zatěžování prostředí, které pak ovlivňuje jejich kvalitu a také naše zdraví. Dnešní společnost si přestává uvědomovat svoji závislost na kvalitě okolního prostředí, více se spoléháme na moderní technologie, jež nám obstarávání našich životů usnadňují, ale nahradit plnou hodnotu přírodních ekosystému nejsou schopni. Naše touha po dominanci a ovládnání se poté odráží i na našem vztahu k environmentálnímu prostředí.⁵⁹

Dalším problémem je nekontrolovatelný hospodářský růst. Stále se zvětšující konkurence nutí tržní subjekty k neustálému boji bez morálních hledisek, chtějí-li předejít svému úpadku. Tento princip tržních vztahů se dle Bookchina přenáší i do mezilidských vztahů a tím jsou potlačovány přirozeně ctnostné společenské hodnoty. Ekologická krize je tedy odrazem tržní bezcitné společnosti. Bookchin je přesvědčen, že ani značný pokles populace, by neměl na potlačení ekologické krize větší vliv. Krize by se nezastavila, protože tržní společnost, jež je orientována na trvalý růst by našla prostředky, jak společnost donutit k větší spotřebě. Ani technologie není v jeho očích viníkem ekologické krize. Pouze její enormně rychlý rozvoj a destruktivní užití ve prospěch tržního růstu se na ní podílí, ale původcem krize ji neshledává.⁶⁰ Hlavním smyslem Bookchinovy koncepce sociální ekologie by mělo být: „nejen odvrátit ekologickou krizi, ale i učinit přítrž degradaci lidského ducha, lidské osobnosti, lidské komunity a lidského pojetí dobra.

⁵⁷ BINKA, Bohuslav. *Environmentální etika*. 1.vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4594-1, s. 104-105.

⁵⁸ Tamtéž, s. 105.

⁵⁹ Tamtéž, s. 105-107.

⁶⁰ Tamtéž, s. 108-110.

Musíme se podle něj zbavit instrumentální racionality, která nám brání rozvinout naše ekologické vnímání světa.“⁶¹

1.1.7 Zoocentrická environmentální etika

Hlavním představitelem mezi zoocentricky orientovanými autory je Peter Singer, jehož ústředním tématem, které představil ve svém zásadním článku z roku 1974 *All Animal are Equal*, je rovnoprávnost vztahující se i na zvířecí obyvatele planety Země, jelikož je názoru, že rozšířením rovnoprávnosti na ženy, černošskou menšinu, Hispánce či homosexuály nebylo dosaženo konečné hranice morálního světa. Nejedná se však o zcela identická práva s lidmi, ale rovnocenná hodnota práva na život by měla být přiznána všem bez ohledu na odlišnosti. Jediným možným kritériem by mohla být připuštěna schopnost trpět. Morální hodnota činů se tu akcentuje tak, že mohou přinášet utrpení i dalším živým tvorům, kteří nejsou lidé. Binka to označuje jako etika bližních tvorů, ačkoliv sám Kohák tento termín nikdy takto nevyslovil. Proto ji Bohuslav Binka shrnul takto: „problematizuje tradiční chápání příkré hranice mezi hodnotou lidského a nelidského života a nastoluje otázku morální hodnoty činů, které přinášejí utrpení mimo-lidským živým tvorům.“⁶² Zoocentrická environmentální etika by se dala shrnout tak, že jde o každé jednotlivé zvíře. Na rozdíl od antropocentrismu (jde o člověka), biocentrismu (jde hlavně o přírodu) nebo ekoncentrismus (jde o ekosystém).

Singer dále zmiňuje pojem mezidruhového rasismu, jenž spočívá v upřednostňování vlastního druhu. V případě lidského pojídání zvířat jde o nejnázornější příklad nemorálního chování. Utrpení, které schvalujeme jen pro pocit uspokojení naší chutě, je toho největším důkazem. Singer poukazuje také dle jeho slov na mezidruhový rasismus, jenž je viditelný v otázkách etiky a filosofie, které by měly vycházet ze zaběhnutých stereotypů, ale velmi často spíše zabředávají u mravních postojů dnešní dobou již dávno překonaných.⁶³

⁶¹ BINKA, Bohuslav. *Environmentální etika*. 1.vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4594-1, s. 110-111.

⁶² Tamtéž, s. 83.

⁶³ Tamtéž, s. 119-122.

1.1.8 Hypotéza Gaia

Koncept, který nemohu opomenout zmínit ve výčtu směrů, jež se podílely na utváření environmentálně filosofického myšlení, je hypotéza Gaia anglického vědce a environmentalisty Jamese Lovelocka. Lovelock je názoru, že: „pojmem Gaia je bytostně spjat s pojmem život.“⁶⁴ Co tímto výrokem měl na mysli, se pokusím objasnit v následující podkapitole. Jak píše Erazim Kohák ve své monografii *Zelená svatozář*, James Lovelock si představoval Zemi jako organismus, který díky svým mechanismům udržuje podmínky prostředí vhodné pro život.⁶⁵ Dle autora je tato hypotéza čistě vědeckou teorií, kterou stejně jako jiná vědecká tvrzení nemůžeme potvrdit vlastními smysly a její věrohodnost lze obhájit na základě nepřímých důkazů. Projevy života se nám ukazují v podobě pohybujícího se objektu určitého tvaru. Dalo by se tedy říci, že co je živé a neživé, je možné rozpoznat pouhými smyslovými vjemy očí. Naše smysly jsou však omezené v míře, která je nezbytná pro naše přežití. Vědci se však vždy snažili jít za hranice lidských smyslů prostřednictvím nástrojů, které nám pomáhají objevovat a dokazovat existenci věcí našim přirozeným smyslům skryté.⁶⁶ James Lovelock si klade otázku: „Proč tedy nedokážeme všichni instinktivně nebo intuitivně vidět něco tak důležitého, jako je Gaia?“⁶⁷ Je názoru, že lidé tohoto poznání dosáhnou, až to bude pro náš životní výběr dostatečně důležité. A co tedy opravňuje Lovelocka hovořit o Zemi jako o živé? Dle jeho přesvědčení je Gaia prostoupena životem obrovského společenství živých buněk, které se neustále rozmnožují a o jejichž životě se přesvědčujeme každý den. Jeho přesvědčení, které se snaží předat jak široké veřejnosti, tak zástupcům vědy, má za úkol v nás vyvolat vědomí Země jako živoucího systému, kterého jsme my všichni součástí a na kterém jsme také závislí. Naše jednání by vždy mělo být v jejím zájmu nejen pro její, ale hlavně také pro naši ochranu.⁶⁸ Lovelock se také zabývá otázkou, zda může lidská činnost tuto schopnost Země udržovat rovnováhu života zastavit. Je názoru, že: „ano, z vědeckého hlediska je lidstvo schopné

⁶⁴ LOVELOCK, James. *Gaia: živoucí planeta*. Praha: Mladá fronta, 1994. Kolumbus. ISBN 80-204-0436-8, s. 30.

⁶⁵ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přeprac. vyd., Celkově 3. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-86-9, s. 133.

⁶⁶ LOVELOCK, James. *Mizějící tvář Gaii: poslední varování*. Praha: Academia, 2012. Galileo. ISBN 978-80-200-2118-2, s. 144-147.

⁶⁷ Tamtéž, s. 147.

⁶⁸ LOVELOCK, James. *Mizějící tvář Gaii: poslední varování*. Praha: Academia, 2012. Galileo. ISBN 978-80-200-2118-2, s. 147-149.

ochromit Zemi natolik, že nebude schopná zajistit předpoklady života. Hrozbou není rozvoj technologie, který Lovelock podporuje, nýbrž krátkozraká náročnost konzumentů. Proto (...) dochází Lovelock k závěru, že lidstvo potřebuje novou harmonii s organismem všeho života, Gaiou. Potřebuje aktivně ochraňovat různost druhů, vzdát se „technokratického ovládnání zdrojů“ a řídit se novou biosférickou etikou.“⁶⁹

⁶⁹ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přeprac. vyd., Celkově 3. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-86-9, s. 136.

2 Ekologická etika v českém filosofickém prostředí

V této části diplomové práce bych se ráda zabývala poznatky ekologické etiky v rámci českého filosofického prostředí. Zaměřím se na výběr českých autorů, jež se touto problematikou ve svých pracích zabývají. Zmíním jejich hlavní témata a názory, kterými přispěli k rozvoji této oblasti, následně se pokusím o komparaci jejich názorů a dle podobností se pokusím poukázat, ze kterých základních směrů environmentální etiky jejich práce vycházejí. Ještě než se však začnu zabývat mnou vybranými autory, krátce se také zmíním o historickém vývoji environmentálních myšlenek v českém prostředí.

2.1 Vývoj environmentálních myšlenek v českém filosofickém myšlení

V této podkapitole se zaměřím na stručný popis environmentálního myšlenkového vývoje v českém filosofickém prostředí od 19. století. Jako výchozí pramen, ze kterého budu vycházet, je kniha Petra Jemelky *Environmentalismus v českém filosofickém myšlení 1. poloviny 20. století*.⁷⁰ Tento výčet bude pouze stručným přehledem daného období.

Jak ve své knize Petr Jemelka předkládá, vznikalo téma člověka a světa kolem něj jako filosofická otázka v českém prostředí postupně z různých kořenů ne jen filosofických. Vývoj českého myšlení 19. století se odráží od idejí osvícenství přes herbartismus k pozitivismu. I v době osvícenství, které je více spojováno s bojem o jazyk, dějiny či literaturu, můžeme vidět rozvoj přírodních věd se zaměřením na využití přírodního prostředí v různých oblastech obstarávání lidského života. Herbartova filosofie se do českého filosofického myšlení dostala jako reakce na hegelianství. Je tedy možné pozorovat inspiraci českých myslitelů v německé filosofii. Jako výraznou osobnost tohoto období je třeba zmínit Augustina Smetanu jako autora filosofie dějin hledající jednotící princip vývoje všeho bytí.⁷¹ Z dalších jmen jsou to například F. M. Klácel (úvahy o neustálém vývoji přírody) či I. J. Hanuš, který se pokusil, jak uvádí Jemelka: „skloubit

⁷⁰ JEMELKA, Petr. *Environmentalismus v českém filosofickém myšlení 1. poloviny 20. století*. Brno: Masarykova univerzita, 2012, 146 s. Spisy Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. ISBN 80-210-2800-9.

⁷¹ Tamtéž, s. 14-17.

Hegela s Herderovou filosofií a úhel pohledu doplnit o biologická, antropologická, zeměpisná, filologická a archeologická zkoumání dějin. Přesto však v dějinném výkladu v podstatě přejímá Hegelovu koncepci „panství a rabství“ – s důrazem na motivující význam egoismu.“⁷² Herbartismus se zasloužil o obhajobu filosofie a o její propojení s vědní teorií. Díky tomuto propojení musím zmínit osobnost J. Ev. Purkyně, jehož tvorba přispěla ne jen k rozvoji přírodovědy, ale také ovlivnila filosofické myšlení té doby.⁷³ Ve filosofii Purkyně dospěl k panteistické verzi metafyzického monismu (tzv. Všeduch jako základní princip vesmíru a zároveň záruka účelnosti přírodního dění). Toto myšlení by snad bylo možné považovat i za jakýsi předstupeň holistického pohledu v původní podobě.“⁷⁴ Značný vliv na vývoj našeho environmentalistického filosofického myšlení měl i darwinovský evolucionismus. Konec 19. století se vyznačuje atmosférou dekadence ve společnosti, ale také je to doba utváření moderního českého národa. Hlavním pokračovatelem herbartovského směru se stal pozitivismus. Mezi filosofující generaci té doby patřili například F. Krejčí, F. Čada či F. Drtina. Jejich hlavním úsilím bylo zvědečtění filosofie. Jak již tomu bývá, postupně se rozvinula i řada odpůrců pozitivismu, jež své postoje získávali jako inspiraci v dílech A. Schopenhauera či Fr. Nietzscheho. Jako představitel nepozitivistické filosofie té doby lze označit O. Kramáře, který sice vycházel z herbartismu, ale postupným vývojem v jeho díle můžeme spatřovat spíše názorovou podobnost s filosofií H. Bergsona.⁷⁵ Jak uvádí Jemelka: „k vitalismu pak směřovalo jeho celostní pojetí organismu jako agregátu jednodušších částí, spjatých duševně.“⁷⁶

Vývoj po přelomu století směřoval již k ucelenějším podobám názorů zabývajících se environmentální problematikou. I v počátku nového století zde pokračuje trend kritiky pozitivistických a scientistických proudů. Výrazným představitelem dvacátých let je Ruch filosofický. Zaměřovali se na kritiku redukcionismu a materialismu pozitivistické filosofie.

⁷² JEMELKA, Petr. *Environmentalismus v českém filosofickém myšlení I. poloviny 20. století*. Brno: Masarykova univerzita, 2012. Spisy Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. ISBN 80-210-2800-9, s. 18.

⁷³ Tamtéž, s. 20-21.

⁷⁴ Tamtéž, s. 22.

⁷⁵ Tamtéž, s. 24-38.

⁷⁶ Tamtéž, s. 38.

Jak již bylo zmíněno výše, Fr. Nietzsche byl inspirací pro řadu autorů té doby.⁷⁷ Jedním z nich byl L. Klíma, pro něhož je: „otázka přírody (...) především otázkou lidské přirozenosti, kterou devastuje kultura.“⁷⁸ Dalším autorem, jehož dílo bylo alespoň z počátku jeho tvorby inspirované Fr. Nietzsche, je O. Březina. „Březinovo neosobní (tedy více shopenhauerovské) pojetí vůle jako kosmického principu života počítá s vývojem směrem k naplnění ideální spravedlnosti. Je pozadím lidského heroického úsilí o lepší budoucnost.“⁷⁹ Dalším tematickým celkem, který se uchýlil do popředí v období 30. let, byla kritika civilizace a kultury. Autorka, u které najdeme toto téma je Anna Parmmrová, která: „od úvah o postavení ženy dospívá k poznání, že lidstvo a s ním i celý svět včetně přírody byly deformací původního ženského poslání přivedeny do hluboké krize. Člověk se stal rušitelem a ničitelem světa, stal se „defektem planety“.“⁸⁰ Dalšími autory, kteří se věnovali kritice civilizace, byli katoličtí autoři, kteří usilovali o návrat k tradičním hodnotám. V pracích těchto autorů je možné také nalézt filosofickou reflexi techniky. D. Pecka upozorňuje na fakt, že zlo není v technice samotné, ale v jejím špatném a neuvědomělém použití. Pecka je důkazem, že člověk jako bytost není stále považován za součást přírody, jejímž ohrožením by došlo i k ohrožení lidského života. Jeho myšlenky jsou antropocentrického rázu, kdy za nebezpečí považuje právě člověkem netransformovanou přírodu. V meziválečném období se do popředí dostal motiv odmítání mechanicismu. Stále silným tematickým celkem byla krize z různých úhlů pohledu. I pro autora J. L. Fischera bylo téma budoucnosti evropské civilizace stěžejní. Jeho úsilím bylo pokus o zlidštění světa na místo mechanického fungování civilizace. Fischer ve svých myšlenkách vychází z teze, že lidé a příroda jsou jednotou vycházející z jednoho těla kosmu.⁸¹ Jiným významným tematickým celkem, který ovlivnil myšlení 20. století je vitalismus, který se pohybuje na pomezí přírodních věd a filosofie. Důležitými českými představiteli byli z biologie vycházející Fr. Mareš a E. Rádl. Myšlenky Františka Mareše

⁷⁷ JEMELKA, Petr. *Environmentalismus v českém filosofickém myšlení I. poloviny 20. století*. Brno: Masarykova univerzita, 2012. Spisy Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. ISBN 80-210-2800-9, s. 42-46.

⁷⁸ Tamtéž, s. 46.

⁷⁹ Tamtéž, s. 49.

⁸⁰ Tamtéž, s. 53.

⁸¹ Tamtéž, s. 59-77.

vycházejí z celé řady významných světových myslitelů.⁸² Svá stanoviska přednesl ve své práci *Věda a náboženství* (ke kritice monismu): „Náboženství, jakožto soubor ideálů ethických a estetických, jest úsilí člověka, povznést se nad brutální přírodu, překonati v sobě zvíře, uskutečniti vývoj člověčenství v božství (...).“⁸³ Práce E. Rádla se vyznačuje nábožensky laděným vitalismem. Věda by podle něho neměla tvořit abstraktní konstrukce, ale měla by vytvářet vztah ke světu kolem nás na základě všedních okamžiků. Dle jeho názoru nám víra a filosofické rozjímání přináší lepší vnímání smyslu světa a života.⁸⁴ V našem myšlenkovém vývoji můžeme vyzorovat i biologickou scientistickou linii jako protiklad vitalismu. Nejedná se o názorově ucelenou skupinu, ale o souhrn autorů, jež nelze přiřadit k vitalistům, u kterých můžeme spatřovat filosofické přesahy jejich teorií. Na rozdíl od vitalistů nehledají scientisté vnějšího činitele životních jevů, ale na základě vědeckých metod se snaží pochopit vnitřní systémy organismů pomocí jejich vztahovosti mezi organismy s neživým prostředím.⁸⁵ V této době dochází také k pokusům o celostní pochopení biologie v podobě holistických teorií (J. Bělehrádek, F. Herčich, Vl. Úlehla).⁸⁶ Všechny tyto zmíněné teorie a jejich představitelé se podíleli na utváření environmentálních myšlenek českého filosofického myšlení, které se jako ucelený směr ekologické etiky etabloval až v 70. letech 20. století.

2.2 Erazim Kohák

Erazim Kohák se narodil 21. 5. 1933 v Praze. Po únorovém komunistickém puči v roce 1948 odešel s rodiči do exilu. Jako stipendista vystudoval filosofii, teologii a religionistiku na YALE University v New Haven. Přednášel na Boston University, kde získal titul profesora. Po listopadu 1989 se vrátil se svou americkou ženou Dorothy do Československa, které vlastně opustil ve svých čtrnácti letech, a začal působit na Filosofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze. Až do roku 1994 dojížděl na zimní semestr

⁸² JEMELKA, Petr. *Environmentalismus v českém filosofickém myšlení I. poloviny 20. století*. Brno: Masarykova univerzita, 2012. Spisy Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. ISBN 80-210-2800-9, s. 78-80.

⁸³ Tamtéž, s. 80.

⁸⁴ Tamtéž, s. 89.

⁸⁵ Tamtéž, s. 91-92.

⁸⁶ Tamtéž, s. 106.

na Boston University. Nadále už jen působil na FF UK v Praze. V roce 2002 byl jmenován emeritním profesorem a na FF UK nadále působí jako externista.

Pokud by se měl Erazim Kohák charakterizovat, je to filosof, vysokoškolský učitel a také ekologický aktivista. Svoji filosofií se pokouší o orientaci v životě a světě. Mezi jeho zaměření patří sociální filosofie, především myšlenkové základy demokracie. Jeho myšlenky se orientují také na vztah lidstva k ostatnímu živému na naší planetě, jakož i zvířatům.⁸⁷ Dívá se na to optikou veškeré krutosti, něhy i dvojznačnosti. Tím má na mysli to, že vztah těchto všech obyvatel značí vztah k přírodě jako takové. Zamýšlí se nad aktuálními představami o přírodě a také její hodnotě. K čemu je dobrá a kdo vlastně vytváří samotnou hodnotu? Nabízí proto strategie ekologického aktivismu a upozorňuje na teorii Gaia, sociobiologii a systémovou teorii. Důležité je upozornit, že Kohák se nesnaží agitovat za předestřené teorie, ale pouze informovat, ačkoliv si své osobní názory neodpustí. Sám má odpor k revolučním řešením. Nicméně podle něj je resumé takové, že Zemi nelze zachránit bez občanské vůle k udržitelnosti. Proto se věnuje tomuto tématu, aby pomohl současné informovanosti a ekologické gramotnosti.

