

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filozofická fakulta**

Ústav filosofie a religionistiky

**Bakalářská práce**

Kludie Richterová

**Dopad lidského poznání na zvířata a rostliny**

The Impact of Human Knowledge on Animals and Plants

Praha 2013

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Karel Thein, Ph.D.

## **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu mé práce docentu Karlu Theinovi za laskavou podporu při výběru tohoto netradičního tématu a za jeho cenné rady a podněty při psaní celé práce. Rovněž bych ráda poděkovala docentce Fatimě Cvrčkové a doktoru Viktoru Žárskému za odbornou konzultaci daného tématu. A konečně za vytrvalou a neméně významnou podporu děkuji své rodině a přátelům.

### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 5. srpna 2013

.....

Kludie Richterová

## **Abstrakt**

Minulé století zaznamenalo nárůst zájmu o blaho zvířat a jedním z čelních představitelů tohoto hnutí zůstává filosof Peter Singer. Jeho teorie říká, že zvířata mají své vlastní zájmy stejně jako lidé, neboť jsou schopna pociťovat slast a strast. Na základě tohoto předpokladu hovoří o principu rovného zohlednění zájmů. Nicméně tento princip zahrnuje pouze zvířata a lidské bytosti. Moderní výzkum však prokázal, že lidé a zvířata nejsou jedinými citlivými bytostmi na Zemi. Rostliny nejsou pouze trpné předměty ve vegetativním stavu. Podle současných výzkumů jsou rostliny aktivními jedinci, kteří spolu navzájem komunikují, mají svůj vlastní systém sebeobrany a konečně i vlastní způsob života. V souvislosti s těmito novými vědeckými poznatky bychom měli rostliny zahrnout do principu rovného zohlednění zájmů, pokud nechceme být zastánci druhové nadřazenosti.

## **Abstract**

The last century has seen the rise of interest in the welfare of animals and one of the leaders of this movement has been the philosopher Peter Singer. His theory says that animals have their own interests, just like humans, because they are able to feel pleasure and pain. On the basis of this assumption he recurs to the principle of equal consideration of interests. Nevertheless this principle applies only to animals and human beings. However, modern research proves that humans and animals are not the only sentient beings on the Earth. Plants are not simply passive things in vegetative state. According to the current research, plants are active individuals who communicate with each other, have their own system of self-defence and basically their own way of life. In accordance with this new scientific knowledge we should include plants into the application of the principle of equal consideration of interests that is if we do not want to be proponents of species superiority.

### **Klíčová slova**

Rostliny, zvířata, lidské bytosti, princip rovného zohlednění zájmů, slast a strast, poznání, empatie, vědecký výzkum, antropocentrismus, druhová nadřazenost, subjektivismus.

### **Keywords**

Plants, animals, human beings, principle of equal consideration of interests, pleasure and pain, knowledge, empathy, scientific research, anthropocentrism, species superiority, subjectivism.

## Obsah

Obsah.....	6
1 Úvod .....	7
2 Duše rostlin ve starověkém Řecku .....	8
2.1 Platón.....	8
2.2 Aristotelés.....	10
3 Peter Singer: <i>Osvobození zvířat</i> .....	12
3.1 Druhá nadřazenost ( <i>speciesismus</i> ).....	13
3.2 Singerova koncepce jako projev druhové nadřazenosti .....	14
4 Tři rozdíly mezi zvířaty a rostlinami podle Petera Singera .....	19
4.1 Důkaz první: Vnější projevy a chování.....	20
4.1.1 Stupňování porozumění a posouvání hranice .....	21
4.2 Důkaz druhý: Nervová soustava .....	25
4.2.1 Výsledky experimentálního výzkumu.....	26
4.2.2 Přirozenost každého jednotlivce.....	30
4.3 Důkaz třetí: Evoluční význam bolesti .....	31
5 Subjektivní povaha zkušenosti .....	34
5.1 Řeč.....	37
5.2 Meze subjektu.....	38
5.3 Sebe-vědomí rostliny z antropocentrického hlediska.....	39
6 Praktický dopad.....	42
6.1 Skepse.....	42
6.2 Vegetariánství jako projev <i>druhové nadřazenosti</i> .....	43
6.3 Koloběh života.....	46
6.4 Žití a prožitek .....	47
7 Závěr .....	49
8 Seznam použité literatury.....	52

# 1 Úvod

Schopnost člověka poznávat sebe sama a svět kolem zdaleka neovlivňuje pouze jeho osobu nebo jeho druh. Naopak nejvíce je lidskou touhou po vědění a následnými domněnkami ovlivňován právě okolní svět a jeho další obyvatelé. Je však otázkou, zda není naše poznávání jiných živých bytostí zásadně ovlivněno (a tak výrazně omezeno) antropocentrickým postojem. Můžeme říci, že druhé živé bytosti skutečně *poznáváme*, nebo spíše *přiznáváme* různým entitám různé vlastnosti a schopnosti podle toho, jak moc či jak málo se nám podobají?

Postavení zvířat v lidské společnosti je stále více diskutovaným tématem, k němuž v dnešní době vychází mnoho publikací. Filosof Peter Singer, ač zůstává pro své aktivity v čele tohoto hnutí, již po dlouhou dobu není jedním z mála, kdo svůj zájem o zvířata veřejně projevuje. Blaho zvířat a zájem o něj se rozšiřuje do povědomí lidí a má v mnohých případech velmi pozitivní dopad.

Postavení rostlin však oproti tomu představuje oblast mnohem méně diskutovanou a stále poněkud zanedbávanou. Přestože se již objevují publikace, které se vážně věnují jejich schopnostem a dovednostem, velmi málo z nich se zabývá rovněž jejich *zájmy*. To plyne především z rozšířeného přesvědčení, že si rostlina neuvědomuje sebe sama, a tak si není vědoma jak svých *zájmů*, tak ani možného nároku na jejich zohlednění. V očích mnohých proto rostlina stále zůstává něčím, co ohledy jednoduše nevyžaduje.

Co však rostliny dělají nebo spíše nedělají, že si náš zájem stále nezasluhují, a to i přes to, že je vnímáme jako součást živé přírody? V čem se vlastně rostliny liší a jak tato odlišnost opravňuje člověka k neúctě vůči jejich životům? Tyto a další otázky mne přivedly k tématu bakalářské práce, která se zaměřuje především na naše vnímání rostlin a na naše zacházení s nimi.

## 2 Duše rostlin ve starověkém Řecku

### 2.1 Platón

Má-li být rostlina označena za živou bytost, musí jí podle starší filosofické tradice přináležet nejen tělo ale i duše. Platón sám zachoval rostlině status živé bytosti tím, že jí zachoval vlastnictví duše; snížil však výrazně její postavení, když samotnou duši rozdělil ve své koncepci na tři složky (a to zejména v dialogu *Ústava*<sup>1</sup>) a rostlině připsal „aspoň třetí druh duše,..., kterému se nedostalo schopnosti míniti a usuzovati, ani rozumu, nýbrž jen libého a bolestného cítí se žádostmi.“<sup>2</sup>

Rostlinu tak podle této teorie cele ovládá to, co se v člověku vyskytuje jen jako nejnižší část jeho třídílné duše. Nadto jde o část, která by v člověku spravedlivém měla být tlumena a řízena složkou nejvyšší, rozumem. Platón tím činí rozdíl mezi lidmi, zvířaty a rostlinami, neboť pouze člověku připisuje všechny tři složky duše. S úbytkem jednotlivých složek se snižuje i postavení oduševnělých tvorů. Staví tím rostliny do pozice bytostí, které jsou v podstatě zosobněním toho nejnižšího, co se nalézá v člověku. To rostliny snižuje pod úroveň člověka i zvířete. Přesto však stojí za povšimnutí, že Platón přiznává rostlinám schopnost cítit bolest a slast, což není myšlenka, která by byla v dobách pozdějších ani v současnosti zcela běžná.

„Rostlina totiž ustavičně všechno trpně přijímá, a mající svůj oběh v sobě samé kolem vlastního středu, odráží každý pohyb zvenčí a užívá jen svého vlastního; aby prohlédla a promyslela něco z vlastních dojmů, toho jí při jejím vzniku přirozeností nebylo dáno. Proto tedy žije a není nic jiného než živok, ale nepohnutě a zakořeněna tkví na jednom místě, poněvadž jest zbavena pohybu z vlastního popudu.“<sup>3</sup>

Rostlina tedy podle Platóna *žije*, stejně jako žije zvíře a člověk, avšak obraz živého tvora, který je tak pevně spjat se zemí, že celý svůj život stráví na jednom místě, v něm zřejmě vyvolával pocit, že nemůže jít o živočicha stejných kvalit, jakých zvíře nebo člověk dosahuje. Nejen neschopnost pohybu, ale zřejmě i nedostatek řeči a jiných tělesných projevů, ho utvrzovali v přesvědčení, že rostlina není schopna přemýšlet o sobě a svém okolí, neuvědomuje si sebe sama a nemá vůli, aby se vůbec *chtěla* pohnout z místa.

<sup>1</sup> Platón, *Ústava*. Praha: OIKOYMENH, 2005, 439e-441c.

<sup>2</sup> Platón, *Timaios*. Praha: OIKOYMENH, 2008, 77a-c.

<sup>3</sup> Platón, *Timaios*, 77b-c.



Kromě třídílné duše vytváří Platón ve svých úvahách systém, v němž proti sobě stojí *rozum a příroda, duše a tělo*. Tyto dvě sféry nastolují hierarchii, kterou Platón následně promítá do celého světa a do každého dílčího tématu. Nadřazenost rozumové složky nad přírodní a iracionální je klíčovým bodem celého jeho konceptu. Zásadní už je jen myšlenka, že řád je lepší než chaos. Podle jeho teorie totiž stvořil Bůh z chaosu řád, neboť pokládal tento stav za všeobecně lepší.<sup>4</sup> Jsoucnou rozumnou je pak obecně krásnější než nerozumnou a rozumu nelze mít bez duše. „Podle této úvahy tedy stavěl svět tak, že vložil rozum do duše a duši do těla, aby vykonal dílo co do přirozenosti nejkrásnější a nejlepší. Tak tedy lze s pravděpodobností říci, že tento svět prozřetelností boží stal se živým tvorem majícím duši i rozum.“

Bůh, který reprezentuje *logos*, tedy rozum, ustavil svět tak, aby rozum platil za měřítko krásy a dokonalosti. To, co je tak účastno rozumu, je považováno za nadřazené tomu, co rozum postrádá. Nejen, že je tak duše nadřazena tělu a měla by mu vládnout<sup>5</sup>, ale stejným způsobem je člověk nadřazen zvířeti a rostlině, neboť se jako jediný z živých tvorů podílí na rozumné duši. Zvíře je navíc nadřazeno rostlině, neboť kromě vyživovací (žádostivé) složky duše má i složku temperamentní (vznětlivou). Podobně je v Platónově koncepci dospělý muž v jistém smyslu nadřazen ženě, dítěti a otroku<sup>6</sup>. (Ačkoli nepochybně stojí za zmínku, že Platón na několika místech zmiňuje rovnost ve schopnostech mezi mužem a ženou<sup>7</sup>, kterou jako jeden z mála své doby předpokládal.)

Matthew Hall, který se zabývá počátkem našeho přezírání rostlin ve své knize *Plants as Persons*, zmiňuje, že tím, že Platón odepře rostlinám, zvířatům ale i dětem a otrokům schopnost rozumu, snáze je může postavit do role pouhých prostředků, které mohou být využívány nadřazeným druhem živých bytostí.<sup>8</sup> Těmito nadřazenými bytostmi jsou pak převážně racionálně uvažující muži, kteří splňují Platónem nastavená kritéria. Rozhodující je potom pro rostliny moment, kdy samy v tomto řádu splňují svůj účel jen jakožto prostředek k udržení života všech jim nadřazených živočichů. Nemají (a je zároveň nesmyslné, aby měly) účel samy o sobě či pro sebe.

---

<sup>4</sup> Platón, *Timaios*, 30a-b.

<sup>5</sup> Což se obhájí zejména v dialozích *Faidón* a *Ústava*.

<sup>6</sup> Platón, *Zákony* (Praha: OIKOYMENH, 1997) 966b a *Ústava* 431c.

<sup>7</sup> Platón, *Ústava* 451 – 457 a 540c.

<sup>8</sup> Hall, Matthew, *The Roots of Disregard*, in *Plants as Persons: A Philosophical Botany*. Albany: State University of New York Press, 2011, s. 20.

## 2.2 Aristotelés

Aristotelův koncept je v mnoha směrech podobný Platónovu. Celá příroda v jeho pojetí podléhá předem stanovenému řádu a rostliny zde zauímají nejnižší pozici z živých bytostí. Duši však nepojímá jako substanci, ale spíše jako *formu* těla.

„V pokračování svého zkoumání tedy pravíme, že oduševněná bytost se liší od neoduševněné věci životem. Ježto však slovo „život“ má různé významy, nazýváme živým také to, v čem je i jeden druh života, jako myšlení, smyslové vnímání, pohyb a klid z hlediska místa, dále pohyb ve smyslu vyživování, ubývání a růstu. Proto se zdá, že i všechny rostliny jsou živé; neboť zřejmě mají v sobě sílu a takový počátek, že se jim dostává růstu a ubývání v protivných směrech.“<sup>9</sup>

Stejně jako Platón přiznává i Aristotelés rostlinám duši (a tak je stále udržuje v rozmezí *živých bytostí*), souhlasně jim však také přisuzuje její nejnižší možný typ. Kromě tří stupňů duše rozlišuje ještě pět jejích mohutností, jimiž jsou *vyživování, žádostivost, vnímavost, schopnost měnit místo a myšlení*.<sup>10</sup> Nato explicitně tvrdí: „Rostliny mají jen mohutnost vyživovací...“<sup>11</sup> Podle Aristotela tedy rostliny nejen že nepřemýšlí a nehýbou se, ale dokonce nemají žádosti a nejsou schopny vnímat. Tímto nejzazším omezením se prohlubuje jak propast mezi člověkem a rostlinou, tak zároveň mezi rostlinou a zvířetem.

Matthew Hall znovu upozorňuje na antropocentrismus, který je pravděpodobně skryt v těchto naukách.<sup>12</sup> Beze snahy pochopit způsob pocíťování vlastní rostlinám, tato učení zaměřená na lidské dovednosti uplatňují na přírodu uměle vykonstruovaný řád, který zvýhodňuje jejich vlastní pozici. Rozum je nade vše cennější proto, že je typickým znakem lidské bytosti. Vyšší mohutnosti duše jsou vyšší proto, že jsou domněle považovány za náležející pouze lidským bytostem. Hodnoty jsou nejpříznivější lidem právě proto, že lidé tyto hodnoty určují.

Platón i Aristotelés shodně prokazují snahu vidět člověka na nejvyšším stupni živé přírody. Z tohoto postu je však bohužel vše živé i neživé často vnímáno jako pouhý instrument sloužící lidské potřebě. Oba navíc zbavují rostliny a zvířata všeho, co by

<sup>9</sup> Aristotelés, *O duši*. Praha: Petr Rezek, 1996, 413a.

<sup>10</sup> Aristotelés, *O duši* 414a30.

<sup>11</sup> Aristotelés, *O duši* 414a30.

<sup>12</sup> Hall, Matthew, *The Roots of Disregard*, s. 25.

člověku mohlo konkurovat. Vše to, co není u rostlin a u zvířat na první pohled patrné, si mohou dovolit odejmout z jejich obecného pojmu. Tím, že odejmou rostlinám a zvířatům autonomii a subjektivitu, činí z nich něco, co potřebuje získat určení skrze jinou autonomní bytost. Pokud rostlina není autonomním subjektem, nemá smysl života sama pro sebe, nemá *proč* tu být. Leda že by naplnila své bytí užitkem a byla nápomocná v udržení života těchto vyšších autonomních bytostí. Pak se zdá, že sloužit člověku je to jediné, pro co rostlina žije a může žít.

Tento pohled přetrval a ještě v dnešní době se mnohým zdá být zcela smysluplným a odpovídajícím skutečnosti. Jeho úskalím je bohužel přirozená tendence vést člověka k myšlence, že, pokud je právě on účelem rostliny, může s jejím životem nakládat dle libosti. A to mívá mnohdy nejen pro rostliny samy neblahé následky. Matthew Hall se ve svém článku *Plant Autonomy and Human-Plant Ethics*<sup>13</sup> k tomuto tématu vyjadřuje následovně: „*Instrumental relationships remove limits to human use and are one of the major drivers of ecologically destructive behavior. In the context of interspecies ethics, we can argue that such instrumental relationships are inappropriate on the basis of evidence and ecology. Plants are autonomous beings. They manifest and run their own lives. Their primary purpose is to exist for themselves.*”

---

<sup>13</sup> Hall, Matthew, *Plant Autonomy and Human-Plant Ethics*. Environmental Ethics, summer 2009, vol. 31, s. 177.

### 3 Peter Singer: *Osvobození zvířat*

V následující úvaze věnované především rostlinám a jejich postavení v našem současném hodnotovém žebříčku budu vycházet především z knihy filosofa Petera Singera *Osvobození zvířat* (*Animal Liberation*) a to zejména proto, že více než historií postavení rostlin měla by se má práce zabývat tím, jak a proč vůbec rostliny zahrnout do pojmu současné etiky.

Snahy Petera Singera pomohly mnohým zlepšením na poli lidského zacházení se zvířaty. Jeho četné publikace a přednášky, dobře vypracované argumenty i dodržování hláсанých zásad v praxi přesvědčily mnohé o citlivosti zvířat a o jejich nároku na ohleduplné zacházení. Zájem i působnost Petera Singera však našly své hranice už u zvířat. Navzdory tomu, že se v jeho větách často objevuje spojení „vše živé“<sup>14</sup>, je z následujícího evidentní, že se jeho *princip rovného zohlednění zájmů* omezuje pouze na lidské bytosti a zvířata.<sup>15</sup> Prosazuje tak sice zohlednění zájmů zvířat, zájmy rostlin a dalších živých tvorů však odsouvá na okraj. V některých místech dokonce existenci jejich zájmů zcela popírá. To je důvod, proč se k jeho práci musím vyjádřit kriticky, ač jsem sama do určité míry zastánkyní jeho teorie.

Kromě široké oblasti rostlin, je tu i velmi rozsáhlá oblast nejrůznějších mikroorganismů, prvoků, řas nebo hub. Zatímco mikroorganismů si však jsme vědomi až díky přístrojům, jež jsou schopny nám jejich podobu a život podhalit, rostliny jsou nedílnou součástí obrazu našeho světa. Právě velikost je jistě jedním z hlavních důvodů, proč mikroorganismům a jejich životům nepřikládáme zvláštní význam. Lidské oko není schopno je zachytit, můžeme odhalit pouze důsledky jejich činnosti.<sup>16</sup> Proč však podobně jako je ignorujeme i rostliny? Jsou to přeci bytosti, které zaujímají na této planetě největší plochu, jejich zástupci vyrůstají od drobných jedinců po obrovské, všude nás obklopují a obklopujeme se jimi i my sami; jsou naší potravou i zdrojem kyslíku. Potřebujeme je, víme o nich, a přesto vědomě snižujeme cenu jejich života. Proč?

---

<sup>14</sup> Singer, Peter, *Osvobození zvířat*. Praha: PRÁH, 2001, např. s. 21, 23.

<sup>15</sup> „Vše živé“ však označuje škálu mnohem barvitější, než si snad lze vůbec představit.

<sup>16</sup> Mluvím tu pouze o důvodech, které se zdají být vodítkem k našemu nezájmu. V žádném případě nechci tvrdit, že velikost těla opravňuje k obecnému snižování hodnoty života.

### 3.1 Druhá nadřazenost (*speciesism*)

V návaznosti na slavná jména utilitarismu, jimiž jsou především Jeremy Bentham a John Stuart Mill, staví Singer svou koncepci na stěžejním předpokladu: zvířata stejně jako lidé jsou schopni *cítit, trpět, zakoušet (suffer)*. Pociťování *slasti a strasti (pleasure and pain)* je klíčovým bodem celého stanoviska. Z vlastní zkušenosti totiž víme, že trpět (cítit bolest, strast) je něco nepříjemného, něco zlého, něco, co si nepřejeme, po čem netoužíme. Slast naopak (či blaho nebo štěstí) po celý svůj život vyhledáváme, těšíme se z ní, vnímáme ji jako něco dobrého a příjemného.

Víme tedy, že bolest (*pain*) je něco *nežádoucího* a slast (*pleasure*) něco *žádoucího*. Peter Singer upozorňuje (jak v knize *Osvobození zvířat*, tak rovněž v knize *Practical Ethics*<sup>17</sup>), že i zvířata mají v tomto ohledu stejné hodnotové měřítko; i ona vyhledávají blaho, slast a vyhýbají se strastem a bolesti. Vyzdvižení právě tohoto faktu pak opravňuje k předpokladu, že i zvířata (stejně jako lidé) mají své *zájmy (interests)*. Jak lidé, tak i zvířata mají absolutně minimální zájem na tom, aby netrpěla.<sup>18</sup> Z toho Singer vyvozuje svůj *princip rovného zohledňování zájmů*.

Kdo nepřizná zvířeti nárok na zohlednění jeho zájmů, dopouští se podle Singera *druhé nadřazenosti*. Jde o „předsudky nebo zaujatost příslušníků jednoho druhu proti příslušníkům ostatních druhů.“<sup>19</sup> V zásadě jde o výběr jednoho kritéria, které má ospravedlnit a zdůraznit odlišnost jedné skupiny od druhé. V případě zvířat a lidí jde zpravidla o kritérium vztahující se na inteligenci jednotlivce. Jak Singer ovšem správně poukazuje, budeme-li chtít stavět nárok na zohlednění zájmů na inteligenci, musíme se například k dětem a lidem zdravotně postiženým chovat stejně jako ke zvířatům a tedy jinak než ke zbytku „inteligentních“ jedinců, což v praxi neděláme.

Zohledňujeme-li však zájmy i těch „méně inteligentních“, musíme stejně tak zohlednit zájmy zvířat. Pokud tak nejednáme, pokud zájmy zvířat přehlídíme, zatímco všechny lidi (jakékoliv inteligence, věku nebo pohlaví) uznáváme coby rovnoprávné a hodné zohlednění zájmů, upřednostňujeme tím jeden druh, zatímco jiné diskriminujeme. Tehdy se dopouštíme druhé nadřazenosti, kterou Singer přirovnává k rasismu a sexismu a odsuzuje ji stejně přísně.

---

<sup>17</sup> Singer, Peter, *Equality for Animals?* In *Practical Ethics*. Cambridge University Press, New York 2011.

<sup>18</sup> Singer, Peter, *Všichni tvorové jsou si rovni*, in *Osvobození zvířat*, Praha: PRÁH, 2001, s. 23.

<sup>19</sup> Singer, Peter, *Všichni tvorové jsou si rovni*, in *Osvobození zvířat*, s. 22.

„Rasisté porušují zásadu rovnosti tím, že kladou větší váhu na zájmy členů své vlastní rasy tam, kde dochází k rozporu mezi jejich vlastními zájmy a zájmy jiné rasy. Sexisté porušují zásadu rovnosti ve prospěch zájmů svého vlastního pohlaví. Stejně tak lidé druhově nadřazení dovolují, aby zájmy příslušníků jiných druhů byly podrobeny zájmům jejich vlastního druhu. Model je stejný v každém případě.“<sup>20</sup>

### 3.2 Singerova koncepce jako projev druhové nadřazenosti

„Mnoho filozofů a spisovatelů přijalo zásadu rovného přístupu k ostatním jako základní morální princip, avšak málo z nich pochopilo, že tento princip se vztahuje i na příslušníky jiného druhu živých bytostí než na své vlastní,“ říká Peter Singer a neuvědomuje si přitom, že se sám dopouští podobného omylu. Rozšířil sice morální princip rovného zohlednění zájmů i na zvířata, vše zbývající však vyloučil. Rozhodl se vyznačit dělicí linii, která by jasně říkala, který živý tvor je ještě schopen cítit bolest<sup>21</sup>(zejména pro snazší orientaci v praktickém jednání). Tím však zamítl rostlinám (a nejen rostlinám) nárok na rovné zohlednění zájmů a podle mého názoru se tím sám dopustil druhové nadřazenosti, kterou kritizuje.

Na několika místech se ohrazuje proti tomu, že by chtěl jakkoli snižovat status člověka. Není jeho cílem ponížit lidský druh, ale zlepšit postavení zvířat, a tak skutečně činí. Možná však v tomto přístupu je skryt problém jeho vlastní druhové nadřazenosti. Singer skutečně nesnižuje status člověka, nýbrž zdvihá zvířata o úroveň výš, aby stála na roveň lidskému druhu. Všechny ostatní však zanechává pod touto úrovní, a spolu s tím i mimo nárok na zohlednění svých zájmů. Nedopouští se tak sice duhové nadřazenosti v tom smyslu, že by vyzdvihoval *svůj druh* a diskriminoval ostatní, rozhodl se však zohlednit zájmy dvou druhů (s tím, že je v podstatě včlenil do jedné skupiny *cítících bytostí*) a ignorovat (a tím diskriminovat) druhy zbylé.

Přitom je nutné poznamenat, že tu nejde ani tak o to, že by rostliny upadly v zapomnění. Kritérium vnímavosti je uplatněno i na ně, ovšem rozhoduje v jejich neprospěch. Podle

---

<sup>20</sup> Singer, Peter, *Všichni tvorové jsou si rovni*, in *Osvobození zvířat*, s. 24.