Od sedmdesátých let ke svému zájmu zařadil také otázky soužití člověka s mimolidským světem. Nemalou část svého díla také věnuje filosofii československé české národní totožnosti a otázkám fenomenologické racionality a praktického rozumu. Mezi filosofy, kteří ovlivnili jeho myšlení, můžeme zařadit například Masaryka, Rádlu, Husserla, Kierkegaarda nebo také Patočku. Jako důležitou součást svého filosofického poslání považuje účast na věcech veřejných. Jak naznačuje Igor Míchal,⁸⁸ nemá rád filosofy, kteří trousí moudra jako kůň kobližky. Nemá rád propagandisty a agitátory, tlapače ideologií a politruky. Jeho přesvědčením je, že úkolem filosofie je oslovování veřejnosti a více takzvané lidovosti.

Jako současný český filosof se zařazuje také v odborných kruzích k představiteli pojetí přírody ve filosofii, není ale klasický konzervatívec. Často se také označuje jako sociálně a křesťansky orientovaný, nicméně nejde o komunistickou formu socialismu. Není

⁸⁷ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky. 2.*, přepracované vyd./ Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9.

⁸⁸ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky. 2.*, přepracované vyd./ Praha: Sociologické nakladatelství, 2012. ISBN 978-80-85850-86-4, s. 170.

vizionář a nemá svou vlastní koncepci, avšak používá kombinace jiných, čímž pádem je ve svém smyslu také tvůrčí. Sám ve svých dílech představuje dva základní přístupy lidstva k přírodě a k hledání místa člověka v ní. Podle něj jde o extrémní, kterými je osvícenský modernistický přístup a romantický přístup.

Svá díla psal Erazim Kohák v českém i anglickém jazyce. Napsal řadu odborných článků, jež byly publikovány v anglických i českých časopisech. Mezi jeho nejznámější monografie patří například *Národ v nás* (1978); *Člověk, dobro a zlo* (1993); *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky* (1998); *Pražské přednášky: Život v pravdě a (post)moderní skepse* (1992, 1994, 1999) Erazim Kohák, *Poutník po hvězdách* (2001) *Zorným úhlem filosofa* (2004); *Kopí Dona Quijota* (2010) a další.⁸⁹

2.2.1 Ekologická krize aneb došel nám žlutý lak

Jedním z nejznámějších děl profesora Erazima Koháka je *Zelená svatozář*. Jak sám říká, má být tato kniha přehledem filosofického myšlení o lidském pobývání na Zemi v době, jenž nazývá epochou, kdy lidstvu došel žlutý lak.⁹⁰ Jeho hlavní dvě myšlenky, které prostupují knihou, by se daly rozdělit tak, že environmentální etiku třídí na základě dvou kritérií. Jednak se zabývá otázkou, co je vlastně příčinnou environmentální krize, čemuž se bude věnovat tato podkapitola, a dále se zaměřuje na to, prostřednictvím čeho a proč jsou živé bytosti sami o sobě hodnotné.

Sám profesor Kohák si klade otázku, jestli je ekologická etika vědou, pokud se zabývá smyslem lidského pobývání na Zemi? Ještě dříve by měl jasnou odpověď, že jde přece o filosofii, nicméně nyní naznačuje, že jde spíše o širší pojem, který přirovnává k vědění či systematickému bádání, které vyžaduje odborné vzdělání.⁹¹ Pokud by se používal anglický termín *environmental ethics* nebo *etika životního prostředí*, omezí se badatelé pouze na jednostranný, antropocentrický přístup, který zařadí svět pouze jako životní prostředí. Proto nabízí tento rozsáhlejší pojem z německého pojmu *Wissenschaft*.

⁸⁹ KOHÁK, Erazim. *Zorným úhlem filosofa. Vybrané články a přednášky z let 1992-2002*. Rychnov nad Kněžnou: JEŽEK, 2004. ISBN 80-85996-38-3, s. 303-304.

⁹⁰ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky. 2.*, přepracované vyd./ Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9, s. 9.

⁹¹ Tamtéž, s. 26.

Ekologická etika není dle jeho slov nic nového. Existuje tu již velmi dlouho, ale lidstvo nemělo potřebu se jí zabývat, protože velmi dlouho zde panoval názor, že příroda je pouhým pozadím či kulisou lidského života či nekonečným zdrojem surovin pro uspokojování lidských potřeb a tužeb, a proto není potřeba na ní brát jakýkoliv ohled. Ekologická etika je podle něj „soubor zásad a pravidel, která člověku naznačují, jak by se měl chovat ve svém obcování se vším mimolidským světem.“⁹² Lidstvo předpokládalo, že tajemná a mocná příroda si s naším nezodpovědným chováním vždy nějak poradí. Bohužel nynější stále více alarmující stav přírodního prostředí nás vyvádí z omylu, že tento primitivní lidský přístup je v rozporu s udržitelností života na této planetě, a tak se do popředí lidského zájmu dostal strašák dnešní doby ekologická krize.⁹³ A to jenom potvrzuje přesvědčení, že pouhé pohlížení na ekologickou etiku bez hlubších souvislostí nemá smysl.

A co je vlastně tím žlutým lakem? To je to bezohledné chování, jež nám velmi dlouhou dobu procházelo, ale s tím je již konec. A právě o tom, je celosvětová ekologická krize, která se objevuje v 21. století. Ovšem v českém prostředí ještě v době po sametové revoluci nebyl pojem ekologické krize důležitý. Vše se zdálo být mírové a také existovaly představy pomoci zemím třetího světa. Ale oteplování a zbrojní zakázky byly holým faktem. Někteří lidé ještě dnes odmítají připustit tento fakt, že udržitelnost života není nekonečná. Naopak s tímto názorem nesouhlasí například ekonom Václav Klaus⁹⁴ ve své knize *Modrá nikoliv zelená planeta*. Svými tvrzeními dochází k závěru, že v budoucnu bude stále „radikálně narůstat bohatství lidí a že se tím změní jejich chování a struktura jejich poptávky po věcech hmotných i nehmotných (...) a že ještě nepředstavitelně rychleji poroste technický pokrok, je snad zbytečné rozsáhle hovořit. Intuitivně to cítíme všichni.“⁹⁵

Ekologické ohrožení už nelze popírat nebo přehlížet, že se přežene jako bouřka. Je spíš nevyhnutelné jako vlna tsunami, která přichází po otřesech půdy. Erazim Kohák ho

⁹² KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd./ Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9, s. 16.

⁹³ Tamtéž, s. 15-20.

⁹⁴ KLAUS, Václav. *Modrá nikoliv zelená planeta – Co je ohroženo: klima, nebo svoboda?* Praha: Dokořán, 2007. 978-80-7363-152-9, s. 53.

⁹⁵ Tamtéž, s. 53 a 54.

popisuje na třech úrovních. Za prvé jde o viditelné poškození životního prostředí, které se dotýká každého z nás. Jako příklad dává nedýchatelný pražský vzduch, ničení lesů, nerostná těžba, povodně na Moravě.⁹⁶ Druhou úrovní je globální aspekt. Odborníci z celého světa dochází k závěru, že průměrná teplota planety stoupá, tají ledovce a odklání se Golský proud. „Klimatické změny ohrožují předpoklady života. K podobným závěrům docházejí bilance dostupnosti pitné vody, odlesňování zemského povrchu, prostě všeho, v čem se lidstvo dostává do střetu s přírodou. I na globální úrovni, ze systémového hlediska dosahuje ekologické ohrožení „přírody“ lidskou „kulturou“ – stoupajícími nároky lidstva – krizových rozměrů.“⁹⁷ Třetí a poslední rovina je osobní, která je klíčová. Lidé si totiž nejsou schopni uvědomit, že začít by měli především sami u sebe, co se týká útlumu svých potřeb a ochrany přírody. Možná by kuřeti neublížili, ale neuvědomují si, že vyfukováním toxických plynů ze svých automobilů právě ubližují. Ale nechtějí slevit ze svých standardů natolik, že nad svojí činností mávnou rukou v domnění, že se to nějak překlene. Lidé se nyní musí zamyslet nad tím, co dělají. Právě zodpovědnost jako hlavní motiv ekologické etiky je pro Koháka tím důležitým. Je důležité, aby byl získán nový postoj k prostředí, ve kterém lidé žijí. Nesmí zapomenout na zodpovědnost nejen k ostatním lidem, ale také k přírodě. Současné období je charakterizované nepromyšlenými zásahy do přírody, které mění kvalitu lidského žití v tom smyslu, že mohou řešit i přežití samotné.

Profesor Kohák upozorňuje na Hnutí Duha, které se pokouší o obnovu přirozených vztahů. Závěrem této myšlenky, kdy žlutý lak došel, přispívá narážkou na to, že každý – jedinec, národ, lidstvo – musí najít takovou formu žití, že zachová to, co je nám nejdražší, a umožní nám žít v souladu se Zemí.⁹⁸

Je ale opravdu naše chování vůči přírodě tak bezohledné? Erazim Kohák se snaží poukázat, že naše chování k mimolidskému světu se nijak zvlášť nezměnilo od jednání lidských kolonií například před sto lety. Dalo by se i v mnoha ohledech považovat za daleko šetrnější. Ale my, lidé, jsme se změnil, a to zcela zásadně. Profesor Kohák

⁹⁶ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd./ Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9, s. 18.

⁹⁷ Tamtéž, s. 19.

⁹⁸ Tamtéž, s. 19.

předkládá fakt, že: „v posledních třech staletích jsme se stali nečekaně mocní, neuvěřitelně nároční a nepředstavitelně početní.“⁹⁹ A právě početnost se stala jedním z faktorů, které ubírají Zemi schopnost uživit nás na svůj úkor. Tím, že si lidé ničí svoje zdroje a svůj životní prostor, ohrožuje jejich další růst, tím pádem žijí z podstaty a ne díky svému přírůstku. Ostatně populační exploze je právě důkazem toho, že je tu tolik lidí, že jejich činnost vynásobená počtem, je devastující, i když jednotlivci přírodu nedokážou zničit. A kromě početnosti ještě lze zmínit nenasytost či uspokojení svých potřeb. Lidé prostě mnoho chtějí. „Po tisíciletí připadalo lidem samozřejmé, že budou mít a chtít jen tolik, kolik měli jejich předkové. Dnes nám připadá samozřejmé chtít a mít víc než měla předešlá generace.“¹⁰⁰ Zkrátka lidé potřebují environmentální etiku, protože jich je mnoho, jsou přemnožení, nestačí předávat poznání dalším generacím a spotřebovávají svoji podstatu.

Hlavní příčinnou ekologické krize vidí Kohák v tom, že lidé mají nekonečné nároky v konečném světě. Ne všechno je nafukovací a hranice jsou jasně vymezené. Planeta je jenom jedna a nemůže donekonečna vydávat své bohatství, přesně takové jednání ohrožuje ekologickou stabilitu Země. Dříve byla po staletí hlášána v souvislosti s vírou v Boha mít pouze skromná přání k uspokojení své potřeby a naplněním života. Jenže závěrem profesora naopak je, že musíme reflektovat to, že je nás nesrovnatelně více a máme také nesrovnatelně větší nároky než předešlé generace. A všichni jsme mocnější i díky technologické revoluci, která násobí lidské potřeby a tužby. Díky tomu, že žijeme v průmyslové společnosti, vytváří se nám umělá spotřeba – musíme mít lepší auto, vlak, bydlení, jídlo... S tím jde ruku v ruce také hromadění moci, protože práce je lépe organizovaná, automatizovaná a rozdělená. Počítače a technika jsou ovšem dobrým rádcem, ale mnohdy zlým pánem. Ekologická etika je v tomto případě potřeba, protože lidé jsou schopní obejít bezpečnostní mechanismy přírody.

Profesor Erazim Kohák si klade otázku, proč se ekologická krize objevila až teprve nyní a zatím v průběhu století nebyla vůbec patrná. Dlouhá léta v nás panoval hluboce panský postoj. Evropané své myšlení postavili na přesvědčení o své nadřazenosti všemu ostatnímu, jak mimoevropským národům, tak i mimolidskému světu. Nenapadlo nás brát

⁹⁹ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky. 2.*, přepracované vyd./ Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9, s. 20.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 22.

jakýkoli ohled na přírodu kolem nás a její mimolidské obyvatele. Nepřipouštěli jsme si náš živočišný původ ani naši analogii s jinými živočišnými druhy.¹⁰¹ „Krutost i bezohlednost omlouvá známou frází: Vždyť jsou to „jenom zvířata“ (případně „jenom“ indiáni nebo „jenom“ židé). To je na pováženou. Jak se lidé chovají k ostatním živým bytostem, je nejspolehlivějším barometrem jejich postoje k přírodě vůbec.“¹⁰² To, že může jít o rasismus nebo skupinovou povýšenost, nebylo na pořadu dne.

Lidstvo podléhalo takzvanému romantickému snu a vlastním mýtům o nevinné přírodě. Myslelo si, že nemohou narušit soužití s ní, jako například, že dálnice nezasáhne do života zvířat, která na jejím území žijí. Právě k nim a konkrétně vztah k nim procházel v průběhu času třemi stádii. Ve středověku to bylo zvíře, které bylo níže postavené, jelikož lidé s nimi bydleli, pojmenovávali je a očekávali u nich porozumění. Na druhou stranu je využívali jako své poddané. Svět byl rozdělený na pány a nevolníky. V novověku se ze zvířete stala surovina. Otrokářství se postupně dostávalo na úroveň majetku, při kterém je potřeba už odlišovat mezi zvířaty a lidmi. V současné době, která je poznamenána průmyslovou a demokratickou revolucí, je vztah mezi lidmi a zvířaty přerušovaný. Zvířata nahradily stroje, ale jsme na nich stále závislí a máme i své zvířecí mazlíčky. Proto Kohák popisuje „moderní dilema: průmyslová revoluce si vyžaduje vykořisťování zvířat, demokratická revoluce vyžaduje soucit.“¹⁰³ V překladu to znamená, že svým mazlíčkům platíme lékařskou péči, ale to, odkud pochází maso nebo další živočišné produkty, nechceme vědět.

Jako řešení ekologické krize Erazim Kohák nabízí v tom, že si musíme stanovit objektivní příčiny, ze kterých můžeme potom vycházet. Těmi jsou hlavně naše vyrovnávání se s novou situací. Významné nejsou faktické podmínky, ale hlavně to, v jakém světle vidíme fakta, protože jenom naše představy o světě mohou jeho samotného změnit. Důležité je si uvědomit, že situace, ve které se člověk nachází, je velmi vážná. Aby bylo dosaženo změny, musí se první krok odehrát přímo v nás samých, konkrétně v tom, jak se vyrovnáváme s naší vlastní svobodou. Jde o možnost jednat, protože pouze člověk,

¹⁰¹ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd./ Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9, s. 30.

¹⁰² Tamtéž, s. 30.

¹⁰³ Tamtéž, s. 32.

který žije na naší planetě, je obdařený schopností volby. A podle mě je zásadní a ztotožňuje se to i s názory profesora, že jedině přijetím osobní zodpovědnosti se můžeme stát svobodnějšími.

Tímto nástinem by se dalo o Erazimu Kohákovi tvrdit, že není jen teoretikem, ale snaží se o hledání takzvaného dobra. Ve svém díle *Člověk, dobro a zlo* (1993) uvádí teorii Aristotela, který rozděluje dobro na tři části, a to na příjemné dobro, které vede k hedonismu, užitečné dobro, vedoucí k dalšímu dobru a vznešené, které označuje jako nejvyšší. Dobro sám Kohák rozlišuje na objektivní a subjektivní. To první prospívá, druhé nás těší. A neopomíjí také dobro mravní. Závěrem je potřeba říci, že dobro vidí jako protiklad zla. V souvislosti s dobrem hovoří o tématu morální filosofie, respektive morální ekologie. Podle něj by se měli lidé snažit o dobro, protože je přesvědčený, že dobro samo o sobě existuje a že etika je možná. Ve svých dílech zmiňuje scholastický princip, který popisuje bytí jako jednoznačné, pravdivé a hodnotné. Tedy tezi, že to, co je, má mít svůj smysl, svoji pravdu a svoje dobro. Současně odkazuje i na kalokagathii - řecký normativní ideál krásy a dobra. „Řekové neměli sebemenší pochopení pro dobrovolnou chudobu či střídmost, jakými se později budou vyznačovat křesťané. Stejně tak hluboce opovrhovali jakoukoliv honbou za bohatstvím či dychtěním po penězích. Vážili si bohatství a možností, které poskytuje, především možnosti velkorysosti. Musí to však být „vkusné bohatství“. Prakticky vzato, bohatství je hodno úcty, pokud je dobyté v hrdém boji nebo zděděné, takže na něm nelpí pach potu.“¹⁰⁴ Cesty k tomu, jak odlišit dobro od zla, jsou podle Koháka rozmanité. V minulých dobách lidé rozlišovali podle jednotlivých kritérií, jako intuice, city, tradice, autorita, rozum, umělecká krása nebo emoce. Nicméně nelze zvolit jenom jednu cestu jako dogmatickou, ale nejlepší je vybrat všechny najednou. Ve výsledku má nakonec všechno jednání člověka a celý jeho život etický rozměr.

Je potřeba ještě opět zmínit výše uvedený Kohákův koncept panského postoje, který definuje jako „představu, že člověk je skutečně (či „autenticky“) člověkem jen tehdy, když vládne. Jako jediná „autenticky“ lidská morálka se potom jeví Herrenmoral, panská morálka, která staví hodnoty síly, hrdosti, velikosti proti otrockým představám soucitu, ohleduplnosti, laskavosti. Je to námět, známý z Nietzscheho a jeho dědiců, který zajímavě

¹⁰⁴ KOHÁK, Erazim.: *Člověk, dobro a zlo. O smyslu života v zrcadle dějin. Kapitoly z dějin morální ekologie*. Praha: Ježek, 1993. ISBN 80-901625-3-3. s. 52.

rozebírá Jan Patočka ve svém výkladu dějin českých i světových.¹⁰⁵ Díky této tezi už není antropocentrický přístup tak dogmatický a začíná se hroutit. Výsledkem toho je myšlenka, že lidé musí omezit své nároky, co se týká přírody, a to konkrétně v zájmu svého dobra, aby udrželi lidský druh v dlouhodobějším horizontu. Znamená to, že lidstvo jako celek je důležitý, ačkoliv člověk stále zůstává uprostřed zájmu. A podle Erazima Koháka jediné člověk může mít schopnost soucitu a jednat i pro dobro přírody, nejen pro dobro své, což přeneseně znamená, že příroda sama je bezcitná, kdežto člověk má schopnost svobody a volby.

2.2.2 Zamyšlení nad morálním smyslem přírody a proč jsou živé bytosti hodnotné?

Ve svém díle se Erazim Kohák zamýšlí nad morálním smyslem přírody. Autor uvádí tři základní možnosti lidského vtažení k celku života či přírodě, na kterých se shodují ve svém myšlení antropologové i historikové. „Jednu zásadní možnost prožívání přírody představuje život lovců-sběračů, kteří nehospodaří ani nevládnou přírodě, jen z její ruky přijímají její dary.“¹⁰⁶ Pro člověka se příroda jevila jako nekonečná a velmi mocná. Vzhlížel k ní jako ke svému božstvu, protože jen ona mohla rozhodnout, zda člověk bude dále spokojeně žít, nebo si zaslouží trest či dokonce zhoubu. Člověk byl na jejich darech zcela závislý. Této závislosti si byl plně vědom, a proto své jednání přírodě zcela podřizoval a s pokorou ji uctíval. Člověk žil s velkou pokorou k přírodě většinu svého evolučního vývoje, a proto se i dnes kdesi hluboko v lidské duši ukrývá tento prožitek nekonečně mocné a nevyzpytatelné přírody.¹⁰⁷

Druhým způsobem prožívání přírody je způsob pastýřů a zemědělců. Příroda se v této fázi stává člověku partnerem. Jeho závislost již není tak velká a nevyzpytatelná, ale i přesto drží příroda nad člověkem svoji moc. Člověk se snaží naučit s přírodou spolupracovat tak, aby mu svoji péči hojně oplácela.¹⁰⁸

¹⁰⁵ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd./.. Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9, s. 76.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 62.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 62-63.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 63.

Třetím prožitkem je poznání řemeslníka-trhovce. K tomuto zážitku s přírodou člověk dospívá v období, kdy se jeho města začínají rozvíjet, a nastupuje období urbanizace. Člověk tak postupně přichází o svůj pravidelný styk s přírodou, a tím i o svoji závislost a pocit partnerství s přírodou, která jej dlouhá léta každý den doprovázela na jeho cestě životem. I když si toho člověk není plně vědom, jeho závislost na přírodě, na které závisí jeho přežití, i když nepřímo stále pokračuje. Veškeré přírodní dary však člověk přijímal s vděčností a využíval je se vši úctou, kterou si zaslouží.¹⁰⁹ „I v nás přežívá vědomí, že opravdu bohatý je člověk, který si dovede vážit mála, chudý ten, kdo má tolik, že si toho nestačí vážit. (...) To je koneckonců i moudrost zastánců štedrosti a radosti ze života, která se zvenčí jeví jako dobrovolná skromnost.“¹¹⁰

S postupem času se začal projevovat další prožitek z přírody, a to prožitek výrobců-spotřebitelů, tedy konzumní společnosti. „Jde o představu, že jediným smyslem života a takřka morální povinností občana je hromadit a spotřebovávat stále více hmotného majetku (...) Posun ke konzumerismu – ke způsobu života, ve kterém hnacím motorem společnosti přestává být potřeba a stává se jím výroba pro zisk, ne pro uspokojení potřeby – představuje zásadní změnu v lidském vnímání celku života. Poprvé je to vnímání jednostranné, které neuznává svébytnost a vlastní hodnotu mimolidského bytí. (...) Svět se ustavuje jako zásobárna surovin, (...).“¹¹¹ Erazim Kohák k závěru vyslovuje myšlenku, že: „Tak vzniká ekologická krize: nekonečný nárok se dostává do nevyhnutelného střetu s konečným světem. Ve světě surovin, ve světě bez vlastního života, hodnoty a řádu, není nic přirozeného, a tak ani o ničem nemůžeme říct, že to je dost.“¹¹² A tady potom navazuje už na zmíněné dobro a zlo, kdy si člověk potřebuje vytvářet tyto dvě představy, které vlastně zahrnují i ekologickou etiku, jejíž závěrečná otázka zkoumá, jak by se měl člověk chovat na planetě.

Jedním z prvních kritérií, které se zaměřují na tuto otázku, je klasifikace, kterou jiní autoři, jako například Peter Singer, pojmenovávají jako zoocentrická environmentální

¹⁰⁹ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd./ Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9, s. 63-64.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 64.

¹¹¹ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd./ Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9, s. 64-65.

¹¹² Tamtéž, s. 65.

etika. Erazim Kohák pro ni nemá vlastní pojmenování, ale dala by se označit podle Bohuslava Binky jako etika bližních tvorů. Další Kohákovo téma etiky bázně boží pojímá z křesťanského hlediska, tedy z postavení člověka v kosmu jakožto rušivého vetřelce v řádu přírody. „Pokud by člověk byl škodnou, nutně, prostě svým bytím, pak jediným řešením ekologické krize by bylo, aby lidstvo zničilo samo sebe a příroda mohla žít svým přirozeným životem. Pokud se škodnou stává jen za určitých podmínek, pak má smysl usilovat o šetrný způsob života.“¹¹³ Tady opět reaguje na Jana Patočku a jeho spis *Pravda o mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovicích*, který tvrdí, že mýty vidí člověka právě jako škodnou beze zbytku, ale Kohákovým závěrem je to, že člověk neničí jen svojí podstatou, ale jednáním. Třetí etikou je etika vznešeného lidství. Dalo by se ve zkratce říci, že jde o antropocentrickou environmentální etiku. Vyzdvihuje myšlenky Descarta a Kanta, kteří antropocentrismus pojímají tak, že vyčleňují rozum z přírody. Při rozvíjení jejich teorií, které zdánlivě s ekologií nesouvisí, dochází k přesvědčení, že rozum a představa hodnoty světa umožňuje člověku odlišit, co je důležité a kam až sahá naše svoboda. Lidé nejsou zvířata, která reagují pouze pudově. Dokážou rozeznat morální zákon, takže neoplatí násilí násilím, ale rozhodnou se díky uvažování nad tím, co je správné. Z tohoto důvodu cituje Kohák Kanta, že lidé jsou bytosti, které jsou hodny úcty, protože „člověk by neměl týrat zvířata, protože to je nevkusné a nehodné rozumové bytosti, avšak ne proto, že by zvířata měla jakýkoliv nárok na ohled.“¹¹⁴ Horší je už ovšem to, že lidé si tuto svoji schopnost přetvořili do něčeho, co Kohák nazývá jako *panský postoj*, kterému byla věnována zmínka v předchozí kapitole. Hlavní je zmínit, že antropocentrismus zahrnuje to, že lidé by se měli podříditi morálním kategoriím a podle toho se také chovat. Sobec podle něj není člověkem. Nicméně sobectví nemusí být součástí antropocentrismu. Proto zmiňuje jako problém raději konzumerismus, který ve svém díle předestřel Jan Keller nebo Hana Librová. Zaujala ho také myšlenka ekologa a viceprezidenta Alberta Gorea, že se naše životy snažíme naplnit tím, že si jdeme něco koupit. Jako řešení – tedy etiku vznešeného lidství – Kohák doporučuje, aby lidé volili dobrovolnou skromnost. To znamená, že mají klást vysoké nároky na takové věci, jako je zdravotnictví nebo čistý vzduch než materiální

¹¹³ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozár: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd./ Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9, s. 71.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 75.

statky. Je to antisnobismus – člověk tímto chováním není asketický, ale používá výběrovou náročnost a současně by měl zaměnit dlouhodobé zájmy lidstva za svoje vlastní.

Další etiku úcty k životu charakterizuje Kohák podle následujících premis, a to, že lidé a další bytosti jsou si rovni, Země má svoje závislosti a je také živá, každý živý člen má svoji hodnotu. Pro tyto své teze používá termín biocentrická etika a navazuje na Alberta Schweitzera. Kohák představuje rozdíl mezi antropocentrismem a biocentrismem. Jestliže se první věnuje pouze člověku, druhý upozorňuje, že lidé mají závazky vůči všem bytostem. A jak se k nim chovat? Protože jejich dobro je velice obsáhlé, raději volí definici Paula Tylera, že živočichové mají prožít svůj život tak, jak to odpovídá jejich druhu.¹¹⁵

Etika Země, kterou převzal Erazim Kohák od ekologického myslitele Aldo Leopolda, se zase orientuje na samotný život a také jeho biologické předpoklady. Hlavní je, aby byla pochopena rovnováha nejen ekosystému, ale vlastně života. „Etika Země je především holistická, tj. celek považuje za základní skutečnost a smysl částí odvozuje z celku, ne naopak. Příroda je jako propojený celek, jako ekosystém či jako společenství, ve kterém jedinci mají své „niky“, svá poslání, jež určují jejich postavení, privilegia a povinnosti – či méně obrazně, jejich funkci v zachování oné „integrity, stability a krásy“ společenství. Každý druh má právo na život, avšak ohrožený druh má na základě svého postavení v celku nárok na preferenční zacházení.“¹¹⁶ A protože životy, které žijí vedle sebe, mají úzké i širší vztahy, zmiňuje Kohák také Leopoldův termín biotické společenství, respektive ekosystém. Ten může díky svým nekonečným národům zničit samotné lidstvo, které by mělo mít úctu k ostatním členům – tedy nenarušovat ekosystém. Odtud se dostává až k dobru, protože to vzniká při souvislé výměně energie v celku života. Jedním z narušení se může stát například prodlužování života na úkor porodnosti, tím pádem přichází populační exploze.

A poslední je etika záchranného člunu, která je pro Koháka jakýsi protiklad všem environmentálním etikám. Dosud totiž zmiňoval takové etiky, jejichž posláním je přírodu chránit. Proto uvádí autora Kenetha Bouldinga, který přirovnává planetu ke kosmické lodi – máme omezený počet zdrojů a odpadky zůstávají na palubě. Na něj navazuje Garrett

¹¹⁵ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozár: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd./ Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9, s. 91.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 96.

Hardin, který poukazuje na to, že každá loď má kapitána, zato Země ne. Každá skupinka si žije vlastním životem bez společného řádu a o loď se nestarají. To vede podle jeho slov k tragédii obecní pastviny. Podle Hardina tedy, „kde je nadbytek dárků, je naprosto nezbytné omezit dostupnost zdrojů. (...) Podobně je tomu s počtem dětí, s náročností bydlení, podobně prostě se vším. Omezené možnosti nejsou slučitelné s neomezenými nároky. Naše možnosti jsou omezené, naše nároky neomezené: abychom přežili, musíme je sami omezovat.“¹¹⁷ Jeho teorií tedy je nepomáhat nikomu, jen pouze zajistit, aby se hodnoty zachovaly – označuje to za nedomyšlenou dobročinnost, která vede k záhubě. Kohák se ovšem vůči takovýmto postojům vyhraňuje.

2.3 Josef Šmajš

Prof. PhDr. Ing. Josef Šmajš, CSc. se narodil v roce 1938 v okrese Kolín. Vystudoval strojní inženýrství a filosofii v Brně. Od roku 1979 působí na Filosofické fakultě a od roku 2003 na Ekonomicko-správní fakultě Masarykovy univerzity v Brně, kde přednáší ontologii, gnozeologii, filosofii techniky a otázky vztahu přírody a kultury. Spolupracoval s rozhlasovou stanicí Svobodná Evropa, pro kterou připravoval seriál ekologických přednášek. Opětovaně publikuje v odborných časopisech a spolupracuje s médii.

Nejdříve se věnoval filosofické problematice techniky a vědy, kterou chápal spíše jako subkulturu v rámci kultury jako takové. Zabývá se filosofickými otázkami civilizační krize, kterou chápe jako existenciální konflikt kultury s přírodou. Je autorem několika knih s ontologickou a ekologickou tematikou, které jsou překládány do světových jazyků. Potom se zaměřil na studium filosofických problémů evoluce. Je českým odborníkem v oboru ekologické filosofie, kterou se zabývá v rámci jím vytvořené evoluční ontologie. Tento originální koncept publikoval v roce 2008. Ve svých dílech se snaží také poukázat na důsledky chování lidí a taktéž na potřebu poučit se z minulosti a učit se od přírody, která je takovým vysoce informačním systémem, jenž je strukturalizovaný, a také která se

¹¹⁷ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozár: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd./.. Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9, s. 102.

dokáže vyrovnaně vypořádat s přírodní energií planety, ačkoliv stále tvoří nové druhy organismů.

2.3.1 Kultura proti přírodě

Jednou z prvních prací prof. PhDr. Ing. Josefa Šmajse, CSc., zabývající se ekologickou filosofií je kniha *Kultura proti přírodě*. Poukazuje zde na dle jeho názoru základní příčinu nynějšího stavu naší velmi ohrožené biosféry, a tím je enormně rychlá evoluce lidmi vytvořené kultury. Ta je sice také do jisté míry z přírody odvozena, ale její rozvoj je mnohonásobně rychlejší než vývoj biosféry. Tato nerovnováha má za následek rozpad systému, jenž byl v přírodě nastolen. Stále zvětšující se propast mezi evolucí biosféry a kultury má za následek čím dál víc zvětšující se riziko ekologické krize, jenž by mohla vést až k zániku lidské existence.¹¹⁸

Josef Šmajš zdůrazňuje fakt, že člověk je výtvořem evoluce vesmíru a tedy neexistuje zásadní rozdíl mezi ním a přírodou. „Skutečný ontický rozpor vzniká až mezi přirozenými systémy a systémy kulturními, až mezi přírodou a kulturou, mezi biosférou a technosférou.“¹¹⁹ Dle profesora Šmajse: „se musí filosofie – je-li odpovědná – pokusit zlomit vládnoucí duchovní paradigma. Paradigma lidské nadřazenosti nad přírodou je nebezpečnou antropocentrickou iluzí a je nezbytné je vystřídat paradigmatickým lidské vřazenosti do přírody.“¹²⁰

„Biosféra naší planety tedy představuje jedinečný kosmický výtvoř, obrovský, důmyslně uspořádaný organismus, pro který se dnes postupně ujímá Lovelockův termín Gaia. Je velkým experimentem ontické tvořivosti vesmíru, vzácným originálem, jehož podoba se vytvářela po několik miliard let.“¹²¹ Člověk a jeho kultura jsou pouze jejími subsystemy, jež jsou na ni zcela závislé. Každý živý organismus na této planetě vznikl dlouhým přirozeným vývojem za různých evolučních podmínek, kterých již v dnešní době není možné docílit, a pokud naše činnost povede k jejich zničení, bude tato destrukce zcela

¹¹⁸ ŠMAJS, Josef. *Kultura proti přírodě: Tři ekologické eseje*. Brno: Zvláštní vydání., 1994. ISBN 80-85436-28-0, s. 6-7.

¹¹⁹ ŠMAJS, Josef. *Filosofie psaná kurzívou: rozhlasové ekologické eseje*. Brno: Doplěk, 2003. ISBN 80-7239-152-6, s. 11.

¹²⁰ ŠMAJS, Josef. *Kultura proti přírodě: Tři ekologické eseje*. Brno: Zvláštní vydání., 1994. ISBN 80-85436-28-0, s. 7.

¹²¹ Tamtéž, s. 14.

nevratná. Aktuální pohled na přírodu, který se v našem myšlení postupně zakotvil, jako na něco co existuje zcela mimo nás a slouží nám pouze jako geografické prostředí či jako základní hmota kultury, nás přivedl právě až sem, kdy už míra naší bezohlednosti přetekla v obavy, o nás samotné, protože i my postupně směřujeme vlastním přičiněním ke statutu ohroženého druhu, a to rychleji, než si většina z nás umí představit. Není snad na čase opustit tuto bezohlednost a přejít v pokoru k naší Zemi jako jediné nositelce života v tomto obrovském dosud poznaném vesmíru?¹²²

Tuto myšlenku už dále potom rozvíjí v dalším třetím vydání knihy *Ohrožená kultura*, která má podtitul *Od evoluční ontologie k ekologické politice*. V její předmluvě si troufá připomenout hlavní myšlenku, že příroda není tou, kterou by člověk vytvořil, naopak ji už několik století zkoumá díky přírodním vědám. Můžeme ji uvážlivě využívat, ale v žádném případě jí nemusíme úplně porozumět. Dokonce „za její existenci, jež nás předcházela a jež nás přesáhne, neneseme přímou odpovědnost. Přímou odpovědnost neseme za kulturu, za systém, který dnes na základě dílčího poznání přírody vytváříme a který Zemi nevratným způsobem pustoší. Kulturnímu systému zatím nerozumíme, nevíme, proč a čím přírodě ubližuje, a patrně i proto jsme spolu s ním existenčně ohroženi.“¹²³

Rozvíjení teorie o ohrožené kultuře vnímá Erazim Kohák v úvodu ke stejnojmenné Šmajsově knize tak, že potvrzuje vidění environmentální problematiky optikou a-subjektivní systémové teorie, kterou představil ve své sérii *Gaia* James Lovelock. „Šmajsovův přístup osvobozuje environmentalismus ze zajetí romantické subjektivity, propojuje jej s přírodovědeckým bádáním – a zároveň umožňuje čtenáři zpětně pochopit i přínos romantického environmentalismu, nyní v realistických souvislostech.“¹²⁴

Ale zpět ještě k původní knize *Kultura proti přírodě*, která byla vydaná na počátku devadesátých let (nicméně vzhledem k další publikaci autora je nutno připomínat jeho současné teorie, které myšlenku rozšiřují). S příchodem krize jsme si začali uvědomovat, že: „příroda kulturu nejen umožnila, ale uchovala si nad ní i absolutní systémovou

¹²² ŠMAJS, Josef. *Kultura proti přírodě: Tři ekologické eseje*. Brno: Zvláštní vydání., 1994. ISBN 80-85436-28-0, s. 9-16.

¹²³ ŠMAJS, Josef. *Ohrožená kultura. Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno: Zvláštní vydání, 1995. ISBN 80-85436-38-8, s. 13.

¹²⁴ Tamtéž, s. 15 a 16.

převahu.“¹²⁵ Hlavní jeho poselství je to, že člověk svým jednáním narušil světové ekosystémy, a tím pádem zahubil nenávratně některé organismy. O to naléhavěji jeho tvrzení zní v kombinaci s tím, že příroda je nastavená už od pradávna jako vyvážená, avšak tímto narušením se může stát velmi křehká a na pokraji zhroucení, které může nastat v neočekávaný čas. „Dnešní ekologická krize je totiž globálním důkazem toho, že kultura – v rozporu s tradiční představou – není strukturou hodnotově vyšší a organizačně složitější než biosféra, ale naopak strukturou hodnotově nižší, méně organizovanou, a proto silnější a vůči biosféře destruktivní. Kultura totiž nevznikla na bázi přirozené genetické informace.“¹²⁶ Ačkoliv se v tomto případě zdá kultura tou takzvaně nižší, má tu moc ohrozit přírodní prostředí. Biosféra je potlačována kulturou a narušením pouze ukazuje, jak moc lidé nerozumí tomu, proč ji svým chováním ničí. Avšak už i touto knihou esejí ukazuje to, že ne všichni jsou k tomuto faktu lhostejní a samotným otevřením tématu se daří o něm diskutovat a postupně snad i řešit. Upozorňuje také, že samotným pojmenováním problému, není nalezeno řešení. Protože filosofie se obrací na zájmy člověka, ale v tomto případě se musí přizpůsobit přírodě a jejím zájmům, čím bude konat ve prospěch všech živých bytostí. I lidé patří k tomu, co nevytvořili sami, k tomu, co tu bylo před nimi a z čeho vzešli. Hodnota není to, co sami vymysleli a sestavili, ale modrá planeta Země.

Profesor Josef Šmajš přímo v eseji s názvem *Kultura proti přírodě* sám vysvětluje, že se kultura k přírodě nemůže chovat ofenzívně, ale musí si vytvořit defenzivní strategii, a to k tomu, že se přizpůsobí přírodě „vnitřními organizačními změnami. Když totiž radikálně nezměníme protipřírodní strukturu kultury, když se nevzdáme arogantního antropocentrismu, zbytečně předčasně zanikneme spolu s ostatními vyššími formami života.“¹²⁷ Nejdříve než ale dospěje k tomuto závěru, zamýšlí se nad tím, že koncept kultury často postrádá hlavně duchovní stránku, která je pro srovnání s biosférou a přírodou velmi důležitá. Zamýšlí se také nad tím, že je s podivem, že lidstvo začalo přírodu narušovat až v rozvinutém věku, kdy přírodní a technické vědy dospěly

¹²⁵ ŠMAJS, Josef. *Ohrožená kultura. Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno: Zvláštní vydání, 1995. ISBN 80-85436-38-8, s. 12.

¹²⁶ ŠMAJS, Josef. *Kultura proti přírodě: Tři ekologické eseje*. Brno: Zvláštní vydání., 1994. ISBN 80-85436-28-0, s. 17.