<sup>21</sup> Viz kapitola *Stát se vegetariánem*, in *Osvobození zvířat*.

Singera rostliny nejsou schopny vnímat bolest a slast<sup>22</sup>, v důsledku toho nemají ani zájem na tom, aby netrpěly, a tedy vlastně není, *co* v jejich případě zohledňovat.

Je zjevné, že Peteru Singerovi námitku týkající se rostlin již položilo několik lidí, neboť na ni reaguje v poslední kapitole své knihy.<sup>23</sup> Jeho reakce je však bohužel velmi krátká a stručná. S námitkou se vypořádává v podstatě dvěma argumenty: 1) podle dostupných experimentálních důkazů a pozorování je tu pouze *neopodstatněná* víra, že by rostliny mohly cítit bolest a slast, 2) i kdyby byly schopny trpět, podle utilitaristického kalkulu by jejich utrpení přineslo v důsledku více blaha a užitku než utrpení zvířat, a my bychom tak stejně museli zabít *raději* rostliny.

Svou odpověď završuje tvrzením, že zabývat se takto vážně rostlinami je moment, kdy se „z argumentu stává fraška“.<sup>24</sup> V lidech, kteří mu takovou námitku předkládají, navíc vidí jen ty, co pouze hledají další výmluvu pro to, aby mohli bez výčitek konzumovat maso.<sup>25</sup> A neboť je Singer už po mnoho let vegetariánem a jednou z jeho snah je rozšířit vegetariánství mezi všechen lid<sup>26</sup>, fakt, že za námitkou s rostlinami vidí jen důvod, proč nebyt vegetariánem, způsobuje, že znehodnocuje velikost jejího významu. Vskutku je možné, že mu někteří lidé předkládají tuto námitku právě s takovým úmyslem, to však nic nemění na podstatě námitky samotné.

Jednou z nejvíce zarážejících vět krátké pasáže věnované rostlinám, je pak tato úvodní: „Řekl jsem, že rozdíl mezi zvířaty jako vysoká – nebo prasaty a kuřaty, když na to přijde – která by se neměla „sklízet“, a plodinami jako obilí, které sklízet můžeme, je v tom, že zvířata mohou cítit radost a bolest, zatímco rostliny ne.“<sup>27</sup>

Tak rozhodné a jasně zamítavé stanovisko působí až podezřele z pera toho, kdo se snaží hájit citlivost *všech* zvířat. Tato věta totiž a po ní následující nepozorovaně podtrhávají základy celé předchozí, tak pracně vystavěné koncepce. Jako by v tomto místě Singer přešel do role svého vlastního oponenta a napadal velmi banálním způsobem něco, co se snažil v předchozích pěti kapitolách obhájit.

---

<sup>22</sup> Singer, Peter, *Druhá nadřazenost dnes*, in *Osvobození zvířat*, s. 247 a 248.

<sup>23</sup> Singer, Peter, *Druhá nadřazenost dnes*, in *Osvobození zvířat*, s. 247-248.

<sup>24</sup> Singer, Peter, *Druhá nadřazenost dnes*, in *Osvobození zvířat*, s. 248.

<sup>25</sup> Singer, Peter, *Druhá nadřazenost dnes*, in *Osvobození zvířat*, s. 248.

<sup>26</sup> Viz kapitola *Stát se vegetariánem*, in *Osvobození zvířat*, s. 177-200.

<sup>27</sup> Singer, Peter, *Druhá nadřazenost dnes*, in *Osvobození zvířat*, s. 247.

Oč překvapivější se jeho postoj vůči rostlinám může jevit, když současně na jiném místě říká: „Náš zájem a naše úvahy se mohou lišit podle povahy těch, jimž se věnujeme: ... Ovšem základní element – počítat se zájmy bytosti, ať jsou tyto jakékoli – musí být podle zásady rovnosti rozšířen na všechny bytosti, černé nebo bílé, muže nebo ženy, lidi nebo *ostatní živé tvory*<sup>28</sup>.“<sup>29</sup> Proč jsou tedy rostliny vyloučeny z této na první pohled tolik benevolentní zásady rovnosti? Nesplňují snad rostliny podmínku života, nejsou i ony *živými tvory*?

„Bylo by nesmyslné říkat, zda je či není v zájmu kamene, aby ho školák odkopl z cesty. Kámen nemá své zájmy, protože nemůže trpět,“<sup>30</sup> říká Singer, aby ilustroval rozdíl mezi živým tvorem a neživým a s tím spojil vlastnictví zájmů, které přináležejí všemu živému. Musíme však uvážit, že ač kámen spadá do oblasti tzv. *neživé přírody*, rostliny její součástí jistě nejsou. Pokud Singer nepřizná rovnost zájmů ani rostlinám (nemluvě o dalších živých tvorech), staví je na roveň nerostům. Rostlina je tak podle tohoto způsobu nazírání stejně citlivá jako kámen. Zásadní rozdíly mezi těmito dvěma entitami by však měly být patrné i bez hlubších výzkumů. Rostlina počíná své bytí zrozením, plodí potomstvo, roste, vyživuje se, uvadá, usychá, nemá-li dostatek výživy, a nakonec, stejně jako vše živé, umírá. Nic z toho kámen nečiní. Tím se obě tyto skupiny významně odlišují a nás by to mělo vést alespoň k domněnce, že rostliny nějaké své zájmy přeci jen mají.

Singer se odvolává na slova Jeremyho Benthama, který schopnost trpět rovněž považuje za schopnost charakteristickou pro všechno živé. Uvádí navíc závěry britského Výboru proti krutosti vůči divokým zvířatům (zřízeného v roce 1951), který mimo jiné došel k poznatku, že bolest je „nespornou biologickou potřebou“.

Nabízí se úvaha, zda by vše, co je živé, mohlo bez vnímání bolesti vůbec přežívat. Neboť jak by živý tvor věděl, že je napaden, nebo zraněn, kdyby necítil bolest nebo netrpěl při jakémkoli devastujícím vlivu? Možnou odpovědí by byla určitá automatická reakce, což by rostliny stavilo do role mechanismů, které jednají, aniž by si cokoli uvědomovaly. Je však mimo jiné otázkou, zda se něco jako mechanismus v přírodě vůbec vyskytuje<sup>31</sup> a zda mechanistické pojetí živé přírody není jen hrubým nedocenením životní energie, které může vznikat příčinou limitů lidského poznání.

<sup>28</sup> V originálu nejsou tato slova psána kurzívou.

<sup>29</sup> Singer, Peter, *Všichni tvorové jsou si rovni*, in *Osvobození zvířat*, s. 21

<sup>30</sup> Singer, Peter, *Všichni tvorové jsou si rovni*, in *Osvobození zvířat*, s. 23.

<sup>31</sup> Myšleno bez vlivu lidské tvořivé činnosti.



Rozporuplnost Singerovy úvahy je patrná nejvíce v první a poslední kapitole knihy *Osvobození zvířat*. První kapitola (s názvem *Všichni tvorové jsou si rovni*) jednak hájí možnou schopnost vnímání všech živých tvorů,<sup>32</sup> jednak zpochybňuje úplnost lidského vědění v oblasti citu druhých bytostí, když říká: „Cítí zvířata bolest jinak než lidé? Jak to víme? Jak však vůbec víme, jestli někdo, ať člověk nebo jiný živočich, cítí bolest? Víme ovšem, že sami bolest cítíme.... Z čeho však víme, že bolest cítí i někdo jiný?... Bolest je vědomý stav, „mentální zážitek“, a jako takový nemůže být nikdy zkoumán. Projevy jako svíjení se, nařikání nebo odtažení ruky zpod hořící cigarety nejsou bolest sama, nejsou jí ani záznamy neurologa, které pořídí při pozorování činnosti uvnitř mozku. Bolest je něco, co cítíme a co u druhých můžeme usuzovat z rozličných projevů. Teoreticky vzato, bychom se vždycky *mohli* mýlit, když máme za to, že ostatní lidé trpí.“<sup>33</sup>

Tato úvaha se velmi podobá tomu, co se snaží demonstrovat článek Thomase Nagela.<sup>34</sup> Singerovi však nejde ani tak o to, upozornit na naši neschopnost v oblasti mínění o bolesti druhých, jako spíše o všechno to, co nás naopak ospravedlňuje úsudky o bolesti druhých činit. K tomu následně uvádí tři důkazy, jež nás mohou vést k poznatku o tom, že zvířata bolest cítí.<sup>35</sup> Ty samé důkazy však v poslední kapitole slouží poněkud opačně, a sice aby usvědčily rostliny z neschopnosti bolest cítit. Nebo snad lépe, aby promluvíly o tom, že v případě rostlin je naše neschopnost rozpoznat bolest druhých tak velká, že jednoduše nemůžeme hájit úsudek, že by rostliny bolest cítily, a tedy na ně nemůžeme uplatnit ani rovné zohlednění zájmů.

V případě rostlin jsme snad skutečně mnohem bezradnější než v případě zvířat, na druhou stranu vezmeme-li v úvahu živočichy z řádu bezobratlých, není naše schopnost rozeznat u nich projevy bolesti o mnoho větší než u rostlin. Navzdory benevolenci a nejistotě o lidském úsudku v kapitole první, lze v kapitole poslední zaznamenat až nepřiměřenou jistotu v místech, kde by se mělo hovořit snad pouze o hlubších pochybnostech. Namísto toho, aby dal Singer rostlinám stejnou příležitost ukázat svou vnímavost, přichází s poměrně radikálním stanoviskem, které rostliny v podstatě úplně vylučuje z okruhu těch živých tvorů, které mají své zájmy.

---

<sup>32</sup> Ačkoli se Singer reálně dotýká pouze zvířat, spojení slov *vše živé* se v kapitole objevuje hned na několika místech.

<sup>33</sup> Singer, Peter, *Všichni tvorové jsou si rovni*, in *Osvobození zvířat*, s. 26.

<sup>34</sup> K němu více v kapitole *Subjektivní povaha zkušenosti*.

<sup>35</sup> Tyto důkazy jsou detailněji rozebrány v následující kapitole.

Jak se můžeme ale domnívat, že něco jako rostlina nemá zájem na tom, aby netrpěla? Jediné, co k tomu opravňuje je přesvědčení, že jí *schopnost* trpět jednoduše schází. Ale vzhledem k výše zmíněnému odstavci Petera Singera (a později zmíněnému článku Thomase Nagela) musíme přiznat, že bolest je mentální stav, který nemůže být zkoumán. Jsme schopni zachytit projevy bolesti, nikoli však bolest samu. S ohledem na to, že projevy bolesti jsou už tak velmi různorodé jen na škále zvířat, je rozhodnost Singerova stanoviska v otázce rostlin snad až nemístná.

„Základní princip rovnosti nevyžaduje stejný, nebo dokonce identický, přístup, vyžaduje stejné chápání,“<sup>36</sup> říká Singer v první kapitole *Osvobození zvířat*, aniž by si uvědomoval, že sám se této myšlence zpronevěřil. Své tvrzení o identickém přístupu dokládá například nesmyslností mluvit u muže o právu na potrat nebo u psa o právu volit. Chceme-li dodržovat princip rovnosti, nemusíme ke všem přistupovat stejně. Dokonce *nesmíme*. Stále platí, že jde o rozdílné bytosti. Singer za žádnou cenu nechce tvrdit, že člověk a zvíře je jedno a to samé, že jde o tvory, mezi nimiž nejsou odlišnosti. Zachovává rozdílnost obou, ale důraz klade na naše chápání. Musíme pochopit druhého tvora, abychom uznali, že i on má své zájmy. Nemusíme přistupovat ke psu stejně jako ke člověku, chtít po něm, aby se zapojil do pracovního poměru, do vzdělávacího systému nebo aby odváděl daně. Tento přístup by byl skutečnou fraškou. Je ale nezbytné pochopit způsob jeho života a na základě tohoto pochopení uznat jeho právo na zohlednění zájmů.

Singer v tom případě ale není ochoten *pochopit* rostlinu. Pokud přichází s tvrzením, v němž jasně zamítá její možnost cítit bolest a slast, pak k ní evidentně přistupuje jako k něčemu, co by se mělo mnohem více podobat člověku nebo zvířeti, chce-li od něj, aby uznal rovnost jejich zájmů. Sám tak přistupuje k rostlině s hotovým verdiktem namísto toho, aby se jí snažil *pochopit* jako odlišnou bytost s vlastními zájmy.

---

<sup>36</sup> Singer, Peter, *Všichni tvorové jsou si rovni*, in *Osvobození zvířat*, s. 18.

## 4 Tři rozdíly mezi zvířaty a rostlinami podle Petera Singera

Když se Peter Singer rozhodl zlepšit postavení zvířat, jeho snahou bylo prokázat zejména to, že přese všechny odlišnosti mezi lidmi a zvířaty se přeci jen nelišíme v jedné zásadní věci a tou je *vnímavost*. Schopnost vnímat bolest a slast je něčím, co mají obě tyto skupiny společné. Pokud je i zvíře schopno cítit bolest, je *špatné*, působíme-li cokoli, co tuto bolest vyvolává. „Schopnost trpět nebo se radovat je *nezbytnou podmínkou pro náš zájem*, podmínkou, kterou musíme splnit dříve, než můžeme o zájmech smysluplným způsobem mluvit. ... Schopnost trpět nebo mít radost je nicméně nejen nezbytná, ale i dostačující podmínkou pro to, abychom mohli říci, že bytost má zájmy – absolutně minimálním zájmem je netrpět.“<sup>37</sup>

Ve snaze odstranit rostliny z pole působnosti vlastních argumentů, říká: „Neexistuje žádný spolehlivý důkaz toho, že rostliny mohou cítit potěšení nebo bolest.“<sup>38</sup> Žádá tedy jasných důkazů, které by ho přesvědčily o tom, že jiná bytost má určité schopnosti. Nakolik si odporuje, odhalí slova z první kapitoly, kde naopak tvrdí:

„Naštěstí není třeba spojovat problém rovnosti s dílčími objevy vědeckého bádání. Přiměřená odpověď těm, kteří prohlašují, že ve schopnostech mezi rasami nebo pohlavími našli důkazy geneticky podmíněných rozdílů, zní: není nutné lpět na přesvědčení – ať už se ukáže cokoli, co mluví proti tomu –, že genetický výklad musí být špatný. Místo toho bychom měli jasně ukázat, že požadavek rovnosti nezáleží na inteligenci, morálních vlastnostech, fyzické síle nebo jiných faktech. Myšlenka rovnosti je ideou morální a ne trváním na důkazech.“<sup>39</sup>

Poslední věta je zvláště důležitá, neboť se zdá, jako by zde na důkazech naopak nezáleželo. Je intuitivní žádat důkazy pro něco, čemu nechceme pouze *věřit*. Chceme-li obstat s nějakou teorií, je vždy lepší mít svá tvrzení podepřena důkazy. Proč ale Singer tvrdí, že myšlenka rovnosti nevyžaduje důkazy, pokud je morální ideou? Je snad morální idea něčím, co nevyžaduje důkaz? Skutečně se tu zdá Singerův přístup velmi tolerantní. Skoro jako by bylo mnohem důležitější povznést se nad důkazy, když jde o morálku.

---

<sup>37</sup> Singer, Peter, *Všichni tvorové jsou si rovni*, in *Osvobození zvířat*, s. 23.

<sup>38</sup> Singer, Peter, *Druhová nadřazenost dnes*, in *Osvobození zvířat*, s. 247.

<sup>39</sup> Singer, Peter, *Všichni tvorové jsou si rovni*, in *Osvobození zvířat*, s. 20.

Co když ale někdo namítne, že i kámen může mít city? Zde začínají problémy. Někjaké důkazy mít musíme, abychom dokázali obhájit stanovisko, kterému věříme. Snad proto se i Singer nakonec uchyluje k důkazům o citlivosti zvířat:

„V první kapitole jsem uvedl tři jasné důkazy, že zvířata jsou schopná cítit bolest: chování, povaha jejich nervového systému a evoluční význam bolesti. Ani jeden nevysvětluje, proč by měly bolest cítit rostliny. Spolu s chybějícími vědeckými experimentálními důkazy neexistuje pozorovatelné chování, které by poukazovalo na bolest; u rostlin se nenašlo nic, co by připomínalo nervový systém; a jen těžko si lze představit, proč by se u druhů, které nemohou před bolestí utéct a nemohou využít receptorů bolesti k tomu, aby se vyhnuly smrti, vyvinula schopnost bolest cítit. Proto se víra, že rostliny mohou cítit bolest, jeví jako neopodstatněná.“<sup>40</sup>

Pomineme-li tedy náhlý zájem o experimentální důkazy v jeho *morální ideji* a přijmeme-li tento odstavec jako námitku, s níž se jistě musel dříve sám vypořádávat s ohledem na zvířata, nezbyvá než rozebrat jeho tři základní důkazy pro citlivost zvířat, jež nám předkládá.

#### 4.1 Důkaz první: Vnější projevy a chování

První z jeho důkazů se zabývá *chováním* nebo *vnějšími projevy* tvora. Stojí snad za zmínku, že sám Singer v první kapitole tento důkaz, který by měl sloužit obhajobě zvířat, nerozebírá příliš široce. Vše, co k tomu říká, je následující:

„Téměř všechny vnější znaky, podle kterých usuzujeme, že ostatní lidé prožívají bolest, můžeme vidět i u jiných živočišných druhů, zvláště u těch, které jsou nám nejbližší – u savců a ptáků. K takovým vnějším znakům patří svíjení se, stahy ve tváři, kňučení, vyštěknutí nebo jiné hlasové projevy, pokusy vyhnout se zdroji bolesti, výraz strachu z opakování apod.“<sup>41</sup>

Slova, jež by měla zaujmout naši pozornost, jsou: „...zvláště u těch, které jsou nám nejbližší“. Skutečně to můžeme vidět *zvláště* u nich, nebo *pouze* u nich? Na co narážím, je význam toho, že při svém poznávání vycházíme výhradně ze sebe sama a tak nutně

---

<sup>40</sup> Singer, Peter, *Druhová nadřazenost dnes*, in *Osvobození zvířat*, s. 247-248

<sup>41</sup> Singer, Peter, *Všichni tvorové jsou si rovni*, in *Osvobození zvířat*, s. 26

přirovnáváme chování druhých k našemu vlastnímu.<sup>42</sup> Chceme-li si představit, jak se druhý cítí, musíme se pokusit vžít do jeho situace. Naše schopnost empatie nám to umožňuje, ovšem umožňuje nám to tehdy, jsou-li tito druzí tvorové nám samým podobní. Jak sám Singer připomíná, jde o savce a ptáky. Skutečně u těchto dvou druhů je naše pozorování mnohem snazší než u jiných.

#### 4.1.1 Stupňování porozumění a posouvání hranice

Singerova koncepce se však týká všech zvířat. A co tedy, vezmeme-li v úvahu třeba hlemýždě, žížalu nebo třeba škebli? Důvod, proč zmiňuji tato další zvířata, je ten, že pokud chce Singer naši příbuznost se zvířaty použít jako argument, měl by nejprve zvážit, jak široce je tento argument platný a jaké u něj mohou nastat komplikace.

Pokud budeme tvrdit, že mezi lidmi a zvířaty není žádný zásadní rozdíl, anebo že jsme schopni případný rozdíl popřít za pomoci vnějších projevů, které jsou jednak podobné našim a jednak (a právě proto) jsou nám vodítkem k pochopení toho, co zvíře prožívá, musíme vzít v úvahu skutečně všechna zvířata. Nebylo by to nutné, pokud bychom chtěli hájit zájmy jen kupříkladu savců. Jelikož ale chce Singer svou úvahu o rovných zájmech aplikovat na všechna zvířata (když pomineme benevolentní formulaci o „všem živém“), musí je rovněž všechna zahrnout do své argumentace.

Vezmeme-li v potaz škeble nebo žížalu, není už jejich chování v bolesti tak evidentní, jak by bylo potřeba. Jejich projevy už nám nejsou tak blízké jako u savců a ptáků. Svíjení například patří ke způsobu místního pohybu tvorů, jako je žížala. „Stahy ve tváři, kňučení, vyštěknutí nebo jiné hlasové projevy“<sup>43</sup> bychom u ní hledali marně. Určitě se alespoň neprojevuje v takové hlasitosti, kterou je schopen zaznamenat lidský sluch. „Výraz strachu z opakování“<sup>44</sup> se u podobných tvorů rovněž hledá jen obtížně. Totéž platí pro hlemýždě, pro škebli a stejně tak pro rostlinu.

Nejsilnějším znakem z výše jmenovaných jsou „pokusy vyhnout se zdroji bolesti“. Tento znak je díky své obecnosti platný skutečně pro všechny živé bytosti, musíme ovšem dodat, že snaha *vyhnout se* nemusí zůstat pouze v mezích místního pohybu, anebo

---

<sup>42</sup> Viz kapitola *Subjektivní povaha zkušenosti*.

<sup>43</sup> Singer, Peter, *Všichni tvorové jsou si rovni*, in *Osvobození zvířat*, s. 26.

<sup>44</sup> Singer, Peter, *Všichni tvorové jsou si rovni*, in *Osvobození zvířat*, s. 26.

v mezích okem pozorovatelného pohybu. Rostlina je například schopna začít vylučovat látky, kterými se snaží bránit svou tělesnou strukturu nebo hojit rány; je také schopna růst jiným směrem nebo „obětovat“ část svého těla, aby zachovala část důležitější. Tyto a jiné projevy jsou nepochybně manifestem snahy buď *vyhnout se* působení bolesti, nebo se proti ní *bránit*. Tak či tak jde o reakci na působení vnějšího činitele ve snaze tomuto působení zabránit, neboť dost možná způsobuje nepříjemný pocit nebo dokonce bolest.

Tím, že Peter Singer do svého argumentu nenápadně vmísí slova „...zvláště u těch (živočišných druhů), které jsou nám nejbližší...“, odhaluje slabinu, kterou nerozpracovává, neboť by mohla v jeho koncepci působit problémy. Pouze náznakem se tu tak objevuje důležitá komplikace. Pokud si totiž uvědomíme, že u savců dokážeme projevy bolesti rozpoznat, kdežto třeba u plžů nebo hmyzu nikoli, ale přesto se rozhodneme mluvit o citu a zájmech *všech zvířat*, potom nezbývá než si přiznat značnou problematičnost našeho stanoviska.

Naše souzení o druhých tvorech se odráží od našich vlastních projevů. Pokud tedy budeme pozorovat kteréhokoli savce, snáze se vcítíme do jeho situace. Jeho projevy nám budou blízké, neboť budou podobné našim vlastním a tak budeme s větší jistotou tvrdit, že prožívá bolest. Pokud ale uvidíme rybu nebo hlemýžď, a budeme pozorovat jejich projevy v působení bolesti, budou nám připadat zmatené a jakoby nesmyslné. Nebudeme schopni odhalit, zda reagují na bolest, kterou jim možná působíme, či zda jde o projevy jim zcela běžné a nezávislé na námi vytvářených podnětech. Neslyšíme kňučení ani štěkot, necítíme zrychlený tep, nerozpoznáváme výrazy jejich tváře a tak nevíme, jak si jejich chování vyložit.

Pokud se přesto rozhodneme přiřadit schopnost citu celé skupině zvířat, zatímco skupině rostlin ji odejmeme, může tím tíha tohoto rozhodnutí dopadnout na všechny jednotlivce, kteří pod danou skupinu spadají. Když Singer v kapitole *Stát se vegetariánem* váhá nad tím, zda je škeble schopna citu, říká: „Jak dalece totiž můžeme ve vývojové stupnici živočichů jít? (...) Otázka vyznačení této dělicí čáry je problémem správného rozhodnutí – nakolik dokážeme posoudit schopnost jednotlivého tvora pociťovat bolest.“<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> Singer, Peter, *Stát se vegetariánem*, in *Osvobození zvířat*, s. 189.

Nejprve sestupuje od savců až k rybám a zastavuje se u koryšů. Zmiňuje fakt, že jejich nervový systém se od našeho velmi liší, nicméně zároveň uvádí poznatky dr. Johna Bakera, zoologa oxfordské univerzity, které hovoří o vysoce vyvinutých smyslových orgánech a komplexním nervovém systému koryšů, jež napovídají něco o možnosti bolest cítit.

Nato sestupuje k měkkýšům, kdy přiznává: „V prvním vydání této knihy jsem navrhoval, abychom vedli zmiňovanou dělicí čáru mezi garnáty a ústřicemi. V souladu s tím jsem příležitostně jedl ústřice, mušle a někdy také škeble i poté, co jsem se stal vegetariánem. Ale zatímco člověk nemůže s určitostí říci, že tito živočichové cítí bolest, stejně tak může s malou určitostí říci, že bolest necítí. Nicméně jestliže bolest cítí, jídlo z ústřic nebo mušlí by přinášelo bolest značnému počtu živočichů. Není tak těžké vyhnout se jejich požívání, a tak si dnes myslím, že je lepší to udělat.“<sup>46</sup>

Tento myšlenkový postup částečně demonstrovuje naši závislost na třídění živočichů do různých kategorií a zároveň přiznává neustálou otevřenost celé problematiky. Klasifikace může člověka velmi ovlivnit v tom, co si vytvoří za poznatek o živém tvorů a o jeho schopnostech, a následně tak ovlivní, jak s daným živočichem bude jednat.