¹²⁷ Tamtéž, s. 35.

k takovému vrcholu, že rozumí zákonitostem a rozvíjí své teoretické poznání. Jádro tohoto paradoxu tkví podle něj v rozptýlených kulturách, které svedla dohromady globalizace, což mělo za následek protipřírodní strukturu kultury. Podobné otázky této funkce kultury se objevovaly v osvícenství (kultura jako protiklad přírody), ale dál postupně sílily, až se filosofie musela obrátit k ontologické podstatě kultury a přehodnotit ji. Nicméně jasné názory se objevily až později. „K vytvoření opozice člověka a přírody došlo až v novověku, zejména pak v souvislosti s rozšířením karteziánského myšlení. Důležité souvztažné pojmy člověk a příroda (mikrokosmos a makrokosmos), hojně používané ještě v renesanci, na jejím konci dosluhují a jsou nahrazovány instrumentálními pojmy subjekt a objekt. Zdá se, že člověk – subjekt už k přírodě nepatří, že se k přírodě – objektu vztahuje svou svobodnou aktivitou – poznávací, volní i předmětně praktickou.“¹²⁸

Dále Šmajš uvádí, že ani další filosofové nedokázali ještě formulovat myšlenku přírody, která by byla takzvaně ontotvorná, a to ještě dlouho po Darwinovi. Kritizuje také, že si filosofové od Aristotela po Hegela mysleli, že to, co přichází jako nové, respektive vyšší, je nadřazenější, a tím pádem silnější. To naráží na to, že příroda sama působí delší dobu než kultura, ačkoliv dnešní technické vymoženosti ji samy ničí. A o to více jsou to technické civilizace, které nejsou organizačně zralé a využívají neobnovitelné zásoby energie. „Povýšení kultury nad přírodu nebylo ovšem jediným negativním důsledkem nedostatečné filosofické sebereflexe člověka. Mnohem závažnější bylo, že se tím člověk jako předpokládaný smysl a vrchol přírodního vývoje z přírody vyřadil. Ztratil pocit úcty a pokory před tajemnými vesmírnými silami, ztratil pocit sounáležitosti a potřeby spolupráce s okolním biotickým celkem. Zaujal k přírodě panský postoj.“¹²⁹ A jak už víme z výše uvedených konceptů dalších autorů, to není ojedinělý názor a taky pojmenování problematiky.

Ani pokud jde o novodobé dějiny, není Josef Šmajš optimistický, protože předpokládá, že se člověk nezajímá o přírodu kvůli její kráse, ale kvůli tomu, aby nad ní mohl držet moc. A tím, že ji člověk získá, neznamená to, že ji bude svobodně užívat, ale může ji zneužít, a tím pádem tak ohrozit přírodu samotnou. Nakonec ale lidstvo dospělo

¹²⁸ ŠMAJS, Josef. *Kultura proti přírodě: Tři ekologické eseje*. Brno: Zvláštní vydání., 1994. ISBN 80-85436-28-0, s. 25.

¹²⁹ Tamtéž, s. 29.

k poznání, že existují dva ontotvorné procesy, a to kulturní tvořivost a tvořivost přírody. Z tohoto protikladu přírody a kultury pak vyvozuje, že „probíhá nevratné poškozování živé přírody, že je ničena její nenahraditelná genetické informace, nezbytná pro zachování současné rozmanitosti biosféry.“¹³⁰ Připomíná myšlenku C. Lévi Strausse, že člověk by se měl chovat tak, aby nešel za hranici toho, že přírodě uškodí tak, že tímto jednáním zahubí rostlinný i živočišný druh.

Je velmi jednoduché nastínit tuto problematiku a kritizovat, ovšem je potřeba také předložit něco, jakým způsobem by se dalo přírodu a kulturu smířit. Příroda vlastně sama vytvořila podmínky pro lidský život, a tím pádem i pro rozvoj jeho kultury. „Snad právě proto tu jistá globální pojistka, významná pro zachování přirozené uspořádanosti biosféry, existuje. Kultura je opozičním subsystémem biosféry, roste jen z jedné její evoluční linie, od počátku přirozené ekosystémy zatěžuje a poškozuje. (...) Silně oslabená a dezintegrovaná biosféra se počne bránit slabostí. Přestane být příznivým prostředím pro nejnávštěvnější, tj. také nejkřehčí formy života. A protože umělý kulturní systém, zahrnující člověka, stojí a padá s jeho biologickou prosperitou, zhoršující se lidské zdraví může být paradoxně spolehlivou negativní zpětnou vazbou obou opozičních systémů – biosféry a kultury.“¹³¹

2.3.2 Evoluční ontologie

Tradiční pojetí ontologie nám představuje tzv. teorii o bytí. „V původním Aristotelově významu byla ontologie vědou o bytí jsoucího, byla jak studiem forem, v nichž myslíme bytí (tj. analýzou filosofických kategorií), tak také metafyzikou, tj. hledáním toho, co je za jevy, za smyslově vnímatelnou podobou fyzikální skutečnosti.“¹³²

Základním pilířem teorie evoluční ontologie profesora Šmajse je přijetí myšlenky evoluce jako hlavního základu našeho rozumění světu. Tato teorie se sice rozchází

¹³⁰ ŠMAJS, Josef. *Kultura proti přírodě: Tři ekologické eseje*. Brno: Zvláštní vydání., 1994. ISBN 80-85436-28-0, s. 31.

¹³¹ Tamtéž, s. 33 a 34.

¹³² ŠMAJS, Josef a KROB, Josef. *Evoluční ontologie*. Brno: Masarykova univerzita, 2003. ISBN 80-210-3038-0, s. 31.

s většinou směrů tradiční filosofie, ale dle Šmajse je to nenahraditelný způsob obecného poznání ontické struktury světa. Může nám tak pomoci pochopit, co se dnes vlastně se světem děje.¹³³

Jedním ze základních znaků evoluční ontologie je změna postoje k člověku jako takovému. Již není stavěn mimo přírodu jako pán a měřítko veškerých hodnot, naopak je vřazen do přírody, na kterou je nahlíženo jako na pevně zakořeněnou přírodní strukturu, jež umožnila umělé kultuře svůj vznik v rámci biosféry. Toto uvědomění si naší závislosti na přírodě nám umožňuje zvolit si novou cestu, jež nepovede ke zničení přírodních základů uměle vytvořené kultury, které by vedly k naší záhubě.¹³⁴ Evoluční ontologie si klade za cíl ukázat příčinu ekologické krize, jež spočívá v rozporu mezi přirozenou evolucí konstrukce světa a její nebezpečnou opoziční rekonstrukcí kulturou. Chce co nejvíce přispět k rozvoji ekologické výchovy, etiky a politiky. Obsahově stojí na základech evoluce vesmíru, která naši Zemi i člověka vytvořila. Umožnila vznik prostředí vhodného pro život a kulturní rozvoj, ale kvůli našemu nešetrnému zacházení s ním, náš život do budoucna i ohrožuje.¹³⁵

Dříve byla celosvětová kultura rozdělena do malých oblastí s různě vyspělými lidskými etniky, jež se vyznačovaly málo rozvinutou složkou duchovní i materiální. Jejich přežití bylo dlouhá léta závislé na úživnosti jednotlivých ekosystémů, později na domestikaci živočišných druhů, obdělávání půdy a domáckých řemeslech. S nástupem průmyslové revoluce se však z těchto jednotlivých jednoduchých lidských etnik vyvinuly technicky vysoce rozvinuté kulturní systémy. 20. století přispělo k rozvoji celoplanetární globalizované spotřební kultury, jejíž vyhocený konflikt s přírodou má za následek nynější stav naší kultury jako ekologicky ohrožené.¹³⁶

Proto musí nová ontologie podle Josefa Šmajse zohledňovat všechny aspekty lidského bytí a evoluční ontologie vytváří nejen teorii jako takovou, ale reflektuje krizi přírody s kulturou s tím, že se musí přiklonit k té první podstatě – přírodě, která je

¹³³ BINKA, Bohuslav. Šmajsova evoluční ontologie v rámci současného environmentálního myšlení. In BINKA, Bohuslav, ŠMAJS, Josef a TIMKO, Marek. *Tři studie z environmentální filosofie*. Brno: Masarykova univerzita, 2011, ISBN 978-80-210-5416-5, s. 117-119.

¹³⁴ ŠMAJS, Josef. *Ohrožená kultura. Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno: Zvláštní vydání, 1995. ISBN 80-85436-38-8, s. 20-22.

¹³⁵ Tamtéž, s. 24.

¹³⁶ ŠMAJS, Josef. *Filosofie – obrat k Zemi: evolučně ontologická reflexe přírody, kultury, techniky a lidského poznání*. Praha: Academia, 2008. ISBN 978-80-200-1639-3, s. 25-26.

hostitelem kultury. To stále znamená, že hájí lidské zájmy, ale aby tak mohla činit, musí se přidat na stranu přírody. „Evoluční ontologie je proto i důslednou nepřímou kritikou filosofického antropocentrismu. Ukazuje, že konflikt mezi přírodou a kulturou, k jehož vyhocení by bez filosofické podpory této orientace duchovní kultury patrně vůbec nedošlo, je spolehlivým důkazem neadekvátnosti všech forem antropocentrismu, zejména však jeho formy ontické.“¹³⁷

Dále Šmajš uvádí, že ačkoliv kultura a vnější lidské tělo charakterizuje kultura samotná, pořad náleží do biosféry, protože strategii kultury už dávno zformovala sama příroda. Antropocentrické ontologie považují přírodu za onticky pasivní a člověka řadí do role tvůrce bez pokory, že člověk je vlastně jen součástí biosféry, respektive jeho nepatrnou součástí. Člověk tedy není korunou tvorstva, není na vyšší úrovni než příroda, ale přesto je ontickým tvořivým živočichem. Jedním z východisek profesorovi teorie byla také ontologie Nicolaie Hartmanna, který ovšem stále drží antropologickou linku a nepřekračuje koncepty přírody a člověka. Dále vychází z explikátního a implikátního řádu Davida Bohma a inspiroval se Popperovou koncepcí tří světů.

Sám Šmajš potom upozorňuje, že jeho teorie vychází z nejnovějších vědeckých poznatků, které pojetí člověka vidí jako přírodně kulturní bytost a musíme ho vidět v kontextu evoluce celé pozemské přírody. Také to znamená pohlížet na jeho fenotypovou a genotypovou podobu. Živé systémy na Zemi jsou totiž jakousi její přirozenou pamětí a vleklá evoluce se zapsala v jejich stavbě a i ve vnitřní paměti. Zároveň volá po rehabilitaci přírody, pro kterou je potřeba vytvořit nový statut, uznat její svébytnost a ontickou tvořivost.

Profesor Josef Šmajš vytvořil pět základních charakteristik, které spadají pod evoluční ontologii. První se zaměřuje na to, že se tato teorie snaží vytvořit kosmologii v souladu s procesuálním ontologickým paradigmatem. Proto svými myšlenkami nemůže navázat na jakoukoliv dosavadní teorii. Totiž jejími znaky je procesualita, aktivita a nevratnost na rozdíl od tradiční ontologie popisující jako stálá, pasivní a vratná. Druhou charakteristikou je to, že se jeho teorie snaží definovat člověka jako bez hodnotového

¹³⁷ ŠMAJS, Josef a KROB, Josef. *Evoluční ontologie*. Brno: Masarykova univerzita, 2003. ISBN 80-210-3038-0, s. 118.

zabarvení. To už bylo naznačeno výše, že se nevydává směrem antropocentrismu, protože člověk je kreativní, není v přírodě vetřelcem, ale jeho součástí a vzniká v určité části její evoluce. Třetí charakteristika zahrnuje to, že evoluční ontologie je budovatelkou nového ontologického statutu přírody. „Představuje ji jako samoorganizující se systém s přirozenou vnitřní informací, jako ontotvorný evoluční proces, který samovolně vytvořil všechny nezbytné přírodní předpoklady kultury: vysoce diverzifikovanou biosféru a jí dokonale přizpůsobeného biologického předka dnešního člověka.“¹³⁸ Čtvrtý bod představuje tezi, že evoluční ontologie vytváří i ontologický statut kultury. Duchovní a materiální kultura se spojuje v jednu – duchovní. Kultura má takovou ontickou povahu, že není strukturně a funkčně kompatibilní s přírodou. Díky své expanzi, ačkoliv jde o součást přírody, ji poškozují a utlačují. A poslední pátou charakteristikou je to, že „zjištění principiální závislosti kultury na přírodě přivádí evoluční ontologii k přijetí přiměřené filosofické odpovědnosti za osud člověka. Ve snaze odvrátit ekologickou katastrofu už neusiluje pouze o to, strukturu světa správně vyložit: usiluje o nově všeobecně srozumitelné ontologické minimum, které by mohlo iniciovat změnu kulturní strategie, a které by podpořilo novou axiologii, etiku a politiku. Antropocentrické zdůvodnění hodnot, významu a smyslu evoluční ontologie odmítá. Hodnotu, význam a smysl nedává totiž přírodě člověk, ale přirozený tvořivý proces života, zahrnující člověka jako svůj funkční prvek, má hodnotu, význam a smysl o sobě. Život a přirozené struktury musí být dnes interpretovány tak, aby mohly mít hodnotu, význam a smysl i pro člověka.“¹³⁹

Ve svých zamýšleních Josef Šmajš dochází k závěru, že kultura stejně jako celé lidské sociokulturní poznání není v souladu s poznáváním živých systémů. Není to přirozená evoluce, protože pokud nebude člověk jako druh existovat, žádná kultura dále pokračovat nebude. Je také jasné, že kultura má omezenou životnost oproti Zemi, což by se dalo připodobnit například k dinosaurům. Tím zdůrazňuje, proč je filosofická ontologie důležitá, a to z toho důvodu, že musí připomínat tuto pomíjivost vzhledem k tomu, jak kultura destruuje a ohrožuje sama sebe ničením přirozených předpokladů. „Kulturní

¹³⁸ ŠMAJS, Josef a KROB, Josef. *Evoluční ontologie*. Brno: Masarykova univerzita, 2003. ISBN 80-210-3038-0, s. 125.

¹³⁹ Tamtéž, s. 126.

system – na rozdíl od biosféry – se naštěstí nejen rychleji rozvíjí, ale je také pro vlastní informaci nesrovnatelně více otevřený. Ale historicky vzniklé zpředmětnění protipřírodní informace v kulturním systému je jednou z příčin, proč tento systém novou biofilní informaci odmítá, proč s ní nakládá jako s cizorodou strukturou.“¹⁴⁰

Lidská kultura je díky evoluční ontologii poprvé tematizovaná v dějinách filosofie. Její materiální a duchovní složka se spojuje v jednu, a to v duchovní kulturu, což je otevřený a nelineární systém. „V rozporu s tradicí, která kulturu nepovažovala za ontickou strukturu, nýbrž za zvláštní duchovní nadstavbu přírody existující jen v čase (Hartmann), odhaluje její strukturní a funkční nekompatibilitu s přírodou. V důsledku odlišné konstitutivní informace i dodatkové energetické výživy kulturní systém neúměrně roste, nemůže být optimalizován negativními zpětnými vazbami z okolního prostředí, nemůže dosáhnout klimaxu: jeho expanze je příčinou šesté geologické etapy hromadného vymírání biologických druhů.“¹⁴¹

Pro profesora Šmajse je ještě důležité, aby se kultura, která jde proti přírodě, takzvaná biofilní, pojala z hlediska svých ontických zvláštností. Tím je i nepřírodnost techniky, která vyplývá z jejích funkcí i systémů. Technika poškozují přírodu buď skrytě – bioticky nebo uměle abioticky. Volá proto po konstrukčních změnách, které by umožnily zmírnit spotřebu kultury jako takové. Čím více je totiž technika nebezpečná pro přírodu, stejnou měrou je také nebezpečná vůči člověku kvůli zvyšování spotřeby životního způsobu lidí. „Perspektivní biofilní přestavba krajiny a měst bude nutná zejména proto, že polovina všech lidí planety bude brzy žít ve městech, a že malé děti budou stále více deformovány nedostatkem neverbálních osobnostně formativních podnětů přírodní povahy. Způsob dotváření psychosomatické struktury člověka jeho vnějším prostředím je totiž nutně analogické formování zvířat jejich ekologickou nikou.“¹⁴² Josef Šmajš tvrdí, že člověka a jeho genetický program ovlivňují spíše přírodní vlivy než kulturní. Každý tedy potřebuje nejen funkční rodinu, ale také funkční přírodu, ze které čerpá vědění

¹⁴⁰ ŠMAJS, Josef a KROB, Josef. *Evoluční ontologie*. Brno: Masarykova univerzita, 2003. ISBN 80-210-3038-0, s. 352.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 352.

¹⁴² Tamtéž, s. 353.

a informace. Těmito postupnými kroky lze potom podle profesora Šmajse překonat aktuální ekologickou krizi.

2.4 Hana Librová

Prof. RNDr. Hana Librová, CSc. se narodila 26. listopadu 1943 v Brně a působí jako česká biologka, socioložka a také environmentalistka. Studovala na Přírodovědecké fakultě biologii na dnešní Masarykově univerzitě a poté pracovala také jako technička v Algologické laboratoři Mikrobiologického ústavu v Třeboni při akademii věd. A právě tady se zapojila do formování ideové environmentální opozice. V roce 1997, kdy vznikla samotná Fakulta sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně, kde sama vyučovala sociologii, založila obor humanitní environmentalistika a také Katedru environmentálních studií. Vedla ji do roku 2003. Celý život se zabývá environmentálními souvislostmi ohledně životního stylu a řešením ekologických otázek.

Z její tvorby je nejznámější trilogie, jež se zabývá ekologicky příznivými formami životního způsobu: *Pestří a zelení: kapitoly o dobrovolné skromnosti* (1994), *Vlažní a váhaví: kapitoly o ekologickém luxusu* (2003) a její nejnovější kniha *Věrní a rozumní? Kapitoly o ekologické zpozdilosti* (2016). Všechny její myšlenky se v této trilogii zabývají tématem, jak překonat současnou ekologickou krizi a jak žít tak, abychom se nezaměřovali pouze na hmotnou potřebu. První díl vydala už v první polovině devadesátých let a vycházela v něm díky svému unikátnímu výzkumu, který se zaměřoval na objasnění motivací a postojů lidí, kteří se rozhodli, že budou žít skromně, tedy snížili svoji spotřebu. Na konci došla ke zjištění, že pokud se člověk chce takto chovat, nemusí se pohybovat pouze v ekologické rovině. Na základě svého pozorování pak vydala tento první díl, spíše optimistický, s názvem *Pestří a zelení*, který ukazuje, že skromnost jde napříč věkem, statutem, profesí i postavením a jde o jakési povzbuzení pro ostatní, že toto svobodné rozhodnutí může učinit každý. Sama kniha vyšla s upřesněním, že i uprostřed krize lze žít důstojně a nepodílet se na ekologické beznaději.

O deset let později se autorka opět vrací k tomuto tématu, takže se vydává zpátky ke svým respondentům, aby zjistila, jak se za ty roky změnil jejich přístup k životu.

Skeptický název *Vlažní a váhaví* připomíná, že už nejde o tak skromný život a kvůli bohatství zkoumaných se už neřadí mezi ty, kteří by se nepodíleli na ekologické krizi. I tak se ale jejich názory nezměnily a tito lidé se snaží být šetrní k přírodě. Hlavním poselstvím tohoto dílu ale není jejich proměna, ale opět současná otázka, jak žít jinak. Náhlá změna života u většiny populace by nakonec neměla pro svět smysl, protože by tím společenský systém dostal trhliny, proto se lidé snaží najít kompromis skromnosti v konzumní společnosti. Podtitul knihy *Kapitoly o ekologickém luxusu* mají připomínat, že člověk by se měl snažit o vzácné nemateriální hodnoty, jako nezahlcování informacemi nebo smysluplné využití a samotné najít si volného času. Autorka v knize spíše teoretizuje a zamýšlí se nad souvislostmi ekologického luxusu, kdy chování jednotlivce je navázáno například na zemědělství, výrobu, ostatní potřeby lidí.

Závěr trilogie v podobě knihy s názvem *Věrní a rozumní mezi skepsí a nadějí*, která byla vydaná v roce 2016, zatím uzavírá pozorování Hany Librové, která se vrací a doplňuje svá pozorování, které začalo v devadesátých letech, a zahrnuje také konzultace a poznatky jejích vlastních studentů, se kterými svoji knihu konzultovala. Hlavním tématem tohoto třetího dílu prostupuje jakýsi environmentální žal z nástupu moderní civilizace. Je to žal nejen nad tím, že ti skromní se musí přizpůsobovat dnešnímu světu, ale že jejich potomci už nesdílejí jejich původní hodnoty. Ovšem má to jednu výtku, a to tu, že starší generace si vždycky postesknou, že dříve to bylo lepší. Zamýšlí se proto, jestli je to z tohoto důvodu, nebo z důvodu proměny zemědělství, života či politiky. Otázky vztahuje také na ekologickou krizi, zda je to neopodstatněný žal, nebo opravdu přežije lidstvo, a ne příroda. Celá tato trilogie ostatně, jak sama říká, nemá být tou, která může „najít řešení ekologické krize. Jakkoli mám obavy o osud člověka a stav živé přírody na planetě. (...) Moje perspektiva je přízemní. Želím luk, které jsem poznala v dětství, na jejichž místě teď ve čtyřech pruzích jezdí automobily. Jsem rozzlobená a zoufalá nad zkázou životem kypících mokřadů, míst odpočinku a občerstvení tažných ptáků, na jejichž vysušeném prostoru vznikají turistická letoviska.“¹⁴³

¹⁴³ LIBROVÁ, HANA. *Vlažní a váhaví: kapitoly o ekologickém luxusu*. Brno: Doplněk, 2003. ISBN 80-7239-149-6, s. 13.

2.4.1 Musíme žít s ekologickou krizí?

Hana Librová se zamýšlí nad otázkou, zda je možné změnit hodnotovou orientaci a způsob nazírání na přírodu převládající u lidí, nebo je naším osudem se smířit se stále se zvětšující ekologickou krizí? Předkládá názory některých autorů, že z antropologického hlediska chování lidského druhu, jenž vede k ekologické krizi, je dáno vlastnostmi biologického druhu homo sapiens. Především jeho mimořádná schopnost učit se a vysoce specializovaná řeč vedly k postoji ofenzivní adaptace vůči přírodě. To znamená, že se nepřizpůsobujeme svému okolí, ale měníme ho dle svých potřeb s úmyslem vyhnout se smrti tak dlouho, jak jen to bude možné.

Naše hodnotová orientace je zakotvena v dávných fylogenetických základech lovce a sběrače, jenž je pro lidský druh evolučním obdobím, ve kterém se nacházel 90 procent času své existence. Dopady svého jednání jsme schopni si uvědomit jen v bezprostředním okolí své nejbližší malé sociální skupiny, nikoli však s globálního hlediska ani v horizontu delších časových úseků. Je prokázáno, že ani zkušenosti z minulosti nemají pro naše budoucí rozhodování velkou váhu. Různá varování do budoucnosti jsou pro naše myšlení pouze abstraktní a příliš teoretická a jejich závažnost nejsme schopni si plně uvědomit bez vlastních zkušeností.¹⁴⁴ Dalším zvláštním jednáním typickým pro lidský druh je: „sklon vidět vlastní chování pod determinací vnějších okolností. Nepříznivý vývoj světa (který je i důsledkem mého vlastního jednání) považují za výsledek jednání „těch druhých“, přesně podle biblického „vidí třísku v oku bližního, ale nevidí trám v oku svém.“¹⁴⁵ Co se týče zákonitostí lidského chování, je třeba uvést sociálně psychologický model typický pro lidské jednání tzv. kognitivní dizonanci jako rozpor mezi informacemi, které člověk získává a jeho chováním. Jednoduše řečeno je kognitivní dizonance nepříjemný pocit, kterého se snažíme zbavit a nastavit tak stav kognitivní konzonance neboli shody. Člověk se může rozhodnout mezi změnou svého jednání nebo vytěsněním dané informace. Pro člověka je ve většině případů typické, že je-li potřeba k navození kognitivní konzonance malá změna chování, člověk nemá problém tuto změnu provést, ale v případě je-li potřeba vynaložení většího úsilí pro danou změnu, přiklání se člověk raději k vytěsnění dané

¹⁴⁴ LIBROVÁ, Hana. *Pestří a zelení: kapitoly o dobrovolné skromnosti*. Brno: VERONICA, 1994. ISBN 80-85368-18-8, s. 17-19

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 20.

informace ze svého vědomí. Toto schéma lidského jednání můžeme vyzorovat i v případech týkajících se ekologické problematiky. Můžeme se však také setkat se situací, kdy u člověka dojde ke zvnitřnění nových hodnot, za dané situace je možné dosažení kognitivní konsonance i při velkých proměnách chování.¹⁴⁶

Jako další typickou vlastnost, kterou byl člověk v rámci své evoluce obdařen, uvádí Librová lidskou nespokojenost s tím, co je. S touto vlastností je spojena další teorie lidského jednání tzv. teorie transgrese. „Transgresivní činnosti jsou autotelické, jsou hodnotou samy o sobě. Lidskou potřebou a hodnotou je sám výkon těchto činností, nikoli jejich cíl. Dosažení cíle nevede k ukojení, ale stimuluje k další aktivitě. Každá naplněná lidská potřeba vzápětí vyvolává potřebu novou. (...) Transgrese k věcem vede mimo jiné k trvalému získávání a hromadění vlastněných předmětů, a tak plodí spotřební způsob života. Právě díky tomuto sklonu „nemá člověk nikdy dost“ (...) Existují však i jiné typy transgrese. Transgrese k lidem a ke společnosti, která nás má k ovládnutí jiných, kvůli pomoci, ale také ke službě bližním. Transgrese k sobě zahrnuje různé egotické projevy, i snahu po sebepoznání, sebezdokonalování a tzv. seberealizaci. (...) je také důležitá transgrese k symbolům, která člověka přivádí k umělecké tvorbě a ke konzumaci umění, k vědecké činnosti, k činnosti náboženské a jiné duchovní povahy. Na transgresi lze pohlížet jako na zdroj ekologické krize (zejména transgrese orientovaná na věci). Může však být i zdrojem naděje na její řešení (ostatní druhy transgrese). Je ovšem otázka, zda a za jakých okolností lze měnit objekty transgrese, jaká je sociální a historická podmíněnost těchto přechodů. Téma transgrese je vlastně jinak formulovanou problematikou hodnotových orientací a způsobu života.“¹⁴⁷

Po tomto výčtu vlastností, které by měl mít každý jedinec v sobě pevně zakódované, vyvstává již výše zmíněná otázka, zda je možné změnit hodnotovou orientaci a způsob nazírání na přírodu převládající u lidí nebo je naším osudem, smířit se se stále se zvětšující ekologickou krizí? Je vůbec člověk schopen tyto dědičně zakódované vlastnosti regulovat? Hana Librová uvádí, že někteří autoři se shodují v názoru, že to možné není, protože je v nás tato genetická informace pevně zakotvena a je naší přirozeností. Jediná

¹⁴⁶ LIBROVÁ, Hana. *Pestří a zelení: kapitoly o dobrovolné skromnosti*. Brno: VERONICA, 1994. ISBN 80-85368-18-8, s. 20.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 21.

šance na změnu je naše osobní zkušenost s ekologickou krizí. Předkládá však i odlišný názor, jenž změnu antropologických daností připouští například jako následek silného tlaku kultury, jenž v nás tyto vlastnosti dokáže utlumit.¹⁴⁸

Profesorka dále shrnuje převažující mínění, že: „evropská kultura sotva představuje hodnotový základ pro ekologicky příznivé změny způsobu života. Její zaměření bylo již od antiky výrazně antropocentrické. Pojímá přírodu instrumentálně, jako pouhý nástroj k realizaci lidských cílů. (...) racionalistické pojetí světa a dějinný optimismus přispěly k vytvoření ustrnulé a iracionální víry ve všemohoucnost vědy a techniky, které jsou zdrojem lidského blaha. V nové technologie prostě věříme; dostatečně je nekontrolujeme oním rozumem, na něž se jinak tolik odvoláváme. V našich představách jsou nositelkou pokroku, o kterém Evropan nepochybuje.“¹⁴⁹ I romantická období, jež zdánlivě vyzdvihovala přírodu, ji však pouze zdůrazňovala jako zdroj potěchy a inspirace pro člověka. Pravá hodnota přírody pro ně neměla význam. Většina badatelů se tak shoduje na faktu, že hodnotové kořeny ekologické krize mají svůj počátek v evropské a euroamerické kultuře.¹⁵⁰

2.4.2 Ekologicky příznivý způsob života

Ekologicky příznivým způsobem života žijí lidé, již se snaží a jsou ochotní žít skromně, i když je k tomu nenutí životní okolnosti. Tento životní styl si vybrali zcela záměrně a na základě dobrovolné volby. Tyto lidi ve svých publikacích označuje jako „pestré“. Vytvořila však také ještě jednu podskupinu, do níž zařadila tzv. „zelené“, kterými označuje ochránce přírody, jež se přímo podílejí na ochrannářských a ekologických aktivitách.¹⁵¹ Autorka uvádí, že: „jeho podstatou je malá ekologická stopa domácnosti nebo zmenšování její (libovolné) velikosti.“¹⁵²

¹⁴⁸ LIBROVÁ, Hana. *Pestří a zelení: kapitoly o dobrovolné skromnosti*. Brno: VERONICA, 1994. ISBN 80-85368-18-8, s. 21-23.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 24.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 23-25.

¹⁵¹ Tamtéž, s. 49.

¹⁵² LIBROVÁ, HANA. *Vlažní a váhaví: kapitoly o ekologickém luxusu*. Brno: Doplněk, 2003. ISBN 80-7239-149-6, s. 20.

K tomu, aby se lidé vůbec rozhodli žít tak, aby nezanechávali ekologickou stopu, si Librová pomáhá tvrzením autorů Ehrlicha a Holdrena, kteří vymysleli řekněme rovnici, která definuje velikost zátěže přírody. Musí se v ní sečíst velikost populace se zátěží ze spotřeby a z výrobních technologií. Připodobňuje to také k myšlence Erazima Koháka v knize *Zelená svatozár* o tom, že je nás mnoho, máme velké nároky a současně i moc.¹⁵³ Podle Librové se tyto faktory zatěžování přírody dají více rozvést a také ne každá se zaslouží o zatěžování přírody stejnou měrou. Celá tematika se spíše rozvíjí od diskuze jednotlivých odborníků, kteří se kloní k různým teoriím, jak moc zatěžuje planetu rostoucí populace nebo konzumerismu. Opět zmiňuje Kohákův užívaný termín *panský postoj*.

Životní způsob je podle Librové navázaný právě na velikost populace a zátěž z výroby technologií a spotřeby. Životní způsob se určuje podle počtu dětí a také podle dosažitelných a používaných technologií. A funguje to i naopak. Když lidé mají požadavky na specifické trávení volného času, přizpůsobuje se tomu trh i noviny na něm. Toto téma je velice široké, avšak autorka sleduje právě ekologicky příznivý způsob života a spotřebu. „O spotřebě můžeme přemýšlet ze tří zorných úhlů: z hlediska domácích technologií, z hlediska spotřebních vzorců, tj. z hlediska struktury spotřeby předmětů a služeb, a z hlediska objemu spotřeby a služeb – mluvíme o konzumerismu na straně jedné a dobrovolné skromnosti na straně druhé. Tyto typy spotřeby nejsou ovšem v životě domácnosti izolované; existuje mezi nimi řada přechodů a kombinací.“¹⁵⁴ Jenže ekologické a úsporné materiální statky či technologie nemusí být zase takovou výhodou. Librová poukazuje na nastupující trend v bohatších zemích, kdy jejich obyvatelé kupují takové věci, které šetří spíše kapsu spotřebitelů, avšak jsou prezentovány jako ekologické – úsporná sprcha, automatická pračka, myčka, zelená elektřina. Nicméně pokud si to lidé spočítají, často pak volí levnější produkty, které už šetrné k přírodě tolik nejsou a aktuálně se spotřebitelům finančně vyplatí. K tomu patří také architektura – solární panely, místnosti otočené na jih, žádné škodlivé materiály, inteligentní domy. V tomto pohledu se například jeví střídání letního a zimního času opravdu jako archaický zvyk, který setrvačností stále dobíhá a dneska je absolutně bezpředmětný, protože pokrok jde dopředu.

¹⁵³ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozár: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd. / . Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9, s. 25.

¹⁵⁴ LIBROVÁ, HANA. *Vlažní a váhaví: kapitoly o ekologickém luxusu*. Brno: Doplněk, 2003. ISBN 80-7239-149-6, s. 22.

Ale profesorka Librová mluví hlavně o tom, že zdánlivá výhoda těchto šetrnějších technologií je právě v tom, že člověk si zachová svůj standard a uspokojí svoje nároky, ale jejich použitím si nesníží svoji životní úroveň. Přesně tak to marketingově prezentují i výrobci těchto technologií. Ti, kteří potom kupují ekologicky příznivější spotřebiče, třídí odpady a podobně, označuje Hana Librová za takzvané zelené konzumenty. Aby tento svůj pojem osvětlila, používá praktický příklad. „Technologičtí optimisté a zelení konzumenti vyhlíží s nadějí vývoj elektromobilů, které by nezamořovaly vzduch podél silnic. Výpočet ekologické stopy však ukázal, že Rolls-Royce sdílený dvaceti přáteli může mít navzdory velké spotřebě pohonných hmot menší ekologický dopad než dvacet elektromobilů užívaných se stejnou intenzitou po stejnou dobu.“¹⁵⁵ Tento typ dematerializace je pro určité lidi nepředstavitelný a přece by to bylo lepší než mít více ekologicky šetrnějších předmětů. Je to opět otázka životního stylu a úrovně. V případě pračky by se standard snížil. Taková matka na mateřské dovolené s malým novorozencem a dalšími dvěma dětmi nechce chodit do veřejné prádelny. Ale nemít auto a půjčit si ho jen tak občas na výlet už pro některé lidi představitelné je. A dobrým příkladem je podle mě například projekt sdílených kol v Praze Recola, který zase využívá například principu, že kolo se v malých bytech prakticky bez sklepa těžko skladuje a potkat kolo na ulici a zase ho někam přimknout je jednoduchý způsob života zvláště díky mobilním aplikacím s přesnou polohou.

Pokud se lze podívat na spotřebu z hlediska struktury, uvádí Librová takové chování, kdy lidé mění své spotřební vzorce. A to nejen kvůli ekologickému či environmentálnímu hledisku, ale třeba také kvůli zdraví. „V environmentálním duchu změny spotřební vzorec ten, kdo oželí tropické ovoce s nízkou ideační hodnotou, kdo nekupuje čokoládu a kávu. Radikálním příkladem je vegetariánství nebo veganství. V západních zemích a pomalu i u nás se šíří zájem o biopotraviny, produkty vyrobené ekologicky příznivým způsobem a pokud možno blízko spotřebitelova bydliště.“¹⁵⁶ Dokonce lze zaznamenat, že velký boom, nejen v hlavním městě, zažívají takzvané bezobalové obchody. Někteří lidé si nechávají i v supermarketech navázat šunku či sýr do

¹⁵⁵ LIBROVÁ, HANA. *Vlažní a váhaví: kapitoly o ekologickém luxusu*. Brno: Doplněk, 2003. ISBN 80-7239-149-6, s. 23.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 23 a 24.

své vlastní krabičky. Statky a domácí vejce, mléko nebo drůbež jsou žádaným produktem. Lidé často vyhledávají drobné podnikatele, aby koupili zboží přímo od nich. Různé farmářské trhy se konají po celé republice v častějších intervalech. A stejně tak Librová kvituje toto chování a dokládá tím, že lidé chtějí vědět, kdo je ten zemědělec nebo zahradník, kdo jim dodává potraviny. To potom ovlivňuje zpětně jejich motivaci a rádi se vrací k ověřeným prodejčům, od kterých dostanou kvalitu, která se jim osvědčila. Někteří lidé se i rádi nechávají vidět, že navštěvují místní prodejce a pěstitele, že chodí s proutěným košíkem na trh a znají svého výrobce produktů. Lidé tak prakticky žili před průmyslovou revolucí, protože co nebylo na dosah, to nebylo, jahody v zimě, exotické ovoce, místo lednice hluboké sklepy s kostkami ledu. A teď se k tomu lidé vrací a nekoupí si dotované hovězí z ciziny, ale zajdou vedle k řezníkovi. Librová si proto klade otázku nejen v knize *Vlažní a váhaví*, jestli takoví lidé žijí skromně, nebo luxusně. Opět předkládá dva praktické příběhy, které jasně dokazují tento její styl myšlení. „Ekologicky žádoucím způsobem přestrukturuje svůj spotřební vzorec i ten, kdo nepřinese ženě na schůzku růže vypěstované na plantáži v Keni, ale koupí ji od místního zahradníka kytku narcisů. Vzorec spotřeby přiblíží environmentální etice žena, která si místo kožichu z polární lišky koupí vlněný plášť.“¹⁵⁷

2.5 Petr Jemelka

Docent Petr Jemelka se narodil 9. ledna v roce 1962 v Brně. A svému rodnému městu zůstal věrný i na svém studiu. Nejdříve vystudoval filosofii a biologii na Filosofické fakultě a postgraduál dodělal na Přírodovědné fakultě v oboru Ochrana přírody. Doktorandské studium absolvoval na katedře filosofie Filosofické fakulty a v roce 2002 se stal docentem. Od té doby působil na katedře občanské výchovy Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. Předtím byl odborným asistentem na této katedře. Dva roky od 1991 do 1993 pracoval na Ústavu etiky a religionistiky Akademie věd ČR v Brně. Do revoluce se živil jako dělník a odborný asistent na Vysokém učení technické v Brně.

¹⁵⁷ LIBROVÁ, HANA. *Vlažní a váhaví: kapitoly o ekologickém luxusu*. Brno: Doplněk, 2003. ISBN 80-7239-149-6, s. 24.

Ve své pedagogické činnosti se věnuje dějinám české filosofie, ontologii, filosofické propedeutice, etice, axiologii a ekologii. Je také školitel doktorandů na katedře filosofie v Prešově, člen doktorské komise na katedře filosofie v Brně a v Prešově. Ve své vědeckovýzkumné činnosti se zaměřuje na etiku, zejména její dějiny a konkrétně environmentální etiku. Dále na filosofii, její české dějiny, reflexi a ekologickou krizi. V roce 1998 získal jako ocenění Cenu Josefa Vavrouška na Fakultě sociálních věd na Univerzitě Karlově v Praze.

K jeho známým dílům patří zejména učební texty či úvahy, které jsou čtivé a psané srozumitelnou formou. Umí do něj propašovat také svůj humor. Například kniha *Bioetika* si klade za cíl nastínit podrobně tuto disciplínu, která není úplně snadno pochopitelná a zejména je v současné době zpolitizovaná a mediálně šířená. Eseje *O přírodě, civilizaci, historii a dalším* z roku 2005 jsou zase doplňující filosofické úvahy o zdánlivě vzdálených tématech, která do ní ale patří. Jeho reflexe zahrnují environmentální myšlenky, dějiny českého myšlení a úvahy o etice a axiologii.