Uvykli jsme dělení živých tvorů do říší, kmenů, tříd, řádů, čeledí, rodů a druhů. Vlivem tohoto členění vnímáme *skupiny* namísto *jednotlivců*, což může být jedním z vodítek k oné druhové nadřazenosti, před níž Peter Singer ve své knize varuje. Na jedné straně jde o užitečný a nezbytný princip, chce-li se člověk vyznat v nepřehledném množství tvorů, kteří jej obklopují. Na druhou stranu, jakmile zapomeneme na to, že jde o umělý konstrukt, který nadto záměrně zjednodušuje, neboť abstrahuje od jednotlivců ke skupinám na základě vzájemných podobností, stává se tento konstrukt velmi nebezpečným jak těm, které poučuje, tak i těm, o nichž pojednává. Uspořádávání živých tvorů do skupin je tak možná tím, co samotným rostlinám a jejich postavení v lidském světě velmi uškodilo, neboť občas zapomínáme, že jsme to byli my sami, kdo toto třídění vytvořil.

Je možné připustit, že rostliny bolest necítí. Dříve než však dojdeme k tomuto zamítavému stanovisku, měli bychom snad svědomitěji probádat druhou možnost, a sice že rostliny jsou plně citlivé bytosti. Zamítnout jim tuto možnost je snazší, než pátrat po

---

<sup>46</sup> Singer, Peter, *Stát se vegetariánem*, in *Osvobození zvířat*, s. 192.

důkazech o jejich schopnosti. Pokud se však chceme vyhnout dogmatickému přístupu, bylo by zodpovědnější projevit alespoň snahu v tomto druhu poznání a dát tak rostlinám šanci prokázat, že jejich odlišnost od nás samých není tak propastná, jak by se snad mohlo zdát. Je-li naším výchozím bodem nevědění, není zamítavé stanovisko jediným možným směrem. Naopak. Vzájemná podobnost, kterou jsme s to odhalit u druhých lidí a u zvířat, by nás měla vést spíše druhým směrem a dopomoci nám k celkové revizi našeho vnímání rostlin a dalších živých tvorů. Už to, že počínaje námi může naše poznání sestupovat až k měkkýšům, by nás mělo vést ke snaze pochopit i rostliny a další jedince, aniž bychom předem rozhodovali o jejich schopnostech. Jednoduchou úvahou: pokud jsem já schopna bolest cítit, proč ne druzí lidé? Pokud já a druzí lidé, proč ne další savci? Pokud oni ano, proč ne ptáci a ryby? A pokud i ryby a ptáci, proč ne hmyz a měkkýši? A pokud tuto schopnost *přiznáme* i škebli<sup>47</sup>, proč ne rostlině? Proč ne houbám a mikroorganismům?

Jde tu pouze o pomyslné posouvání hranice: které živé bytosti ještě *dovolíme* mít zájmy? Náš výchozí bod ze subjektivního stanoviska je přitom přirozený, intuitivní a snad proto i správný, nicméně je zároveň nezbytné si *jej* uvědomovat a zacházet s informacemi takto získanými právě jako s informacemi ukrytými pod závojem tohoto skrovného hlediska. To je důvod, pro který nevidím důkaz stojící proti rostlinám, založený na chování a vnějších projevech, jako příliš silný.

Slovy Michaela Mardera: „*Is it morally permissible to submit to total instrumentalization living beings that, though they do not have a central nervous system, are capable of basic learning and communication? Should their swift response to stress leave us coldly indifferent, in contrast to animal suffering, which can provoke intense feelings of pity and compassion? Evidently, empathy might not be the most appropriate ground for an ethics of vegetal life.*“<sup>48</sup>

Tento náhled může ještě navíc vytvářet dojem, jako by se skutečná *individua* nacházela jen v mezích lidského druhu. I to je způsobeno tím, že jsme toho druhu součástí a je nám nejbližší. Vnímáme ostatní lidské bytosti a rozumíme jim daleko lépe než jiným živočichům; můžeme pozorovat i ty nejjemnější odlišnosti, které mezi sebou máme a

---

<sup>47</sup> Nechci stavět škeble na konec jakéhosi řetězce hodnosti živých tvorů, používám ji tu pouze v souvislosti s úvahami Petera Singera.

<sup>48</sup> Marder, Michael, *Is It Ethical to Eat Plants?* In Parallax (Taylor & Francis 2013) vol. 19, no. 1, s. 29.



dospívat k poznání, že je každý člověk právě ve své individualitě *jedinečný*. Stejnou individualitu však málokdy přiznáme tvorům, které chápeme výrazně méně.

Prozatím chci však upozornit na to, že ačkoli jsme psu schopni lépe porozumět než rybě a rybě lépe než rostlině, neznamena to, že pes cítí *více* nebo *lépe* než ryba a než rostlina. Pes (možná) cítí podobně jako my, lidé. To je vše, co můžeme pozorovat. Neměli bychom z toho však vyvozovat ten závěr, že ryba nebo rostlina je méně schopna citu. Takový soud by byl hrubým dogmatickým omylem. Nemáme tu jakoukoli jistotu a je nezbytné si to uvědomovat. Proto pokud dnes nevěříme tomu, že rostlina je schopna cítit bolest, znamená to pouze, že ji vnímáme jako něco od nás natolik odlišného, že nevidíme nic, co by o této schopnosti vypovídalo. Neznamena to však, že rostlina bolest *ne cítí*. Proto je zcela jistě možné, že s rostlinou jednáme bezcitně, aniž by nám vůbec kdy přišlo na mysl, že ubližujeme živému tvorů, který si svou bolest uvědomuje a trpí jí.

Náš úsudek tak sice nerozhoduje o tom, zda druhí tvorové bolest cítí, rozhoduje však o tom, zda bolest *pocítí*. Pokud nemají schopnost ji cítit, pak jim ji nepůsobíme; pokud ale tuto schopnost mají, pak jim ji jednoznačně působíme. Usoudíme-li tedy, že druhý tvor není schopen bolest cítit, může naše zacházení s ním být skutečně a doslova *bez-ohledné*. Jaká pak musí být bolest tvora, s nímž je zacházeno tak, jako by nebyl schopen citu?

## 4.2 Důkaz druhý: Nervová soustava

Druhý důkaz, který podle Singera mluví *pro* zvířata ale *proti* rostlinám, se týká nervové soustavy. Je to populární důkaz neboť se zde můžeme opřít o vědecké pozorování. O nervovém systému zvířat říká Singer následující: „Navíc dobře víme, že tito živočichové mají nervový systém podobný našemu, a ten vede ke stejným fyziologickým reakcím, jako jsou naše, za okolností, v nichž sami pociťujeme bolest, i k zvýšení krevního tlaku, rozšíření zornic a rychlému oddechování.“<sup>49</sup>

„...u rostlin se nenašlo nic, co by připomínalo nervový systém;...“ připomíná pak v závěrečné kapitole knihy *Osvobození zvířat*. Rostliny skutečně nemají nervový systém, jako mají lidé, to ale koneckonců nemají ani všechna zvířata. Rozhodně však nelze tvrdit, že rostliny nemají nic, co by se nervovém systému podobalo. Něčím jako je *rostlinná*

---

<sup>49</sup> Singer, Peter, *Všichni tvorové jsou si rovni*, in *Osvobození zvířat*, s. 26.

neurobiologie<sup>50</sup> se zabývá slovenský profesor botaniky František Baluška. Úvodem bych ráda citovala jeho slova, která vystihují i jeho základní postoj:

*„Rastliny sprevádzala povest' nepohyblivých organizmov, ktoré nevnímajú, necítia bolesť ani stres, takmer ani nežijú. Ako pacient v kóme - vegetatívnom stave. V poslednom čase však zisťujeme, ako sme rastliny podcenili. Sú veľmi aktívne a vnímavé, v mnohom sú schopnejšie aj odolnejšie ako človek.“<sup>51</sup>*

#### 4.2.1 Výsledky experimentálního výzkumu

Rostliny nemají „nervovou soustavu“, mají však něco, co lze nazvat *soustavou neuronální*. Stejně jako u živočichů jsou v buňkách rostlin přenášeny vzruchy pomocí akčních potenciálů a informačních chemikálií. Profesor Baluška i přes terminologické neshody s některými kolegy (zejména kvůli pojmu *neuron*) odmítá přiznat, že by rostliny fungovaly, co se týče nervových vzruchů, nějak zásadně odlišně či snad dokonce hůře než lidé a zvířata. S komplexností cytoskeletonu rostlin je obeznámen více než důkladně a uvádí příklady pro jeho rychlost a funkčnost: *„Keď vezmeme tridsať metrový strom – a ten má tridsať metrov nad zemou a tridsať pod zemou – tak keď dáte jeho koreň do nejakého osmotického alebo vodného stresu, tak póry na listoch sa prakticky okamžite zatvoria. Tie póry reagujú takmer okamžite na podnet, ktorý dostane koreňová špička.“<sup>52</sup>*

Kolega profesora Balušky Stefano Mancuso zjistil díky experimentům na rostlině kukuřice, že při popálení listů jsou téměř okamžitě v kořeni změřitelné elektrické změny. Elektrické signály jsou tak v těle rostliny nejen velmi rychlé, ale šíří se jak zdola nahoru, tedy od špičky kořene až k povrchu listu, tak i shora dolů.<sup>53</sup>

Nejen, že rostliny mají něco jako nervový systém<sup>54</sup>, mají také něco jako mozek. Ačkoli jsme my lidé zvyklí vnímat rostlinu fyziologicky podobně jako nás, alespoň co se týče postavení těla, ve skutečnosti je rostlina postavena obráceně. To, co u člověka funguje

<sup>50</sup> Baluška, František, Neurobiological View of Plants and Their Body Plan, in *Communication in Plants*, edited by F. Baluška et al., 19–36. Berlin: Springer-Verlag, 2006.

<sup>51</sup> Baluška, František, *Aj rastliny majú internet*, SME, April 2012.

<sup>52</sup> Baluška, František, *O rastlinách a ľudoch*, Týždeň, 15.marca 2010, s. 25.

<sup>53</sup> Baluška, František and Mancuso, Stefano, *Plant neurobiology: from sensory biology, via plant communication, to social plant behavior*. Cognitive Processing (2009) 10 (Suppl 1):S3–S7. Marta Olivetti Belardinelli and Springer-Verlag 2008.

<sup>54</sup> Ať už to nazveme jakkoli, funkce je v podstatě stejná.

jako hlava spolu s mozkem a je postaveno nejvýše, je na těle rostliny naopak nejnižší. Jedná se o špičku kořene, která je z celého těla rostliny vůbec nejcitlivější a nejaktivnější. „Okom to nevidíme, ale pod zemou sa koreň pomaly pohybuje podobne ako dážd'ovka alebo had. Mení tvar, smer, rýchlosť pohybu. Dokonca vydáva zvuk - ako dôsledok vnútropletivových pnutí či trenia koreňa s pôdou - a možno má schopnosť echolokácie podobne ako majú netopiere. Z ozveny by rastúci koreň mohol zisťovať povahu terénu, aby vedel, kadiaľ rásť.“<sup>55</sup> Přitom však mozkem není jen jedna špička kořene, ale všechny tyto špičky, které fungují jako jednotná koordinovaná soustava.

„Rastlinné bunky vykazujú aj akčné potenciály, ktoré majú úplne rovnaké fyzikálne a fyziologické charakteristiky ako u živočíchov alebo u ľudí. A to nie je nijaká novinka, to je známe už stopäťdesiat rokov.“<sup>56</sup> Rostlinná buňka je také schopna přijímat signály jako sensorický neuron. Pomocí receptorů je schopna vnímat věci jako tlak, teplotu, gravitaci a dokonce i stres.<sup>57</sup> Rostliny jsou podle Balušky v podstatě v permanentním stresu, neboť nemohou opustit nepříznivé podmínky. Nemohou odejít z místa, kde je právě příliš sucho nebo větrno. Vše to, co rostlině nevyhovuje, v ní vyvolá stres. Tento stres biolog rozliší pomocí etylenu, který si rostliny tvoří v některé zátěžové situaci; nejvíce pak, když jsou poraněné, neboť etylen funguje jako anestetikum.

Přestože nebo snad lépe *právě proto*, že rostlina nemůže odejít z místa, kde nemá ideální podmínky, naučila se bojovat s nehostinnými podmínkami a překážkami po svém. Všechny podněty, které vnímá, komplexně zpracovává, integruje a ukládá do paměti, aby s nimi mohla posléze pracovat. Samotná paměť rostlin je něco, co podle slov profesora Balušky je biologům známo poměrně dlouho. Píše o ní i biolog Daniel Chamovitz ve své knize *What a Plant Knows*.<sup>58</sup>

Rostlina vystavena suchu si tento stav zapamatuje a v případě, že se s ním znovu setká je schopna s tímto nepříznivým stavem bojovat mnohem lépe než rostlina, která je suchu vystavena poprvé. Ta z rostlin, která je více trénovaná v nepříznivých podmínkách, je pak schopna přežít daleko větší zátěž než rostlina, která se s nepřízní nikdy nesetkala.

---

<sup>55</sup> Baluška, František, *Aj rastliny majú internet*.

<sup>56</sup> Baluška, František, *O rastlinách a ľudoch*, s. 26.