2.5.1 Otázka potřeby nového éthosu

Profesor Petr Jemelka uvažoval v této rovině už na počátku devadesátých let, kdy v souvislosti ještě ne s potřebou formulovat nový éthos definoval konec ontologie jako problém odcizení. Ve světě má svoje místo člověk i příroda, a to tak, že ani jeden není přeceňovaný na úkor druhého. „Z tohoto naznačeného směru pohledu je potom otázka konce ontologie otázkou konce tradiční antropocentrické hierarchické ontologie a vyjadřuje i potřebu nového teoretického reflektování skutečnosti. Snad je tato „nová ontologie“ obsažena v pracích filosofické postmoderny, kritizující univerzalizmu tradičních koncepcí světa. Snad není ani možné, ani žádoucí (právě ve smyslu kritiky univerzalistických pojetí) tuto „novou ontologii“ autonomně koncipovat, ale je obsažena v jakékoliv podobě výpovědi o jakékoliv části světa.“¹⁵⁸

Hned v úvodu svého textu *Racionalita a ekologická krize* Petr Jemelka uvádí klíčovou otázku filosofie, která se nese celým jejím dějinným vývojem. Jaký je význam

¹⁵⁸ JEMELKA, Petr. K problému odcizení. In *Konec ontologie?* Brno: Masarykova univerzita, 1993. ISBN 80-210-0765-6, s. 98.

světa pro člověka a člověka pro svět? Tyto úvahy, jak již bylo řečeno, se v různých podobách a časech stále vracejí. V současné době se otázka směřování člověka velmi často točí kolem všemi tak zmiňované globální krize. Autor přichází s poznatkem, zdali nás současná ekologická krize nevede k potřebě formulovat nový éthos jako jednu z nadějí na nápravu.¹⁵⁹

Jemelka předkládá zpřesňující vymezení pojmu éthos. „Původním (ne však nejpůvodnějším...) významem tohoto pojmu je mrav, zvyk, obyčej nebo i charakter. (...) V dnešní době rozumíme étosem spíše jistý smysl pro dodržování morálních příkazů a zákazů, cit pro morálku: Novodobá etika chápe éthos jako mravní duch doby, který ovšem díky své povaze je plně vázán na lidská mravně volná rozhodnutí.“¹⁶⁰

Éthos je podle Jemelky nyní velmi problematický koncept, který by mohl sklouznout k tomu, že by se stal jakýmsi moralizujícím abstraktním pojmem, představoval by takový ideál, kterého nelze dosáhnout. Nakonec by z něj byl kritik zkaženosti a úpadku doby. Proto by jako takový neměl mít univerzalistické ambice. Když někdo bude mluvit jenom o morálce, může vlastní morálku začít nahrazovat, což je příčina současné morální krize. I toto je důvod, proč profesor Jemelka volá po novém éthosu, který by se měl formulovat klidně radikálněji, protože co když tuto myšlenku mají pouze odborníci na etiku a nikdo jiný? Vlastně se snaží upozornit na to, že nejde jen o obor etiky, ale tyto myšlenky se týkají postmoderního diskursu jako celku. Tedy kromě etiky ve filosofickém smyslu tu jde také o vědu a techniku, politiku, náboženství, umění a ideologii. „Bez ohledu na výsledek (bude-li jaký) se zdá být právě tato rozprava jedině možným vztahem k naší přítomnosti, budoucnosti i minulosti. A je více než zřejmé, že nejde jen o oblast etické teorie.“¹⁶¹

Aby mohl profesor Jemelka více definovat potřebu nového ethósu, zaměřuje se na tři charakteristiky, které souvisí se současnou krizí. Sám tedy připouští, že koncept krize je velmi nedostatečný, protože je to mnohvrstevný problém a tento univerzalizmus by spadl spíš do roviny ideologie a politiky. Opouští tedy pojem krize a současně zamítá používat

¹⁵⁹ JEMELKA, Petr. *Racionalita a ekologická krize*. Brno: Masarykova univerzita, 1999. ISBN 80-210-2022-9, s. 9.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 9-10.

¹⁶¹ JEMELKA, Petr. *O přírodě, civilizaci, historii a dalším*. Brno: Masarykova univerzita, 2005. ISBN 80-210-3902-7. s. 45.

jakýkoliv její negativní význam, protože tím pádem by to vyznělo příliš optimisticky a neodráželo by to současnou i budoucí situaci. Pokud se tedy chce, jak neotřele poznamenává, kriticky vyrovnat s krizí, musí zahrnout do svého zkoumání naznačené tři charakteristiky. Je jím globálnost, reflexe a ex post. Pokud bychom měli podle něj pochopit dnešní svět, ve kterém žijeme, musíme zvážit globálnost, která tu dosud nebyla, nebyla zkoumána a nikdo s ní nemá zkušenost. „Další významnou charakteristikou současnosti, skrývajících současně i určité naděje, je reflexe. Tak jako je poprvé v dějinách dosaženo globality lidského bytí (a zřejmě tedy i jeho krizových projevů), tak je také poprvé tento stav ohrožení vnímán jeho přímými účastníky – ne pouze nezúčastněnými pozorovateli (tací dnes již nejsou), ani ex post.“¹⁶² A v tomto Jemelka spatřuje důležitý důkaz, že tyto tři charakteristiky vedou k tomu, že se na světě opravdu cosi děje, a že to cosi by se dalo nazývat krizí. A krize je dle jeho názoru takový stav, zaprvé bod možného zvratu, nebo je to také komplex problémů. Problematika tkví v tom, že člověk může vyřešit pouze takový problém, o kterém ví. Jenže je problém, o kterém si myslíme, že je ten nejdůležitější a hlavní, opravdu tím, čím si myslíme, že by měl být, nebo jde jen o zástupný problém, jeho odnož, nebo dokonce důsledek?

Jednoznačně Jemelka tedy ukazuje na podstatu kritického myšlení a přístupu, které může lehce sklouznout ke generalizaci, která není žádoucí. Pokud by se měl pojem krize ustanovit jako axiom, vyvstává tu problém, že nepůjde úplně lehce zesumírovat konkrétní představu nového a také fungujícího ethosu. „Nejde tu o zpochybnění ceny hledání takového mravního úběžníku. Spíše ona skepse odmítá, aby toto hledání bylo již na svém počátku poznamenáno úporným chtěním nalezení univerzálního léku. Spíše by mělo být inspirováno k hlubšímu ponoru ve smyslu otázky „jaký je svět a co si v něm máme počít?“¹⁶³ V této části navazuje podle svých slov na Foucaulta a jeho názor na kritickou ontologii, která by neměla být považována za teorii nebo doktrínu. Jde o postoj, ve kterém kritizujeme sebe, naše meze, experimenty a jejich překročení.

Otázka potřeby nového ethosu je také podle profesora Jemelky dalším důvodem toho, že tu existuje nedůvěra k požadavkům morálních inovací a že jde spíše o módní

¹⁶² JEMELKA, Petr. *O přírodě, civilizaci, historii a dalším*. Brno: Masarykova univerzita, 2005. ISBN 80-210-3902-7, s. 45 a 46.

¹⁶³ Tamtéž, s. 46.

výstřelek, který prochází napříč celými dějinami morálních teorií. Tím pádem, pokud by šlo o módní výstřelek, vytvořila by se mezi etikou a moralizováním opravdu křehká hranice. Zejména pak, když ukazuje, že v minulém století se toto nové pojetí a potřeba nového éthosu zvrhly. Jenže skeptické úvahy o tom, že racionalita zklamala, vedou k fatalismu. Proč je proto důležité nazírat na potřebu nového éthosu včetně nastíněných východisek? „Hledání nového éthosu může zřejmě překročit stín vlastní sebezahleděnosti k budoucímu. Takové hledání nového éthosu je hledáním i přiznáním odpovědnosti – za sebe, za druhé, za svět a za budoucnost toho všeho. Jen taková nová odpovědnost je cestou z módnosti a manýrismu naší doby. Cenou nového éthosu může být ne jeho novost, ale jeho lidská přijatelnost a použitelnost místo sterilní ambicióznosti.“¹⁶⁴

2.5.2 Člověk a bioetika

Diskurz bioetiky už dávno překročil hranice filosofie a také etiky. Stává se mediálním a politickým tématem a dotýká se všech lidí na různých rovinách. Ne pro všechny je ale tento koncept srozumitelný, ačkoliv se s ním denně setkávají. Proto se mnohdy používá takzvaná mediální zkratka, která ji připodobňuje k lékařské etice, což je velmi zužující a generalizované a vede to k antropocentrismu. To, že se při této zkratkovitosti omezuje pouze na lidský život, není podle profesora Jemelky správné. „Bioetiku bychom oprávněně mohli považovat za disciplínu svým záběrem mnohem širší než je pouhá reflexe medicínských otázek. Máme tím na mysli to, že bychom do tohoto rámce měli zahrnout i celek problematiky tzv. etiky environmentální jako reflexi morálních aspektů vztahu člověka (lidstva, civilizace) k mimolidským živým entitám (od vztahu k jednotlivým živým organismům přes druhové a systémové aspekty až po hladinu celku pozemské biosféry).“¹⁶⁵

Bioetika se etablovala už v sedmdesátých letech 20. století, i když nejde o klasickou disciplínu jako takovou. Podle profesora Jemelky to není soustava, která se zaměřuje na jeden předmět, ale spíš syntéza několika přístupů, které se orientují přes medicínskou problematiku přes etiku až k filosofii a teologii. V průběhu let prošel tento

¹⁶⁴ JEMELKA, Petr. *O přírodě, civilizaci, historii a dalším*. Brno: Masarykova univerzita, 2005. ISBN 80-210-3902-7, s. 46.

¹⁶⁵ JEMELKA, Petr. *Bioetika*. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4626-9, s. 7.

koncept vývojem k diskursivní podobě, tedy je stále otevřený a založený hlavně na debatě a jen část bioetiky je typickou teorií související s filosofií i biologií. Zbytek je potom hlavně na konkrétních případech, se kterým se na světě vyrovnáváme. „Onen výchozí požadavek kritického zhodnocení obvyklého pojetí bioteiky může vycházet i z odkazu na jistou paradoxnost oné tradiční podoby – přestože jde o etickou teorii, vztahující se již svým názvem k hodnotě života, snad až příliš často se zabývá smrtí.“¹⁶⁶

V této podkapitole jde o zaměření bioetiky na člověka, konkrétně jak biologie a společenské faktory na něj působí. Je totiž otázkou, jestli ho více ovlivňují geny nebo sociální prostředí, ve kterém se pohybuje. „Hovoříme-li o těchto otázkách, je třeba se vyhnout jednostrannostem (zejména naturalizující biologizaci) a člověka pojímat komplexně – jako bio-psycho-sociální bytost. Potom ovšem život přestává být jen biologickou kategorií a důležitosti nabývá uvažování o jeho specificky humánním obsahu, smyslu a intencionalitě. Příkladem této specifčnosti mohou být hodnotící pojmy egoismu a altruismu, které nejsou pro výpověď o mimolidské přírodě (např. zvířatech) použitelné a kvality jimi označované jsou přírodě zcela cizí.“¹⁶⁷ Tím se opravdu na pár řádcích Jemelka vyrovnává například se sociobiologickými přístupy, které tvrdí, že člověk se chová jako někteří zástupci živočichů, jako včely apod. Čímž opět dokazuje, jak jsou tyto teorie překonané včetně těch, které se věnují také tomu, že bychom opakovali živočišné vzorce. Člověk má svoji osobnost, která se dá popsat psychologicky, filosoficky, eticky i antropologicky a Jemelka to shrnuje pod pojem humanity. Podle něj je zásadní otázkou pro bioetiky, kdo je a co není člověk. A odtud se dostává k zásadním dotazům ohledně životních dilemat, jako je smrt, interrupce nebo euthanasie. Na základě toho je potřeba se ptát, jak člověk může nakládat se svým vlastním tělem, kdo může rozhodovat o jiných a jak lze rozhodovat o vlastním životě. Zdánlivě by mohly být odpovědi velmi jednoduché, protože lidský život a jeho kvalita je základním lidským právem, ovšem je potřeba se na problematiku každého jednotlivce podívat širší optikou. Jemelka to přirovnává k tomu, jestli by se měla kvůli péči o nemocného příbuzného zruinovat finančně i psychicky, jestli jsou schopni poskytovat péči na takové úrovni jako profesionálové a zda o to dotyčný nemocný vůbec stojí. Další okruhy otázek se potom týkají trestu smrti, epidemií, válečných

¹⁶⁶ JEMELKA, Petr. *Bioetika*. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4626-9, s. 12.

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 21.

konfliktů a dalších. Na všechny tyto okruhy se snaží podívat blíže a objasnit podle něj ty nejhlavnější.

Nejdříve si profesor Jemelka vybral bioetické téma výzkum na člověku, které souvisí s lékařským oborem. Konkrétně jde o léčbu nebo diagnostiku různých nemocí, jako je rakovina, AIDS, nemoci srdce či civilizační nemoci a s nimi související vědecký výzkum i praxe. Jemelka tady vyzdvihuje už známou pravdu, že sice je žádoucí, aby výrobky a léky byly ověřené v rámci takzvaného všeobecného dobra, ale historie hlavně na pokusech nacistů ukázala, že ne vždy je to správná cesta. Uvádí Kantův imperativ, že člověka nelze objektivizovat, i když takový výzkum je nezbytný. Pokud se někdo zapojí do něj z vlastní iniciativy, nesmí být na něj vyvíjen nátlak a výsledkem experimentu nesmí být zhoršení stavu. Nicméně i tak vyvstávají sporné situace, a to například vydávání všanc dobrovolníky (ať už pacienti, náhodně zvolení lidé či ti na okraji společnosti) nebo dokonce samotného výzkumníka, ačkoliv by nebyl zřejmý výsledek. Pacienti, kteří se zapojí do ověřujícího výzkumu, by měli být informováni, znát další alternativy a mít záruku beztrestnosti, pokud odstoupí z experimentu.

Dalším bioetickým tématem jsou práva pacientů, což také spadá do kontextu ošetrovatelské a medicínské praxe. Dříve se tak dělo pouze jen ve výjimečných případech, kdy za ně nesl zodpovědnost lékař a další ošetřující. Dnes je ovšem jasné, že pokud je pacient informovaný, daleko lépe spolupracuje. A to platí i pro prevenci. Pacienti proto mají právo na informace, právo na volbu léčby včetně odmítnutí, právo na soukromí, přístup ke zdravotní dokumentaci a dobrovolnost účasti na výzkumu. „V souvislosti se soudobým stavem společnosti se u práv pacientů setkáváme s celou řadou problémů. Např. hnutí za práva pacientů někdy působí proti standardní zdravotní péči (např. zmíněný odpor proti očkování), i když alternativní metody (léčitelé, pseudoodborníci na výživu atp.) neposkytují praktický žádné právní záruky. (...) V obecnějším smyslu jde o odpor vůči vyřazování pacientů z rozhodování o nich samých – neboli relativně oprávněná potřeba korigovat onu jistou tradici *de facto* subjekt-objektové podoby vztahu mezi lékařem a pacientem.“¹⁶⁸

¹⁶⁸ JEMELKA, Petr. *Bioetika*. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4626-9, s. 25.

Do souvislosti s globalizací, která s sebou nese ekonomické, politické, právní a morální aspekty, zařazuje profesor Jemelka také transplantace. Tady jde o lidskou důstojnost, integritu a autenticitu. Tím, jak jde medicínská praxe a výzkum kupředu, se také zdokonalují techniky a způsoby transplantací, takže hranice se posouvají, technologie je finančně náročnější a nemusí být dostupná všem. Kritikové proto navrhují, aby se více věnovalo prevenci, než následkům, a aby se rozlišovalo, kdy jde o nedbalost a vědomé poškození zdraví, a naopak. Samotní dárci by pak měli mít poskytnutou ochranu. V České republice funguje takový systém, kdy každý s dárcovstvím souhlasí, pokud neučiní opak. A proti tomu mnoho aktivistů protestuje. Specifikou je také dárcovství krve. Petr Jemelka proto formuluje obecná pravidla, a to, že transplantace by měla být jako poslední možnost léčby, jejím cílem je zlepšení stavu pacienta a dárcce i příjemce se musí svobodně rozhodnout. Práva pacienta i dárcce musí být respektovány a možný úspěch by měl převážit rizika.

Celkem podrobně se profesor Jemelka věnuje oblasti genetického inženýrství. „Je další oblastí, která se jakožto důsledek stále intenzivněji rozvíjené vědy a technologických možnosti stává významným zdrojem bioetického zkoumání. (...) Problematika genetického inženýrství je však širší. Netýká se pouze biologické stránky lidské existence, ale má velmi významné vazby i na ostatní formy živých organismů na naší planetě.“¹⁶⁹ V případě genetického inženýrství je třeba si uvědomit, že vědec musí být odpovědný při provádění terapie, když koriguje genetické defekty, zlepšuje genetický potenciál (eugenika), aplikuje biotechnologii. Proto se odborníci ptají, jestli jsou eugenické zásahy akceptovatelné, jaká jsou jejich kritéria, kdo o tom rozhoduje, jak to ovlivní lidský genom – individuálně, sociálně i environmentálně. Jednou z forem genetického inženýrství jsou genové technologie, které mění genetické informace, například u plodin – tady zatím závažné environmentální dopady nejsou zaznamenány. Dále genová terapie, která doposud nepřekročila hranice experimentu. Třetí je klonování, které Jemelka považuje za experiment, který nemá jiné opodstatnění. Dalšími jsou kmenové buňky, které se stávají řešením několika onemocnění a jejichž využití spíše zapadá do etické teorie. Posledním bodem je ochrana embria, která je podle Jemelky příkladem, jak se bioetika rozvíjí spolu

¹⁶⁹ JEMELKA, Petr. *Bioetika*. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4626-9, s. 28.

s vědou a technikou. Existují dva názory – embryo je vždy už člověkem a člověkem se stane až v pozdějším stádiu.

V souvislosti s tím považuje profesor Jemelka lidskou reprodukci za téma bioetiky. „V nejjobecnějším smyslu tu především můžeme vyjít z upozornění, že konkrétní pokusy o zásahy do oblasti reprodukce provázejí lidstvo zřejmě již od počátků civilizace. Vždy také byly tyto pokusy podrobovány silně kritickému hodnocení, často byly tabuizovány a zakazovány jako člověku nepříslušející zasahování do přirozeného řádu věcí. Společnost a její instituce se pokoušely regulovat sexuální chování (včetně informovanosti, hygieny, antikoncepčních postupů, interrupcí atd.).“¹⁷⁰ Pod lidskou reprodukci proto spadají otázky týkající se umělého oplodnění, preimplantační diagnostika, prenatální diagnostika, ať už invazivní, či ne, mentální a fyzické handicapy novorozenců, které jsou bioetickým problémem – i přes včasné odhalení poškození dětí, nechat je přijít na svět v kombinaci s přáním rodičů, společnosti, medicínskými požadavky, kvalitou života. A s tím souvisí také poslední bod, a to interrupce. „V souvislosti s úvahami o problematice interrupcí je nutné upozornit ještě na jeden významný aspekt. Tím je problém morálního statutu samotného lékaře. Zde (stejně tak ovšem i v případě euthanasie) totiž může nastat silný vnitřní konflikt mezi osobní a profesní morálkou. I zde platí, že by nikdo (tedy ani lékař) neměl být nucen konat v rozporu se svým svědomím.“¹⁷¹

A posledním tématem bioetiky a člověka je umírání a smrt. Bioetika proto potřebuje definovat, jaké jsou její přístupy – religiózní, či vědecký. Ani v obou případech, ale není zcela jednoznačné, které stavy to přesně jsou. Může to být zástava srdce, mozková smrt, smrt neokortexu. Pokud se bioetika zabývá lidskou odpovědností v případě utrpení a smrti, jedním ze zásahů může být euthanasie. Může být dobrovolná, nebo nedobrovolná, aktivní, či pasivní. Po představení všech různorodých úvah, dochází Jemelka k závěru, že „nelze najít univerzální formuli přípustnosti či nepřijatelnosti euthanasie. (...) Základním kritériem tu je stávající legislativní úprava; v případě legalizace euthanasie pak jde o dodržování následujících požadavků: nikdo by neměl být k euthanasii nucen (ani pacient, ani vykonavatel); rozhodnutí k euthanasii by mělo být považováno za projev realizace

¹⁷⁰ JEMELKA, Petr. *Bioetika*. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4626-9, s. 37.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 47.

lidského práva disponovat s vlastním životem; hlavním důvodem případného užití tohoto zákroku by měla být nesnesitelnost a bezvýchodnost pacientova stavu.“¹⁷²

2.6 Jan Patočka

Profesor Jan Patočka se narodil 1. června 1907 v Turnově. Studoval na Karlově univerzitě filosofii a slovanskou a románskou filologii. Absolvoval několik studijních pobytů na univerzitě v Paříži a na univerzitách v Berlíně a Freiburgu, kde měl možnost studovat u Edmunda Husserla a Martina Heideggera, což velmi ovlivnilo jeho pozdější fenomenologické filosofické směřování. Patočka byl jedním z posledních Husserlových žáků, ke kterému se dostal jako stipendista Humboldtovy nadace. Jeho konzultantem a později i dobrým přítelem byl Eugen Fink, jenž ho upozornil na filosofii Martina Heideggera.