<sup>57</sup> Baluška, František, *O rastlinách a ľudoch*, s. 26.

<sup>58</sup> Chamovitz, Daniel, *What a Plant Remembers*, in *What a Plant Knows*. Oxford: Oneworld Publications, 2012, s. 141-167.

Kromě těchto schopností dokáže rostlina také komunikovat a to s dalšími rostlinami. Stejně jako je člověk schopen komunikovat s člověkem a kočka s kočkou. Botanici odhalili, že rostliny spolu komunikují zejména v případě ohrožení. Je-li jedna rostlina napadena, rozešle (většinou prostřednictvím kořenů) do okolí informaci v chemikálii, načež okolní rostliny, které tuto informaci zachytí, zvýší v reakci na to svou imunitu.<sup>59</sup> Krom této řeči mluví Baluška také o něčem, co bychom mohli nazvat „internetem“ mezi rostlinami. *„Korene rastlín na celom svete sú prepojené hubami – mykorízami. Vytvárajú sieťovinu, cez ktorú si vymieňajú živiny i informácie. Ak to teda zveličíme, rastliny majú internet milióny rokov a my ani nevieme, čo si tam vymieňajú.“*

Spolu s Baluškou se o rostliny a jejich vnímání a morální status zajímá i švýcarská bioložka Florianne Koechlin, která připomíná důležitý fakt, že pojmy jako *zvířata* a *rostliny* jsou velmi mladé z hlediska historie Země. Před nimi tu byly pouze jednobuněčné organismy, z nichž se paralelně vyvíjely tyto dvě větve organismů. Ač máme s rostlinami společné předky, vyvíjeli jsme se jinak než ony, proto jsou mezi námi nepopiratelné odlišnosti.<sup>60</sup> Tím se vysvětluje mimo jiné to, že rostliny sice nemají mozek a nervový systém jako my, nicméně v jejich těle funguje něco tomu velmi podobného. Koechlin také připomíná, že celý výzkum je teprve na začátku, a stejně jako nemůže věda nic, co se týče rostlinného vnímání, potvrdit, nemůže to ani vyvrátit.

*„We do not know if plants are capable of subjective sensation. There is no scientific proof that plants feel pain. But it is also quite clear that we cannot simply rule this out. There is circumstantial evidence for this, although not a complete chain of evidence. However, claims that plants have no subjective sensations are as speculative as the opposite. We simply do not know. We cannot deny with certainty that plants lack an ability to actively perceive. Thus far, plant abilities to perceive their environment has been widely underestimated.“<sup>61</sup>*

František Baluška a další upozorňují na fakt, že mnohé informace o rostlinách nejsou žádnou novinkou. Spolu s ním o tom shodně mluví třeba i profesorka Elizabeth van Volkenburgh. Zmiňuje zejména, že na možnou citlivost a komplexnost rostlin poukazoval již Charles Darwin ve svých publikacích s názvy *Power of Movement in Plants*

<sup>59</sup> Baluška, František, *O rostlinách a ludoch*, s. 27.

<sup>60</sup> Koechlin, Florianne, The Dignity of Plants. *Landes Bioscience Journals: Plant Signaling & Behavior*, January 2009, s. 78.

<sup>61</sup> Koechlin, Florianne, *The Dignity of Plants*, s. 78.

(1880) a *On the Origin of Species* (1859). Snahou Charlese Darwina bylo dokázat, že rostliny a zvířata nejsou od sebe naprosto odlišné druhy bytostí. Pomocí nejrůznějších experimentů ukazuje nejen vnímavost rostlin, ale díky ní pak zejména fakt, že příbuznost zvířat a rostlin má pouze sestupnou tendenci, ale příbuznost mezi oběma druhy jistě je. O práci Charlese Darwina a jeho prvních významných objevech v oblasti rostlin se zmiňují i biologové František Baluška, Daniel Chamovitz<sup>62</sup> nebo dříve citovaný Matthew Hall.<sup>63</sup>

Darwin však zdaleka nebyl výjimkou. O rostliny a jejich způsob vnímání okolí se zajímala i řada vědců po něm i před ním.<sup>64</sup> Výsledky z těchto výzkumů však upadly v zapomnění, neboť byly ve své době znevažovány a zesměšňovány stejně jako ti, kteří se jimi vážně zabývali. Ti vědci, kteří se rostlinnou neurobiologií zabývají dnes, shodně uvádí, že není lehké se tomuto oboru věnovat, neboť lidé těžce přijímají, že by rostliny mohly být podobně složité a vnímavé organismy jako oni sami. František Baluška ale překvapivě tvrdí, že nevědecká veřejnost je citlivosti rostlin mnohem otevřenější než vědci sami. Výzkum však vyžaduje finance a podle profesora Balušky není vůbec jisté, jak bude bádání v této oblasti pokračovat, neboť právě kvůli zakořeněným předsudkům zůstává rostlinná neurobiologie takzvaně na okraji současného vědeckého zájmu a finance se tak přesouvají na podporu akceptovanějších teorií.<sup>65</sup>

Rostliny se tak, zdá se, budou do našeho povědomí dostávat ještě velmi složitě a to zejména proto, že toho podle odborníků o nich zatím víme velmi málo. Dosavadní výzkumy ukazují o rostlinách někdy až neuvěřitelné věci, a to je celé bádání teprve v počátcích. To vše, co o rostlinách zatím víme, ale stále vnímáme příliš antropocentricky, a to celému výzkumu velmi ubližuje.

*„Určite nemôžeme naše pojmy mechanicky prenášať na rastliny. To by bola hlúposť, ved' ak je to aj niečo viac ako len metafora, tak je celkom zrejmé, že rastliny riešia úplne iné otázky ako my. Treba si ich skôr predstaviť ako bytosti z inej planéty. Z nášho antropocentrického pohľadu sa do niečoho takého vieme vžiť len ťažko.“<sup>66</sup>*

---

<sup>62</sup> Chamovitz, Daniel, What a Plant Sees, in *What a Plant Knows*, s. 13-16.

<sup>63</sup> Hall, Matthew, A Philosophical Botany, in *Plants as Persons*, s. 12; Bridging the Gulf, in *Plants as Persons*, s. 137-147.

<sup>64</sup> Např. Henri Dutrochet (1824) nebo Albert Frank (1868).

<sup>65</sup> Baluška, František, *Aj rostliny mají internet*.

<sup>66</sup> Baluška, František, *O rostlinách a lúďoch*, s. 27.

## 4.2.2 Přírozenost každého jednotlivce

Člověk je schopen navzdory přirozené neschopnosti kupříkladu létat (tedy sestrojít něco, co mu dopomůže k letu), je však také zároveň tvorem, který disponuje *potřebou* let ovládat, ač mu nebyla dána křídla. Dokážeme si nahradit nebo vytvořit spoustu věcí, kterých se nám nedostalo, jsme však proto zároveň těmi, kdo cítí potřebu něco nahrazovat a dotvářet. (V žádném případě teď není mým cílem snižovat hodnotu toho, co všechno lidé v rámci takzvaného pokroku dokázali vytvořit; chci jen upozornit na to, že jiný druh živočicha nemá možná vůbec potřebu něco tvořit a měnit, a možná pouze proto nevytváří nástroje a umělé prostředky.<sup>67</sup>)

Podle moderních výzkumů mají ale i rostliny svou řeč. Nejedná se o řeč, jakou mají lidé, nicméně jde o způsob komunikace, díky kterému se mezi sebou rostliny dorozumívají. Rostlina nekomunikuje lidskou řečí, člověk zas nekomunikuje řečí rostlin. Každému druhu (a v konečném důsledku každému jedinci) náleží originální způsob komunikace, jenž je mu vlastní.

Fakt, že není komunikace rostlin stejná jako lidská, ještě neznamená, že je nějakým způsobem horší nebo podřadná. Lidský způsob komunikace je nejlepším pouze pro člověka, sotva můžeme chtít předepsat rostlině lidskou řeč jakožto obecně nejlepší způsob komunikace. V individualitě tkví veškerý rozdíl i veškeré hodnoty. Pokud budu tvrdit, že člověk zas nedokáže komunikovat řečí rostlin, může mi být namítnuto, že vědci jistě za nějaký čas tuto řeč dešifrují a pak ji budou moci uplatnit a naučí se ji používat. To je něco, co nechci ani v nejmenším zpochybnit; jistě je to možné. Je to však možné stejně tak, jako je některý z primátů schopen naučit se znakovou řeč vytvořenou lidmi. Jde o osvojení si něčeho cizího, co podle míry nadání a podle přirozených schopností mohu nakonec přijmout za vlastní. Vždy však bude záležet na schopnostech, které mi to budou umožňovat. Koneckonců lidská řeč je také do jisté míry umělým konstruktem a jsme dokonce schopni si osvojit i více řečí naráz. Stále však platí, že člověk, který se narodí němý či s nějakou vadou řeči, nikdy nebude schopen řeč plně ovládat. Vyvine však svůj vlastní způsob komunikace, který jemu bude vyhovovat lépe než někomu, kdo nebude kteroukoli indispozicí omezen.

---

<sup>67</sup> Krom toho nás naše potřeba a následně naše výtvořiny paradoxně oslabují, neboť neustále zvyšují naši závislost na nich. Nemluvě o tom, že, ačkoli jsme schopni velkých výtvořin, nejsme už tak docela schopni dohlédnout jejich důsledky, které se v mnoha případech ukazují jako ničivé.

To samé platí i o pohybu. Není naprosto žádný důvod, proč by se rostlina měla raději pohybovat jako člověk, aby tak vykonávala *lepší* pohyb či aby dokonce žila *lépe*. Rostlina vykonává právě takový pohyb, jakého je přirozeně schopna a jaký náleží a vyhovuje jejímu přirozenému životu. Kdyby se rostlina pohybovala jako člověk, nebyla by už nadále „rostlinou“, ale docela jiným druhem živočicha. (Byla by zřejmě něčím, co bychom zařadili do skupiny zvířat.) Kdyby ale vykonávala lidský pohyb a měla by zůstat rostlinou, s největší pravděpodobností by nepřežila, neboť takový pohyb není v souladu s jejím přirozeným způsobem života, se získáváním potravy, se schopností růstu a plozením.

Je proto neuvážené tvrdit, že člověk vykonává nejlepší možný pohyb, že disponuje nejlepší formou komunikace nebo že je nejlepší možnou formou života na Zemi. Člověk disponuje právě tím, co náleží k jeho přirozenosti stejně jako vše ostatní. Jak se kdysi vyjádřil Albert Einstein: „Každý je génius. Ale pokud budete posuzovat rybu podle její schopnosti vylézt na strom, bude celý svůj život žít s vědomím, že je neschopná.“ Tento citát bych poupravila do té podoby, že pokud budeme rybu posuzovat podle její schopnosti vylézt na strom, budeme právě my (nikoli ona) žít celý život s vědomím toho, že je neschopná.

### 4.3 Důkaz třetí: Evoluční význam bolesti

Pro připomenutí opět cituji Singerova slova: „...a jen těžko si lze představit, proč by se u druhů, které nemohou před bolestí utéct a nemohou využít receptorů bolesti k tomu, aby se vyhnuli smrti, vyvinula schopnost bolest cítit.“<sup>68</sup> Kromě toho, že je tento třetí argument založený pouze na jednom z možných pohledů na svět a neexistuje tak naprosto žádný důvod, pro který by se jí příroda musela řídit, postrádá navíc sám o sobě faktickou přesnost. Rostliny sice nemohou utéct před bolestí tak, že by se přemístily z bodu A do bodu B, mohou však bolesti uniknout jinak. A také jí unikají.<sup>69</sup>

Neschopnost místního pohybu vnímáme jako zásadní nevýhodu, neboť si nedovedeme představit, jak bychom bez něj mohli čelit nepříznivým situacím, které nás běžně potkávají. Stačilo by, aby se člověk nemohl schovat před deštěm po dobu jednoho dne, už tak banální situace by mohla mít vážné následky, pokud by došlo k silnému

<sup>68</sup> Singer, Peter, Druhová nadřazenost dnes, in Osvobození zvířat, s. 248.

<sup>69</sup> Viz také 4.2.1 *Výsledky experimentálního výzkumu*.

prochladnutí. Kdyby člověk nemohl utéct, odejít, tedy změnit polohu s nepříznivými podmínkami za polohu s podmínkami příznivými, neuměl by si poradit a pravděpodobně by dlouho nepřežil. Rostlina je však jiný typ organismu, a ježto žije odlišným způsobem života, je odlišné i její vypořádávání se s veškerými nepřízněmi. Pro ni nemusí být a skutečně není smrtelné to, že nemůže svou polohu opustit pomocí místního pohybu, má totiž možnost využít jiného způsobu úniku. Jedním z nich je už zmíněný etylen, který si rostlina je schopna sama vytvářet, aby zmírnila bolest, kterou pociťuje, nebo aby hojila způsobené rány.

Rostlina ale bojuje i aktivněji, a sice vylučováním takových látek, které jí dopomohou k přivolání těch živočichů, jež jí odpomohou od škůdce. Výše zmiňovaný profesor Baluška mluví o příkladu s kukuřicí a o vlivu šlechtění. Pokud jsou kořeny napadeny jedním druhem červa, kukuřice je schopna vyslat do okolí chemickou látku, která přivolá jiný druh červa, jenž požírá ten druh, který kukuřici napadl. Ale proto, že lidé nevěděli o této schopnosti kukuřice, snažili se rostlinu chránit sami a za pomoci šlechtění se tato přirozená schopnost z rostlin kukuřice vytratila.<sup>70</sup> Šlechtěním jsme tak docílili oslabení rostliny samotné, neboť jsme jí nedovolili samostatně bojovat a žít podle její přirozenosti.

Tato schopnost manipulace rostliny se svým okolím je údajně mezi biology rovněž dlouho známá a uznávaná. Příklad s kukuřicí je pouze jedním z mnoha. Dokazuje to, že rostlina je schopna si s nepřízní okolí poradit jinak, než jak by si s ní poradil člověk a není jí k tomu potřeba unikat z místa na místo. Baluška uvádí, že rostliny manipulují okolím přes různé kanály, jednak prostřednictvím vůně a chuti, dále skrze tvary a zároveň i barvami.<sup>71</sup> „*Niektoré orchidey nedávajú osám už ani len nektár, len napodobňujú tvarom kvetov osie samičky, ktoré sa samčeka snažia oplodniť.*“<sup>72</sup> Rostliny jsou také schopny změnit dokonce i svého opylovače, pokud jim stávající nevyhovuje, nebo pokud je ohrožuje. Slovy profesora Balušky mají rostliny podobný vliv nejen na hmyz ale i na člověka, neboť ty druhy, jež mu dávají, co potřebuje (kukuřice, pšenice, ječmen, rýže, ...), se v posledních tisíciletích po Zemi neuvěřitelně rozšířily.<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> Baluška, František, *O rastlinách a ľudoch*, s. 26.

<sup>71</sup> Baluška, František, *O rastlinách a ľudoch*, s. 26.

<sup>72</sup> Baluška, František, *O rastlinách a ľudoch*, s. 26.

<sup>73</sup> Tady už velmi záleží na úhlu pohledu, neboť nelze zodpovědně určit, zda je rozšíření určitých rostlin více zásluhou člověka nebo rostlin samotných.



Pokud však chceme zjistit, zda rostlina cítí bolest, nestačí nám k tomu argument, že by příroda neměla darovat rostlině tuto schopnost, když jí nedala možnost před bolestí uniknout. Rostlina je schopna bolesti uniknout, a skutečnost, že jí uniká různými prostředky nebo že aktivně bojuje s jejími příčinami, je de facto dokladem toho, že rostlina bolest cítí.

## 5 Subjektivní povaha zkušenosti

Ráda bych nyní připojila úvahu spojenou s článkem Thomase Nagela *What Is It Like to Be a Bat*<sup>74</sup>, který se zabývá subjektivní povahou zkušenosti a s ní spojenou intersubjektivní nepřevoditelností. Na několika místech výše se toto téma již objevilo, ovšem pouze okrajově. Vzhledem k jeho významu mi však připadá nezbytné věnovat mu celou následující kapitolu.

Mohli bychom se samostatně zabývat případem, kdy (díky pokroku v neurovědě) bude v rámci experimentu vystaveno naše vědomí situaci, v níž budeme pociťovat bolest, jako by nám někdo řezal nožem do ruky. Ve skutečnosti se však nic takového dít nebude. Pomocí přístroje a jeho působení na náš mozek a nervy budeme vystaveni pocitu, jako by nám ruku někdo skutečně pořezal, nicméně ve skutečnosti nebude naše ruka nijak poškozena a bolest bude vyvolaná pouze umělými stimuly. Měli bychom možná sklon tvrdit o takové bolesti, že je *neréálná*. Skutečně *neréálný* je však pouze akt porušení pokožky ostrou hranou předmětu. Naše bolest je ovšem zcela *reálná*. Je to podobné případu, kdy by nám někdo skutečně pořezal ruku nožem a sdělil nám, že se jedná pouze o sen, a že se tak ve skutečnosti neděje. Jak moc by nám mohla tato informace odpomoci od pociťované bolesti? Ať už se ve skutečnosti nuž dotýká kůže, či přístroj vysílá impulzy, bolest tak jako tak *cítíme*. Tento pocit je však něčím, co, pokud jej pociťujeme, náleží pouze nám. Je *takto* reálný pouze našemu vědomí.

Budu se však zabývat spíše problémem cítění a vnímání rostlin, který může značně zasáhnout do našeho pole etiky a morálky. Jestliže totiž víme, že druhá bytost *může* trpět, vnímáme jako něco zlého, pokud skutečně trpí. Pokud jsme sami schopni *vcítit* se do druhého a představit si, jaký konkrétní pocit prožívá, usuzujeme podle toho, zda je tento stav pro něj příjemný či nepříjemný a s tím zároveň hodnotíme, zda je takový stav pro dotyčného *žádoucí*. Je zde ovšem důležité upozornit na slova „vcítit se“ a „představit si“, neboť oba tyto stavy jsou velmi odlišné od stavu, kdy *sami cítíme* a *víme*.

Když Thomas Nagel hovoří o *subjektivní povaze zkušenosti* živého organismu, ztotožňuje ji v podstatě s existencí něčeho, co by se dalo popsat jako: jaké to je *být* oním

---

<sup>74</sup> *The Philosophical Review*, Vol. 83, No. 4. (Oct., 1974), s. 435-450.

organismem *pro* daný organismus.<sup>75</sup> Obě části této definice jsou přitom podstatné, neboť nestačí pouze hledisko toho, jaké to je někým *být*, je rovněž důležité vědomí toho, že jde zároveň o hledisko onoho individua a je tedy nezbytné připojit: jaké to je *pro* toto individuum. (Tedy nikoli pouze, jaké to je být někým *pro nás*, pro toho, kdo se vcit'uje).

S tím je spojen vždy pouze jediný úhel pohledu, který ovšem problematizuje pokus o jakýkoli objektivizující popis. Každý organismus, který má svou subjektivní vědomou zkušenost, má také jeden úhel pohledu, který není schopen opustit. My sami uvažujeme o zkušenosti druhých na základě vlastní představivosti, nicméně naše vlastní zkušenost je stejně tak omezena jediným úhlem pohledu jako zkušenost kteréhokoli jiného individua.<sup>76</sup> Tím je omezena i naše představivost, jež je podložena naší vlastní zkušeností, a která nám umožňuje přístup ke zkušenosti druhých. Pokud je omezena naše vlastní zkušenost a tím i naše představivost, je omezena i naše možnost nahlédnout a pochopit druhé individuum.

Budu-li si chtít představit, jaké to je být netopýrem, má představivost se mne pokusí vmodelovat do způsobu života netopýra, jak jej známe z pozorování. Jak Thomas Nagel popisuje, mohu si představit, že mám na ruku blány, díky nimž za úsvitu a za soumraku poletuji, že chytám hmyz do úst, že vnímám okolní svět díky vysokofrekvenčním zvukovým signálům a den trávím pověšena vzhůru nohama někde na půdě. To vše má představivost (na ne příliš vysoké úrovni) dovede, nicméně jde stále pouze o chatrnou imaginaci toho, jaké by to bylo *pro mě* chovat se jako netopýr.<sup>77</sup> A jelikož jsem člověkem, je celá tato hra fantazie pouze o tom, jak si jeden druh živočicha představuje, že je na okamžik jiným druhem živočicha. Zcela nám tu chybí pohled samotného netopýra.

Kdybychom chtěli skutečně nahlédnout do zkušenosti druhého individua, museli bychom vědět, jaké to je být netopýrem *pro netopýra*.<sup>78</sup> Netopýr je individuum a já stejně tak. Oba jsme omezeni svou vlastní zkušeností. Tedy budu-li chtít vědět, jaké to je být netopýrem *pro netopýra*, narazím na překážku. Odkázána pouze na vlastní představivost, limitovanou tím, že má k dispozici výhradně zkušenost s *mým bytím*,

---

<sup>75</sup> Nagel, Thomas, *What Is It Like to Be a Bat*, in *The Philosophical Review*, October 1974, vol. 83, no. 4, s. 436.

<sup>76</sup> Nagel, Thomas, *What Is It Like to Be a Bat*, s. 439.

<sup>77</sup> Zároveň musíme uvážit fakt, že ani tato představa toho, co netopýr celý den a noc dělá, kterou přebíráme na okamžik na sebe, není úplná.

<sup>78</sup> "I want to know what is it like for bat to be a bat." (Nagel, Thomas, *What Is It Like to Be a Bat*, s. 439.)

nikdy k tomuto věděni nedospějí. Nagel tento myšlenkový experiment výstižně uzavírá větou: „*The best evidence would come from the experiences of bats, if we only knew what they were like.*“<sup>79</sup>

To platí samozřejmě i zpětně. Nagel na více místech uvažuje o mimozemských bytostech, které by chtěly zkoumat nás. Ovšem s neschopností býtí námi samými byly by jejich poznatky stejně omezené jako naše poznatky o netopýrech. Kdyby takové bytosti ve svém výzkumu usoudily, že nejsme schopni prožívat slast a strast, neboť by se naše projevy nepodobaly jejich projevům, nebylo by nám jakožto lidem nic platné, že my sami jsme si vědomi toho, že tuto schopnost máme a že naše projevy, byť nejsou totožné s jejich, jsou nám vlastní a přirozené, nám plně postačující.

Nemusíme ani utíkat k mimozemským civilizacím, abychom si byli tohoto rozdílu vědomi. Kdyby netopýři chtěli zkoumat náš (lidský) způsob života, byli by stejně jako my odkázáni k vlastní zkušenosti a tím k vlastní představitosti, a nikdy by tak nepronikli k poznání toho, jaké to je být člověkem. Nagel používá příkladu s mimozemskými civilizacemi zřejmě proto, aby myšlenka studia lidského druhu jiným živočišným druhem nepůsobila absurdně a příklad s netopýrem nebyl zamítnut s myšlenkou, že netopýři neprokazují takovou inteligenci jako lidé a není ani známo, že by měli jakýkoli zájem lidský druh studovat. Tím by se celá tato úvaha stala irelevantní. Je možná nepravděpodobné, že by se netopýři usnesli na studiu lidského druhu, dělali na lidech pokusy a vzájemně si vyměňovali poznatky. Na druhou stranu studium lidského druhu nemusí vypadat nutně takto. Už samotné soužití člověka s jiným druhem živočicha zaručuje alespoň elementární oboustranné studium druhé bytosti. Nejvíce je to patrné na soužití člověka s některým ze savců, zejména se psem či s kočkou, tedy se zvířaty, které si patrně ne náhodou člověk už po staletí vybírá za své společníky v domácnosti. Pokud člověk žije v jednom místě se psem a pes s člověkem, dochází automaticky a zcela přirozeně k oboustrannému studiu projevů toho druhého. Stejně jako vy pozorujete svého psa a učíte se chápat jeho přirozený způsob života (dopřejete-li mu k tomu dostatek volnosti), pozoruje i on vás a učí se rozpoznávat vaše projevy a reakce, vaše vnímání, vaši sílu i citlivost. I on tak přirozeně poznává způsob života tvora odlišného druhu, byť to dělá méně sofistikovaně než vědecký pracovník.

---

<sup>79</sup> Nagel, Thomas, *What Is It Like to Be a Bat*, s. 439.

Není tedy tak absurdní myšlenka, že by jiný tvor pozoroval a studoval nás. O tom, zda se někdy zamyslel nad tím, jaké to je být člověkem, pouze nevíme. Ať už ale ano nebo ne, podstatou zůstává fakt oné neprostopnosti z jedné individuální zkušenosti do druhé, který bychom měli mít na paměti při našem vlastním studiu druhých bytostí.

## 5.1 Řeč

Existuje jistá schopnost, která nám usnadňuje *vcítit* se do pozice druhého člověka daleko lépe, než do pozice živočicha jiného druhu; tou schopností je *řeč*. V rámci stejné řeči, kterou se dva lidé budou schopni dorozumět, si mohou sdělit své myšlenky a pocity. Jsou tu však tři důležité aspekty, na které nesmíme zapomenout a které celou situaci značně komplikují.

Jedním z oněch aspektů je *lež*. Člověk stejně tak, jako je schopen mluvit, je schopen říkat něco, co není pravda, a to vědomě i nevědomě. I když nám je tedy druhý člověk schopen říci, že je smutný, nám nezbyvá než mu věřit nebo nevěřit, nikdy však nebudeme jím, abychom to mohli *vědět*.