Svým spisem *Přirozený svět jako filosofický problém* vydaným v roce 1936 se habitoval jako docent na Filosofické fakultě Univerzity Karlovy. Jak již název poukazuje, tématem jeho práce je přirozený svět, kterým Patočka upozorňuje na nejednotný náhled na svět moderního člověka. Problematice bytí člověka na světě se snažil z různých úhlů pohledu věnovat po celou dobu jeho tvorby. K dané problematice přirozeného světa se dostal na základě prací prvního představitele fenomenologie Edmunda Husserla, jenž tuto analýzu lidského přirozeného života představil. Až do roku 1939 působil jako docent na Filosofické fakultě UK až do roku 1939, kdy byly české školy uzavřeny.

Jako další okruh jeho rozsáhlého filosofického bádání můžeme označit tzv. péči o duši, jenž převzal jako Sokratovský odkaz. „Duše nás vysílá hledat dobro a rozumovou jasnost o všem, o čem člověk přemýšlí a co činí, duše nám dává odpověď, proč volit dobro a nikoli zlo, proč pravdu a nikoli zdání. Starost o duši nás přivádí do života v pravdě. V sókratovském smyslu ovšem lidé nahlédnuvší do vlastní duše nemohou se starat pouze o ni samu, ale musí jít dále, musí nasměrovat své duše ke společnému celku, k působení na věci společné, starost o obec pokládat jako nevyšší službu, které se duši dostalo.“¹⁷³

¹⁷² JEMELKA, Petr. *Bioetika*. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4626-9, s. 52.

¹⁷³ DUBSKÝ, Ivan. *Filosof Jan Patočka*. 2. opr. vyd. Praha: Oikoymenth, 1997. ISBN 80-86005-37-2, s. 9.

Byl členem redakční rady České mysli, členem výboru Filosofické jednoty v Praze, jedním se spoluzakladatelů Cercle philosophique de Prague (Pražského filosofického kroužku). Na fakultu se vrátil až po válce, kde přednášel antickou filosofii. V roce 1949 musel pedagogické činnosti z politických důvodů zanechat. Jeho dalšími působišti se staly například Masarykova knihovna, Pedagogický ústav JAK a Filosofický ústav Akademie věd. Od roku 1947 byl také členem redakce časopisu *Philosophy and Phenomenological Research*. V roce 1968 se stal profesorem Karlovy univerzity a obnovil tak svoje pedagogické působení přednáškami o fenomenologické filosofii, o předsockraticích a Platónovi. Počátkem 70. let byl donucen opět k odchodu. Svoji pedagogickou činnost však neukončil, ale pokračoval v ní prostřednictvím soukromých seminářů (Platón a Evropa) či řadou přednášek na téma filosofie dějin. Připojil se k hnutí na obranu lidských práv a spolu s Jiřím Hájkem a Václavem Havlem byl v první trojici mluvčích občanské iniciativy Charty 77. Toto hnutí nijak radikální se snažilo upozornovat současnou vládu na fakt, že ideály lidské důstojnosti a občanské svobody, ke kterým se sama veřejně zavázala, jsou v běžné praxi neustále porušována. Jenže v době Brežněvova „reálného socialismu“ bylo toto jednání, ač mírumilovné zcela nepřípustné. Profesor Patočka tak zemřel velmi náhle 13. března 1977 na následky zranění, která utrpěl při jednom z mnoha policejních výslechů.

2.6.1 Člověk a jeho postavení v přirozeném světě

V této kapitole se zaměřím na Patočkův pohled na člověka jako součást přírodního prostředí a jeho nazírání na svět. Ve svém díle *Přirozený svět jako filosofický problém*¹⁷⁴ se Patočka zabývá otázkou člověka a jeho nazírání na svět kolem něho. Dle jeho názoru nám moderní přírodověda dala dvojí pohled na svět, a tím je svět přirozený, který by se dal vysvětlit jako naše bezprostřední okolí. Druhým světem je pro nás realita, jež vytvořila moderní přírodověda na základě různých matematických zákonitostí. Tato rozpolcenost by se dala označit za viníka duševní krize, kterou se vyznačuje moderní lidská společnost. Mnoho myslitelů si dalo za cíl tuto krizi překonat. Jejich nejčastějšími pokusy byly snahy

¹⁷⁴ PATOČKA, Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*. 3. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1992, 281 s. ISBN 80-202-0365-6.

o převedení jednoho na druhý. Patočka se zamýšlí nad možností, zda je možné, přetvořit tyto dva náhledy na něco třetího. Jednalo by se o zákonité poskládání obojího světa.¹⁷⁵

Člověk jistě představy o životě získává zcela nezávisle na svém myšlenkovém počínání. K prvotnímu bezpečnému poznání světa nám postačují naše základní smysly či názorná zkušenost. Tyto poznatky postupem času ustupují do pozadí propracovanějším teoretickým koncepcím, jež nejsou jejich přirozeným rozvojem, ale dochází tak zcela k rekonstrukci naivního světa skutečností v moderní přírodovědou utvářený svět. A jakým způsobem se projevuje ona duševní krize ve vnímání našeho života? Prvním faktem je, že naše první bezpečné poznání světa se přetvořilo v něco odvozeného bez možnosti bezpečného poznání. Naše prožívání je postiženo pocitem nepůvodnosti a povrchnosti. Člověk je pojímán z objektivního hlediska, což se projevuje pocitem vlastní nesvobody a nátlaku k předem podsunutému poznání světa jako souboru abstraktních vědeckých teorií.¹⁷⁶ Patočka říká, že „aniž vyšel ze sebe sama, člověk se zvěcnil, odcizil svému přirozenému životnímu citu a stává se tím, zač se považuje, aspoň na povrchu své bytosti, Z tohoto zvěcnění, pojetí člověka jako věci, komplexu objektivních sil, které nazveme sebeodcizením, vyplývá další fenomén sebeabdikace. Sebeabdikace je spolehnutí na „přírodu“, při kterém člověk nedisponuje sebe ani druhé z nějakého osobního stanoviska, nýbrž oddává se nesoucím jej impulsům. Jelikož nežije sám ze sebe, nýbrž život přijímá, nemá otázka po celkovém smyslu v životě vlastně význam; (...).¹⁷⁷

Patočka si je vědom, že člověk je součástí přírody jako každý jiný živý tvor na základě jeho tělesnosti, prostřednictvím, které dochází k neustálému vzájemnému působení člověka s jeho okolím. Tuto základní formu tělesnosti však můžeme připisovat každé živé bytosti našeho světa. Vzájemná interakce člověka s jeho okolím jej do jisté míry omezuje, ale člověk není pouze objektem mezi dalšími. Lidská bytost tyto interakce chápe, zajímá se o ně a je si jich plně vědoma.¹⁷⁸ Jak autor uvádí: „(...) člověk je bytost, která nejen je

¹⁷⁵ PATOČKA, Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*. 3. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1992. ISBN 80-202-0365-6, s. 9.

¹⁷⁶ Tamtéž, s. 15-19.

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 19.

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 82-83.

konečná, je částí světa, ale též má svět, ví o světě.“¹⁷⁹ Dalším charakteristickým rysem lidství je také schopnost vědomého porozumění ostatním živým bytostem. „Lidský život není žití pro sebe a o sobě, nýbrž žití s jinými a s ohledem na ně.“¹⁸⁰ Jak jsem již zmínila dříve, člověk je dle něho nedílnou součástí přírody, ale jeho postavení již není pasivním jako u nižších tvorů jako jsou zvířata. Myšlení a jazyk osvobozují člověka od této závislosti. Díky těmto danostem je schopen si skutečnost plně uvědomovat a také ji svou činností ovlivňovat.¹⁸¹ Člověk sice náleží k přírodě, ale na rozdíl od jiných složek přírody živých či neživých není v přírodě doma. Postupným vývojem se přírodě odcizil a své místo si musí obstarávat prostřednictvím obydlí, jež považuje za svůj domov a jako místo, kde může realizovat své životní etapy. Tím, že se člověk oprostil od přírody, přestal jí rozumět a ztratil k ní vztah souznění.¹⁸² „Člověk přestal být vztahem k Bytí a stal se silou, mocnou, jednou z nejmocnějších.“¹⁸³ Příroda, kterou jsme neupravili dle našich potřeb, je pro nás cizotou, které se obáváme a považujeme ji jako hrozbu pro naše životy. Tento postoj zaujímáme i k živým tvorům, pro které je ona námi nepřetransformovaná příroda domovem. Výjimkou jsou však námi domestikovaní tvorové, na které pohlížíme z pragmatického hlediska.¹⁸⁴

2.6.2 Člověk a jeho postoj k přírodě

Patočka se problematice environmentální filosofie nevěnuje jako svému oficiálnímu tématu, ale jisté náznaky ontologické povahy, které se zabývají vztahem člověka ke svému okolí, v jeho pracích můžeme naléznout. Jako zásadní lze uvést jeho teorii tří životních pohybů, které se podílejí na utváření lidského postoje k mimolidskému světu. Jak uvádí

¹⁷⁹ PATOČKA, Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*. 3. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1992. ISBN 80-202-0365-6, s. 83-84.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 84.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 11.

¹⁸² PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. 3., opr. Vyd. Praha: OIKOYMENH, 2007. ISBN 978-80-7298-275-2, s. 101.

¹⁸³ Tamtéž, s. 101.

¹⁸⁴ PATOČKA, Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*. 3. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1992. ISBN 80-202-0365-6, s. 88.

profesorka Anna Hogenová ve svém díle *K fenoménu pohybu a myšlení*: „rodina začíná a končí s domovem“.¹⁸⁵ Ale co vše můžeme označit jako domov?

Patočka rozlišuje tři životní pohyby lidské existence jako tři různé základní eventuality člověka při jeho cestě životem.¹⁸⁶ Jak předkládá profesorka Anna Hogenová ve své publikaci: „Pohyb u Patočky je ale vstupem do zjevu, jevením, fenomenalizací. Každý vstup do zjevu se musí ukazovat na nějakém pozadí – horizontu. Tomu říká Patočka referent.“¹⁸⁷ Každý pohyb má tedy svůj nepohyblivý pevný referent (domov, Zemi ve smyslu Gaie a bytí samo) jako smysl daného životního pohybu. Prvním pohybem je zakořenění, zakotvení neboli akceptace. Dle jeho určení je to pohyb instinktivně-afektivního souznění s okolním světem. V tomto životním pohybu jsme přijímáni do světa, do kterého jsme byli vrženi a současně si osvojujeme schopnost kontroly vlastního organismu v souvislosti svobodného vztahování se k lidem a věcem ve svém okolí. Tento pohyb je základním stavebním kamenem těch dvou následujících.¹⁸⁸ Jan Patočka je přesvědčen, že: „afektivním pohybem není člověk ponořen do světa jako účelového, praktického milieu, nýbrž jako do všeobjímajícího prostředí krajín, (...). Tkví to převážně v tomto prvním pohybu, že svět není pouhým korelátém práce, ale rozprostírá se do dálky a časové hloubky, že má v sobě ústřední životní jádro, jádro životního tepla, které není jen přídatkem k jsoucnu toho, co nás obklopuje, nýbrž podmínkou jsoucnosti našeho života.“¹⁸⁹ U prvního životního pohybu je referentem neboli smyslem lidské existence domov tvořený rodinou jako ohňový střed světa, kolem kterého kroužíme, což představuje první pramen jistoty, kterou by mělo každé dítě ve svých životních počátcích prožívat.¹⁹⁰ Jak jsem zmínila výše: „rodina začíná a končí domovem“.¹⁹¹ Tedy je důležité si uvědomit, že: „prodloužením těla je domov, prodloužením domova je krajina, příroda. Proto je příroda něčím, co se nedá redukovat na konstrukce. Proto je nutné pečovat o oikos,

¹⁸⁵ HOGENOVÁ, Anna. *K fenoménu pohybu a myšlení*. Praha: Eurolex Bohemia, 2006. ISBN 80-86861-72-4, s. 272.

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 272.

¹⁸⁷ HOGENOVÁ, Anna. *Čas jako problém*. Chomutov: L. Marek, 2011. N ISBN 978-80-87127-43-8, s. 102.

¹⁸⁸ PATOČKA, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995. Oikúmené. ISBN 80-85241-90-0, s. 104-105.

¹⁸⁹ Tamtéž, s. 105.

¹⁹⁰ HOGENOVÁ, Anna. *Čas jako problém*. Chomutov: L. Marek, 2011. N ISBN 978-80-87127-43-8, s. 102-103.

¹⁹¹ HOGENOVÁ, Anna. *K fenoménu pohybu a myšlení*. Praha: Eurolex Bohemia, 2006. ISBN 80-86861-72-4, s. 272.

o domov.“¹⁹² V tomto pohybu jsme odkázáni na druhé, jejichž úkolem by mělo být vytváření bezpečného prostředí, ve kterém se cítíme chráněni, a kterému si vytváříme silné pouto.¹⁹³

Druhým životním pohybem je sebedprodlužování, sebedprojekce neboli „práce a boj“. Jeho cílem je překonávat odpor Země, jenž je právě oním pevným referentem tohoto životního pohybu, a obstarávat tak své lidské potřeby k udržení našeho života pomocí lidské práce. Tento pohyb bývá někdy milně označován, jako hlavní smysl lidské existence a stává se nekončícím bojem stále vzrůstající lidské síly o prostředky Země, jež nám umožňují prodloužit náš život.¹⁹⁴ Tento pohyb není jen utvářením našeho života v rámci organického těla. Naší prací se naše existence promítá i do námi vytvořených věcí. Mezními situacemi druhého životního pohybu jsou boj, utrpení, provinilost.¹⁹⁵ Patočka dodává, že: „k tomuto pohybu patří také zvláštní způsob nepravdivosti, neporozumění sobě, zaslepení druhých a sebezaslepení, které souvisí se situací boje, utrpení, provinilosti – zaslepení nezbytně druhým i sobě ukládané, které nechce tyto věci vidět. A to z těch důvodů, že existence v celé této oblasti je existence interesovaná. Tato oblast je oblastí průměrnosti, anonymity, společenských rolí, kde člověk není sebou samým, není existencí v plném rozsahu (...), je redukován na svoji úlohu.“¹⁹⁶

Třetí životní pohyb je nejhodnotnějším projevem lidské existence jako „života v pravdě“. Život v pravdě se vyznačuje tím, že se předešlým životním pohybům snaží dát celkový smysl. Život v pravdě nám dává možnost sebezískávání vyznačující se vnímáním všeho, co jsme se v předchozích dvou pohybech snažili potlačit. Předchozí dva pohyby jsou pohlcením vědomí naší konečnosti, jež ovládá naše vnímání a obcování se světem.¹⁹⁷ Patočka tento třetí životní pohyb popisuje jako: „pokus o prolomení pozemskosti. (...) Existence ve smyslu třetího pohybu není ani zakořenění do světa, ani prodlužování bytí,

¹⁹² HOGENOVÁ, Anna. *Čas jako problém*. Chomutov: L. Marek, 2011. N ISBN 978-80-87127-43-8, s. 103.

¹⁹³ PATOČKA, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995. Oikúmené. ISBN 80-85241-90-0, s. 105.

¹⁹⁴ HOGENOVÁ, Anna. *Čas jako problém*. Chomutov: L. Marek, 2011. N ISBN 978-80-87127-43-8, s. 102-103.

¹⁹⁵ PATOČKA, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995. Oikúmené. ISBN 80-85241-90-0, s. 106.

¹⁹⁶ Tamtéž, s. 107.

¹⁹⁷ Tamtéž, s. 104; 107.

nýbrž úloha pro celý život jako celistvý.“¹⁹⁸ Referent třetího životního pohybu není objektem a jeho definice je nemožná. Dle Jana Patočky je možné dosáhnout života v pravdě pouze vstupem do dimenze, jenž nám umožňuje zřít i fenomén zjevování bytí samotného. Patočka v tomto případě zmiňuje vojákův frontový zážitek, jenž je příčinou naprostého otřesení všech jistot i obou základních referentů. Pocit absurdity je prostoupen vším dosavadním poznáním onoho člověka. Touto absurditou prostupuje onen třetí referent, jímž je výše zmíněná dimenze bytí samotného. Svět se nám začne ukazovat jako celek.¹⁹⁹ Vnímat svět jako celek můžeme, dojde-li k potlačení vlády země v nás. Neustálé překonávání země nám neumožňuje vnímat svět jako celek a uvědomovat si tak naši konečnost.²⁰⁰

Patočka se také zamýšlel nad technickou civilizací a jejím vlivem na okolí. Dle Patočky je: „člověk industriální epochy nesrovnatelně mocnější, má k dispozici mnohem větší zásobárnu sil než lidé starších dob, sahá do subatomárních oblastí, z nichž se živí hvězdy, protože Země mu nestačí: žije v nesrovnatelně větší společenské hustotě a dovede toho využít k zvýšení intenzity svého útoku na přírodu, aby mu vydala vždy větší kvantum oné působnosti, kterou míní dostat do schémat svých výpočtů a do pák svých rukou.“²⁰¹

I když existuje mnoho zatím nevyvrácených důkazů, které upozorňují na fakt, že enormně rychlý rozvoj lidské technické populace nám v této bezohledné podobě přinese v ne moc vzdálené budoucnosti nevyhnutelné katastrofy (např. úvahy Římského klubu). Lidé však podobným zprávám nepřipisují zvláštní důležitost. Z jednání většiny lidí je patrné, že se snaží tyto myšlenky na zatím nevyhnutelnou budoucnost potlačit v soustředění se na vlastní honbu za dalším ještě rychlejším rozvojem a výkonem.²⁰²

¹⁹⁸ PATOČKA, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995. Oikúmené. ISBN 80-85241-90-0, s. 107.

¹⁹⁹ HOGENOVÁ, Anna. *Čas jako problém*. Chomutov: L. Marek, 2011. ISBN 978-80-87127-43-8, s. 103-104.

²⁰⁰ PATOČKA, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995. Oikúmené. ISBN 80-85241-90-0, s. 112-113.

²⁰¹ PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. 3., opr. Vyd. Praha: OIKOYMENH, 2007. ISBN 978-80-7298-275-2, s. 84.

²⁰² Tamtéž, s. 84-85.

Ve spise „Nadcivilizace a její vnitřní konflikt“²⁰³, který vznikl již v 50. letech, ale svého vydání se dočkal až mnohem později, můžeme také nalézt podobné myšlenky zaobírající se rozvojem lidské civilizace a dopady jejího působení. Dle Patočky se vyšší (moderní) civilizace vyznačují stále větším hromaděním velmi rozmanité moci. Vědomosti a schopnosti na poli vědy rostou velmi rychle. Naše myšlení se stává stále více věcné a odosobněné, zaměřené na neustálý automatický rozvoj.²⁰⁴ Patočka však uvádí, že: „nebezpečí, které jí hrozí, je spíše nepřehlednost, nezvládnutelnost celku, fakt, že věda se stane ze subjektivní relace stále úplněji vztahem objektivním: že nahromadíme obrovskou masu vědění, aniž zvíme, zda a do jaké míry je skutečně jednotná a jaký má skutečně význam.“²⁰⁵ Věda stojí v popředí všeho. Dle Patočky je také důležité zmínit měnící se význam filosofie, která se stává stále více spíše reflexí o smyslu vědy.²⁰⁶

²⁰³ PATOČKA, Jan. *Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-24-0. Část 2. Nevydané texty z 50. let. Nadcivilizace a její vnitřní konflikt, s. 243-302.

²⁰⁴ Tamtéž, s. 245-249.

²⁰⁵ PATOČKA, Jan. *Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-24-0. Část 2. Nevydané texty z 50. let. Nadcivilizace a její vnitřní konflikt, s. 249.

²⁰⁶ Tamtéž, s. 249.

Závěr

Tato diplomová práce se snažila přispět do diskuze o ekologické etice a dále také i krizi z hlediska filosofie, a to optikou českých autorů. Odborníci, kteří se zabývají tímto tématem, nejsou pouze vědci, kteří se snaží bádát nad něčím neuchopitelným, ale jejich myšlenky lze snadno aplikovat do praxe a hlavně jejich závěry mohou být přínosem pro náš, snad i lepší život na naší planetě. Věnují se tomu, jak bychom mohli žít lépe, abychom překonali ekologickou krizi, jak se jednotlivci i celá společnost může zasadit o to, aby člověk i příroda mohli žít v symbióze, v jakých vztazích a za hladkého fungování obou. Téma ekologické etiky je celkem mladé, ale i když má svoji historii a několik let se jí věnují přední odborníci, je potřeba nechat toto téma živé a posunovat ho dále v reakci na aktuální situace. Vždyť i zmiňovaní autoři píší svoje díla v rozmezí i desítek let a během této doby přehodnocují svoje postoje a rozšiřují je podle svých i dalších odborných zjištění, zejména pak otázek kvality života, což je klasická ukázka aplikace ekologické etiky do běžných aktivit člověka.

Na začátku diplomové práce o ekologické etice jsem nastínila problematiku ekologické etiky jako takové. Pro lepší teoretickou ukotvenost práce jsem zvolila za důležité zmínit základní klasifikaci ekologické etiky, která se dělí na biocentrismus, ekocentrismus, teocentrismus, antropocentrismus, hlubokou ekologii, sociálně ekologickou environmentální etiku, zoocentrickou environmentální etiku a hypotézu Gaia. Bylo to hlavně z toho důvodu, že zmiňovaní čeští autoři věnující se ekologické etice vychází z těchto proudů, souhlasí s nimi, vymezují se vůči nim, či je zcela vyvrací. Pro nezbytné pochopení jejich myšlenek byl tento teoretický podklad základem.

Druhá kapitola se už věnovala tomu podstatnému – ekologické etice v českém filosofickém prostředí. Pro lepší přehled a orientaci jsem na začátku nejdříve nastínila vývoj ekologické etiky v českém filosofickém myšlení a pak už se přesunula k významným českým odborníkům. Ve svých pracích se zaměřují hlavně na střet kultury s přírodou. Jedním z nich je Erazim Kohák, který je nejenom vysokoškolským učitelem, ale také ekologickým aktivistou a ovlivnil další filosofy v tomto odvětví. Pokud by se měly jeho základní teze shrnout do jedné věty, tak si uvědomuje, že jsme jako lidstvo mocnější a početnější. V současné době tu funguje doba přemocňování – tedy výkonnostní doba –

což znamená, že se honíme za ziskem. Hlavně se ale zabývá příčinnou ekologické krize a tím, jak jsme my, jako živé bytosti, samo o sobě hodnotné. Ve svém díle používá zkratku „došel nám žlutý lak“ k metafoře toho, že jsme bezohlední vůči přírodě, která si s naším chováním neporadí. Řešením krize je proto přijmout osobní zodpovědnost a slevit z nároků. Takové myšlenky se dají najít i u zástupců antropocentrismu, kteří varují před dopady konsumerismu. Dalším mezníkem u Koháka je hledání dobra (objektivního i subjektivního), které je protikladem zla. Zmiňuje také kalokagathii, vážení si bohatství a možností, i když není tak střídmá jako u křesťanů. Právě na dobro se zaměřují představitelé biocentrismu, i když v ne takové šíři. Jeden z Kohákových důležitých konceptů je i panský postoj, který značí, že Evropané si mysleli, že jsou nadřazení ostatním bez ohledu na přírodu a další živočichy. Měli romantické představy, že přírodě nemohou ublížit, ale opak je pravdou. Díky panskému postoji se hroutí antropocentrický postoj – lidé musí omezit své nároky v zájmu svého dobra. Příroda sama je sice bezcitná, ale člověk má možnost volby a svobody. Panský postoj zmiňuje také ve svém díle Bookchin, který patří pod sociálně ekologickou environmentální etiku a tvrdí, že panský postoj tkví v hierarchii a dominanci mezi lidmi. A ještě poslední zajímavý Kohákův odkaz je na Jana Patočku, kdy si myslí, že člověk neničí přírodu jen svojí podstatou, ale jednáním.

Profesor Josef Šmajs je zaměřením nejen filosof, ale také strojní inženýr, což se odráží i v jeho dílech. Podle něj je u člověka zásadní problém, že vyvíjí techniku, ale nevidí už její dopady. Jako jeden z hlavních motivů u něj můžeme najít to, že kultura se vyvíjí mnohonásobně rychleji než příroda, a tím pádem nastane nerovnováha. Člověk je výtvozem evoluce vesmíru, je stejný jako příroda, nicméně rozdíl už existuje mezi biosférou a technosférou. Tedy jinak řečeno – člověk patří do přírody, je do ní vřazený, ale není nadřazený. Šmajs podporuje Lovelockův termín Gaia, že biosféra je kosmický výtvar a důmyslně uspořádaný organismus a člověk a kultura jsou její subsystémy. Dokonce i Erazim Kohák si myslí, že na environmentální problematiku lze pohlížet přes a-subjektivní systémové teorie Lovelocka. V zásadě však Šmajs předkládá myšlenku, že přírodu člověk nevytvořil, ovšem kulturu ano a nese zodpovědnost za to, že přírodě ubližuje. Dalším Šmajsovým konceptem je evoluční ontologie, která hledá příčinu ekologické krize, reflektuje krizi přírody a kultury a je kritikou filosofického

antropocentrismu. Každý potřebuje fungující přírodu i kulturu – tím lze překonat podle Josefa Šmajse ekologickou krizi.

Profesorka Hana Librová, která je výraznou představitelkou antropocentrismu, zejména pak ve smyslu odhalování ničujících dopadů konzumu, se na téma ekologické etiky dívá díky svému dlouhodobému výzkumu. A to proto, že u odborníků nedostala dostatečně uspokojivou odpověď, zda lze reagovat na ekologickou krizi, či se s ní smířit. Podle ní ovšem evropská kultura změně nahrává, protože má počátky v euroamerické kultuře, ačkoliv uvádí autory, kteří tvrdí, že změna antropologických daností není možná. Ve svém výzkumu lidé, kteří se dobrovolně rozhodli žít skromně, reaguje na myšlenku Erazima Koháka, že je nás mnoho, máme vysoké nároky a toužíme po větší moci. Odkazuje také na jeho panský postoj, který stejně jako sociálně ekologická environmentální etika připisuje krizi společnosti, kdy je potřeba zjednat nápravu. Svůj pohled ale rozšiřuje a přepočítává. Kloubí výhody, potřeby versus rozmary například s ekologickými dopady spotřebního zboží. Radí proto kupovat místní věci, aby se nezatěžovala zbytečná doprava a používat vlastní obaly, ale všechno nemusí být tak radikální, jako třeba zvolit si cestu vegetariánství.

Předposledním autorem je Petr Jemelka, který je nejen filosofem, ale také biologem. Současná ekologická krize ho nutí k potřebě definovat nový éthos. Nesmí být moralizující a také nedosažitelným ideálem, ale zato by měl být radikální. Jemelka zavrhl pojem ekologické krize a nahradil ho třemi slovy – globálnost, reflexe, ex-post. Podle něj by nový éthos neměl být univerzálním lékem, ale stejně jako Foucault se musíme pokusit o postoj kritizující nás samotné, překročit nás samotné a přiznat odpovědnost. A to se dostáváme opět k základní myšlence, kterou jsem rozebírala i u Koháka. Zároveň také jeho myšlenky částečně vychází z antropocentrické teze vlastní zodpovědnosti a jeho celoživotní práce vychází z inspirace ekocentrismu Alda Leopolda. Jedním z dalších konceptů u Petra Jemelky je už díky jeho zaměření také bioetika, která je novým pojmem a základní klasifikace ekologické etiky už na ni nestačí. V této práci je zmíněná konkrétně bioetika člověka. Je potřeba si stanovit, kdo je a není člověk – tedy například objasnit způsob, jak nakládat s vlastním tělem, jestli lze rozhodovat za jiné a ve kterých konkrétních případech. Jemelka pojmenovává osobnost člověk pod pojmem humanity.

Poslední ze zmiňovaných českých autorů této práce je profesor Jan Patočka, kterého na základě jeho prací nemůžeme označovat ekofilosofem v pravém slova smyslu. V jeho díle lze však nalézt několik důležitých myšlenek, které reflektují i některé z environmentálních témat. Důležitý je jeho dvojitý pohled na svět, který rozděluje na svět přirozený a svět, jež vytvořila moderní přírodověda. Tato rozpolcenost nám neumožňuje poznání pravé podstaty světa, která má za následek naši odcizenost vůči němu. Patočka si plně uvědomuje náš přírodní původ, ale bytost člověka povyšuje nad ostatní díky uvědomělosti a schopnosti manipulace s prostředím. Dle něho již člověk nepovažuje přírodní prostředí jako svůj domov. Dalo by se říct, že právě profesor Patočka předkládá díky své teorii o existenci člověka na základě tří životních pohybů ontologickou podstatu vztahu člověka s okolním světem. Svůj prvotní postoj k okolnímu světu člověk získává v prvním životním pohybu zakotvení, jehož pevným referentem, podle kterého se nám vše zjevuje, je rodina v podobě otce a matky. Ona rodina je právě prvním zprostředkovatelem s okolním světem, jež se pro nás stává bezpečným domovem, o který se chceme i nadále starat, pouze v případě jistoty, kterou nám do života vnáší tento referent. Druhý životní pohyb, do něhož vstupujeme s nástupem dospělosti a který se pro mnohé stane smyslem života po celý život, je „práce a boj“. Referentem druhého životního pohybu je Země, jejímž překonáváním člověk obstarává a prodlužuje svůj život. Hrozí však nebezpečí určité zaslepenosti, kdy člověk v touze po stále větší moci a zisku zapomíná na přírodu jako na svůj domov, ze kterého vzešel a který bez naší starostlivosti zanikne. Třetí životní pohyb neboli život v pravdě je svým způsobem návratem k podstatě bytí samotného. Do tohoto životního pohybu se člověk dostane na základě otřesu všech dosavadních jistot, ale pokud jej překoná, je mu umožněno žít život v pravdě a navrátit se tak zpět k celku světa jako domovu. Dle Patočky by měl proto člověk neustále pečovat o svoji duši, aby svoji existenci nezakončil pouze v pohybu „práce a boje“. Ve svých pracích Patočka také upozorňuje na hrozbu technické civilizace, která v touze po stále rychlejším rozvoji a zisku moci zapomíná na důsledky a rizika, která s sebou tento rozmach přináší.

Ačkoliv by se zdálo, že jde o plejádu českých autorů, kteří co filosof, to vlastní a odlišná myšlenka, v zásadě se všichni shodují, že je třeba přehodnotit vzájemné postoje a vztahy kultury a přírody, že musíme čelit ekologické krizi, přehodnotit náš postoj k ní a pokusit se tento problém, ať už ho nazývá jakkoliv, řešit. A snad začneme nejlépe tak,

kdy si toto všechno uvědomíme hlavně u sebe. Proto mnozí navazují prapůvodně na biocentrismus a ekocentrismus s jejich úctou k životu a zachování rovnováhy všech součástí života, nicméně všichni se nejvíce věnují antropocentrismu, který rozšiřují a upravují tak, aby člověk nebyl ústřední postavou, ale součástí přírody. Další zmínky jsou také o sociálně ekologické environmentální etice a její poslání zjednat nápravu ekologické krize, potažmo krize společnosti. Uvědoměním si lidského postoje je krok k dalšímu jednání. Naopak mezi zmíněnými českými autory nefigurují náznaky zoocentrismu či hluboké ekologie.

To, že někteří lidé ekologickou krizi nevnímají nebo ji ignorují, neznamená, že zmizela, proto je potřeba dalších podobných prací, myšlenek, či snad možná apelů a stále více nastolovat agendu ekologické etiky nejen pro odbornou, ale také pro širokou veřejnost, ať už je to díky odborné literatuře, konferencím, přednáškám, ale také díky médiím či školskému systému. Důležité je zůstat optimistický a považovat za úspěch i malý krůček.

Seznam použitých informačních zdrojů

- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. 1.vyd. Praha: Zvon, 1994, 292 s. ISBN 80-7113-111-3.
- BINKA, Bohuslav. *Environmentální etika*. Brno: Masarykova univerzita. 2008, 160 s. ISBN 978-80-210-4594-1.
- BINKA, Bohuslav, Josef ŠMAJS a Marek TIMKO. *Tři studie z environmentální filosofie*. Brno: Masarykova univerzita, 137 s. ISBN 978-80-210-5416-5.
- DUBSKÝ, Ivan. *Filosof Jan Patočka*. 2., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 1997, 63 s. Oikúmené. ISBN 80-86005-37-2.
- *Filosofický slovník*. 2. opr. A rozš. Vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, 463 s. ISBN 80-7182-064-4.
- *Filosofický časopis*. [online] Filosofický ústav Akademie věd, 1953- [cit. 1. 12. 2018]. ISSN 0015-1831. Dostupné z: <http://filcasop.flu.cas.cz/>.
- HOGENOVÁ, Anna. *Čas jako problém*. Chomutov: L. Marek, 2011, 203 s. Pontes pragenses. ISBN 978-80-87127-43-8.
- HOGENOVÁ, Anna. *K fenoménu pohybu a myšlení*. Praha: Eurolex Bohemia, 2006, 340 s. ISBN 80-86861-72-4.
- JEMELKA, Petr. *Bioetika*. Brno: Masarykova univerzita, 2008, 68 s. ISBN 978-80-210-4626-9.
- JEMELKA, Petr. *Environmentalismus v českém filosofickém myšlení 1. poloviny 20. století*. Brno: Masarykova univerzita, 2012, 146 s. Spisy Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. ISBN 80-210-2800-9.
- HOLZBACHOVÁ, Ivana, Josef KROB a Josef ŠMAJS. *Konec ontologie?: sborník z konference*. Brno: Masarykova universita, 1993, 156 s. ISBN 80-210-0765-6.
- JEMELKA, Petr. *O přírodě, civilizaci, historii a dalším*. Brno: Masarykova univerzita, 2005, 136 s. ISBN 80-210-3902-7.
- JEMELKA, Petr. *Přednášky z ontologie*. Brno: Masarykova univerzita, 2004, 59 s. ISBN 80-210-3470-X.

- JEMELKA, Petr. *Racionalita a ekologická krize*. Brno: Masarykova univerzita, 1999, 109 s. ISBN 80-210-2022-9.
- KLAUS, Václav. *Modrá nikoliv zelená planeta – Co je ohroženo: klima, nebo svoboda?* Praha: Dokořán, 2007. ISBN 978-80-7363-152-9.
- KOHÁK, Erazim.: *Člověk, dobro a zlo. O smyslu života v zrcadle dějin. Kapitoly z dějin morální ekologie*. Praha: Ježek, 1993, 271 s. ISBN 80-901625-3-3.
- KOHÁK, Erazim. *Závod s časem: texty z morální ekologie*. Praha: Torst, 1996, 228 s. ISBN 80-85368-81-1.
- KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd. /. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-86-9.
- KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd. /. Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-85850-86-9.
- KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přepracované vyd./.. Praha: Sociologické nakladatelství, 2012. ISBN 978-80-85850-86-4.
- KOHÁK, Erazim. *Zorným úhlem filosofa. Vybrané články a přednášky z let 1992-2002*. Rychnov nad Kněžnou: JEŽEK, 2004, 312 s. ISBN 80-85996-38-3.
- LEOPOLD, Aldo. *A sand county almanac: with essays on conservation from Round river*. New York: Ballantine Books, 1970, 295. s. ISBN 0-345-34505-3.
- LIBROVÁ, Hana. *Pestrí a zelení: kapitoly o dobrovolné skromnosti*. Brno: VERONICA, 1994, 218 s. ISBN 80-85368-18-8.
- LIBROVÁ, HANA. *Vlažní a váhaví: kapitoly o ekologickém luxusu*. Brno: Doplněk, 2003, 288 s. ISBN 80-7239-149-6.
- LOVELOCK, James. *Gaia: živoucí planeta*. Praha: Mladá fronta, 1994, 221 s. Kolumbus. ISBN 80-204-0436-8.
- LOVELOCK, James. *Mizející tvář Gaii: poslední varování*. Praha: Academia, 2012, 210 s. Galileo. ISBN 978-80-200-2118-2.
- MOLDAN, Bedřich. *(Ne)udržitelný rozvoj ekologie: hrozba i naděje*. 2. vyd. V Praze: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2003, 141 s. ISBN 80-246-0769-7.

- PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. 3., opr. Vyd. Praha: OIKOYMENH, 2007, 135 s. ISBN 978-80-7298-275-2.
- PATOČKA, Jan. *Péče o duši: soubor statí a přednášek o postavení člověka ve světě a v dějinách*. Praha: Oikoymenh, 1996, 505 s. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-86005-24-0.
- PATOČKA, Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*. 3. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1992, 281 s. ISBN 80-202-0365-6.
- PATOČKA, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995, 203 s. Oikúmené. ISBN 80-85241-90-0
- PŮBALOVÁ, Ludmila a ŠVEJDA, Gabriel. *Ekologická etika*. České Budějovice: Vysoká škola evropských a regionálních studií, 2012, 112 s. ISBN 978-80-87472-44-6.
- REJZEK, Jiří. *Český etymologický slovník*. Třetí vydání (druhé přepracované a rozšířené vydání). Praha: Leda, 2015, 823 s. ISBN 978-80-7335-393-3.
- ŠMAJS, Josef, Bohuslav BINKA a Ivo ROLNÝ. *Etika, ekonomika, příroda*. Praha: Grada, 2012. ISBN 978-80-247-4293-9.
- ŠMAJS, Josef a Josef KORB. *Evoluční ontologie*. Brno: Masarykova univerzita, 2003, 399 s. ISBN 80-210-3038-0.
- ŠMAJS, Josef. *Filosofie - obrat k Zemi: evolučně ontologická reflexe přírody, kultury, techniky a lidského poznání*. Praha: Academia, 2008, 431 s. Galileo. ISBN 978-80-200-1639-3.
- ŠMAJS, Josef. *Filosofie psaná kurzívou: rozhlasové ekologické eseje*. Brno: Doplněk, 2003, 114 s. ISBN 80-7239-152-6.
- ŠMAJS, Josef. *Kultura proti přírodě: Tři Ekologické eseje*. Brno: zvláštní vydání..., 1994, 55 s. ISBN 80-85436-28-0.
- ŠMAJS, Josef. *Ohrožená kultura. Od evoluční ontologie k ekologické politice (Přednášky z ekologické filosofie)*. Brno: Zvláštní vydání..., 1995, 105 s. ISBN 80-85436-38-8.