Dalším aspektem je *nedokonalost* samotné lidské řeči. Druhý člověk nám vůbec nemusí lhát, může nám sdělit, že je smutný, může nám o tom dokonce vyprávět celé hodiny i dny, řeč však není tak dokonalý nástroj, aby nám dokázala přesně zprostředkovat druh smutku, jaký druhý člověk prožívá. Mimo to můžeme pociťovat něco, pro čehož popis v naší řeči nenajdeme vhodné slovo. Informace o pocitu tak ani jako *dokonalá* nevyjde od jednoho člověka, natož aby jí byl druhý schopen dokonale pochopit a v návaznosti na to pocítit.

Třetím aspektem je fakt, že i když bude jeden člověk schopen vylíčit pravdivě a správně své pocity, my stále budeme sami sebou a ne *jím*, abychom tyto pocity dokázaly uvést do naprosto shodné podoby. Tedy, i kdybychom získali naprosto dokonalý a detailní popis pocitu druhé osoby, vždy nám bude scházet *být oním druhým člověkem*, neboť přirozenost každého člověka je různá a různě přijímá různé podněty. A tak sice můžeme získat skrze řeč skvělý popis jeho konkrétního pocitu, tento pocit však bude automaticky převeden do představivosti naší osoby; a tak když se budeme snažit se do tohoto pocitu vžít, stále si s sebou ponese *sebe samého* a tato naše složka bude v přijímání pocitu překážet. A přesto kdyby tato složka zmizela, stále by nám scházela složka *oné druhé*

*osoby*. Nicméně tu kdybychom získali namísto té své, už nebudeme sebou samým, tedy tím, kým jsme na počátku experimentu byli. Proto znovu upozorňuji na velikost významu oné druhé části Nagelovy definice subjektivní povahy zkušenosti, a sice jaké to je být netopýrem *pro* netopýra. Stejně tak nezjistíme, jaké to je být druhým člověkem *pro* druhého člověka.

## 5.2 Meze subjektu

Ačkoli Nagel mluví spíše o mezidruhové neprostupnosti, podle mého názoru, máme-li být důslední, se o neprostupnosti musí mluvit i u dvou jedinců stejného druhu. Samozřejmě tu je rozdíl. Mnohem lépe se vcítíme do druhého člověka, pokud jsme sami člověkem. Vzájemná podobnost nám mnohé usnadňuje a zpřístupňuje, přesto však nejde o dokonalou prostupnost. Mohu druhého člověka znát, mohu ho znát celý život a myslet si, že ho znám velmi dobře, přesto nikdy nebudu žít jeho životem a proto nebudu nikdy přesně vědět, jaké to je jím *být*. A vposledku nebudu nikdy vědět, jaké to je být kýmkoli jiným než sama sebou.

Toto *nevědění*, které se už ze své podstaty jeví nepřekonatelným, je člověku nepříjemné, když si ho plně uvědomí; patří nicméně k přirozenosti každého individua a vůbec k podstatě individua jako takového. Nikdy nebudeme *vědět*, jaké to je *být* druhou bytostí. Nevíme, jak jiný tvor vnímá červenou barvu, jak a zda vůbec cítí lásku či nenávisť, jak cítí bolest a strach. Můžeme vědět (ovšem na základě toho, že nám to druhý sdělí a pouze za předpokladu, že mluví pravdu), že je druhému příjemné poslouchat kupříkladu zpěv ptáků, nikdy však nebudeme vědět, *jak* tento pocit prožívá a co to tak vlastně znamená, že je mu to příjemné. Víme pouze, jaké to je, pokud je nám samým zpěv ptáků příjemný.

Neprostupnost i mezi jedinci stejného druhu je podstatným faktorem, neboť chceme-li mluvit skutečně o subjektivní povaze zkušenosti, je třeba dovést celý myšlenkový experiment až k subjektu samému, kterým je každý jednotlivec kteréhokoli druhu. Jen tak nahlédneme limity vlastního úsudku v plné míře. Z této pozice by se tak snad porozumění rostlinám nemuselo jevit o tolik složitějším než porozumění kterémukoli zvířeti a nakonec i člověku.

Jak bylo již zmíněno, naše zkušenost je nám podkladem k veškerému dalšímu zkoumání a dává nám tak materiál pro naši představivost. Odlišnost se však odvíjí od toho, komu

chceme porozumět, a na koho tak svou představivost uplatňujeme. Chceme-li se vcítit do druhého člověka, má naše představivost mnohem více materiálu, a je tak sama daleko méně ohraničená, než když se chceme vcítit do netopýra nebo do kterékoli rostliny. S nižším omezením naší představivosti zlepšuje se i náš úsudek o druhé bytosti. V případě rostliny je toho však velmi málo, co bychom mohli mít společného, nebo se to tak alespoň na první pohled jeví, proto i naše představivost poskytuje mnohem horší úsudek o tom, jaké to je být rostlinou.

Jak ale Nagel poznamenává, je nesmyslné chtít objektivizovat subjektivní zkušenost, neboť tím aktem se z ní vytrácí to, co je jí esenciální. Subjekt má přístup pouze k subjektivní zkušenosti. Rozhodne-li se pak subjektivní zkušenost objektivizovat, musí si být tohoto kroku neustále plně vědom. To, co vzejde z tohoto počínu, už však sotva lze nazvat zkušeností, neboť zkušenost jako taková nemůže být zřejmě (už ze samé své podstaty) jiná než subjektivní.<sup>80</sup>

### 5.3 Sebe-vědomí rostliny z antropocentrického hlediska

S otázkou subjektivní zkušenosti je rovněž spojeno *vědomí sebe sama*. Připadá nám smysluplné uvažovat jej pouze v okruhu bytostí našeho druhu, kdybychom však měli uvažovat o sebe-vědomí rostlin nebo zvířat „nižšího řádu“ než jsou řekněme savci a ptáci, začne být pro nás komplikované se k čemukoli vyjadřovat.

Pokud bychom přijali za pravdivé, že si je rostlina vědoma sebe sama, může nás to mimoděk vést k představě, že je jakýmsi uvězněným člověkem v těle rostliny. Mohli bychom mít dokonce pocit, že jde o bytost, která by jednala jako člověk, *kdyby jen mohla*. Bude-li však pro nás člověk nejlepším možným způsobem bytí, nikdy nepochopíme ostatní živé tvory a jejich osobitý způsob života.

K tomu bych ráda připojila slova výše zmíněné Florianne Koechlin: „*We do not know if plants are capable of subjective sensation. There is no scientific proof that plants feel pain. But it is also quite clear that we cannot simply rule this out. There is circumstantial evidence for this, although not a complete chain of evidence. However, claims that plants have no subjective sensations are as speculative as the opposite. We simply do not know.*“

---

<sup>80</sup> Nagel, Thomas, *What Is It Like to Be a Bat*, s. 448.

*We cannot deny with certainty that plants lack an ability to actively perceive. Thus far, plant abilities to perceive their environment has been widely underestimated.* <sup>81</sup>

O vznešeném lidství a antropocentrickém postoji píše mimo jiné také profesor Erazim Kohák ve své knize *Zelená svatozář*<sup>82</sup>. Výstižně zde popisuje, jak vzniká představa toho, že smysl a hodnota všeho, co je, se odvozuje od člověka: „Většina z nás nežije ve světě živé přírody, která má svůj vlastní život a řád. Žijeme ve světě umělých věcí, v betonových kobkách vybavených výplody lidského umu, které nemají jiný smysl a hodnotu, než aby sloužily člověku. Strom si roste sám, veverka žije vlastním životem, avšak stůl, lampa, psací stroj, remoska, to všechno by bylo jen haraburdí, kdyby tomu nedával smysl a hodnotu lidský zájem. Samozřejmě, absolutně vzato je to zcela iluzorní, avšak čistě zkušenostně není divu, že člověk obklopený věcmi vyrobenými jen k jeho službám získává dojem, že on je zdrojem všeho smyslu a vší hodnoty. V jeho umělém minisvětě tomu totiž tak je. (...) Tam, kde se věci jeví jako bezduché, zvířata jako věci, Bůh jako iluze a člověk jako jediný subjekt, tam zcela pochopitelně vzniká i představa, že člověk je jediným zdrojem všeho smyslu a hodnoty.“<sup>83</sup>

Meze, jež nám brání vědět, jaké to je být rostlinou, nám přirozeně také brání vědět, čeho rostlina schopná není. Samotný fakt, že není člověkem, by nám neměl stačit k tomu, abychom mohli odmítnout její citlivost nebo sebe-vědomí. Dokud jsme sami jen<sup>84</sup> člověkem a ničím jiným, tedy dokud sami spadáme pod jeden druh, nemůžeme plně porovnat schopnosti mezi druhy. Z výše zmíněného vyplývá, že tohoto srovnání nemůže být vposledku schopno žádné individuum. Naopak to, že někteří tvorové, jež jsou nám svým jednáním a způsobem života blízcí (jako savci a ptáci), vykazují známky sebe-vědomí, mělo by nás to vést spíše k závěru, že nemusí nutně tato a jiné schopnosti záviset na podobnosti s lidmi.

Koechlin navíc dodává k výčtu všech schopností a dovedností rostlin na první pohled nenápadnou, leč přesto velmi důležitou větu, jež říká: „*At a rudimentary level, their roots can distinguish between self and non-self.*“<sup>85</sup> Zda rostlina je skutečně schopna rozeznat sama sebe od všeho, co jí samotnou není, dost možná nikdy nezjistíme. Alespoň ne s

---

<sup>81</sup> Koechlin, Florianne, *The Dignity of Plants*, s. 78.

<sup>82</sup> Kohák, Erazim, III. *Etika vznešeného lidství*, in *Zelená svatozář*, SLON, Praha 2011, s. 73 – 85.

<sup>83</sup> Kohák, Erazim, III. *Etika vznešeného lidství*, in *Zelená svatozář*, s. 73 – 74.

<sup>84</sup> Myšleno nikoli hodnotově, nýbrž z hlediska jedinečnosti subjektu.

<sup>85</sup> Koechlin, Florianne, *The Dignity of Plants*, s. 78.



jistotou, s jakou jsme si toho vědomi u sebe samých. Můžeme však na celý problém pohlížet z druhé strany a sice tak, že by se mohlo zdát naopak nesmyslné, aby rostlina jakožto živá bytost schopná sama sebe při životě udržet (případně plodit další rostliny, vyživovat se, bránit se, komunikovat atd.), nebyla schopna rozeznat sebe samu od okolního světa.

Co nás ostatně vede k názoru, který bez jakýchkoli vědeckých výzkumů nepřipouští rostlině schopnost si sebe samu uvědomovat? Nemusí být přeci nutně vědomou *tak*, jak si je vědom sebe člověk do té úrovně, že by přemýšlela kupříkladu nad otázkou, co by bylo dobré v životě dělat. To, že se člověk zamýšlí nad tím, jak by měl nejlépe prožít svůj život (ať už se tím dále řídí nebo ne), patří ke způsobu života člověka; patří to zároveň k podmínkám, které on a společenství jemu podobných vytvořili.

Ryba nemusí být schopna složit symfonii, rostlina nemusí promýšlet metafyzické otázky, přesto s tím není v rozporu možnost, že by si byli tito tvorové vědomi sebe sama.

Koneckonců není ani mnoho takových lidí, kteří by symfonii skutečně složili, není ani mnoho těch, kteří by řešili metafyzické otázky. Jsou to však pouze určité *schopnosti* srovnatelné se schopností ptáků létat, pavouků splétat geometricky náročné a stabilní sítě, nebo mravenců vytvářet komplikovanou síť chodeb tak, aniž by se celé mraveniště propadlo. Proto, jak již zmiňoval Peter Singer, otázka rovnosti nevyžaduje stejný přístup, ale stejné zohlednění zájmů a nutnost *pochopit* druhého tvora natolik, nakolik jsme toho schopni.

## 6 Praktický dopad

### 6.1 Skepse

Po všem, co bylo až doposud řečeno, nabízí se námitka, že podobné uvažování není v žádném ohledu přínosné ani užitečné, neboť není udržitelné v rámci praktického života. Pokud si přiznáme naši velmi omezenou schopnost skutečně *vědět*, zda nejen rostliny ale i zvířata a druzí lidé cítí bolest, může to jednak působit bezvýhodně a může to navíc dopomoci k opačnému účinku, neboť nemůžeme-li vědět, zda je druhý tvor schopen bolest cítit, mohlo by nás to opravňovat k libovolnému zacházení s ním, zaštitíme-li se vírou v to, že bolest necítí. Určité riziko s tím spojené tu bezpochyby existuje, nicméně cílem mé práce není absolutní skepse.

Trvám na tom, že nikdy nevíme o bolesti druhého *tak*, jak o ní víme u sebe sama. Jedině ve svém případě skutečně *víme*, že bolest cítíme. Ta samá jistota už nám však nemůže být dána v případě žádné jiné bytosti vzhledem k autoritě první osoby a k případné možnosti druhého tvora bolest předstírat či o ní křivě vypovídat.

Naprostou jistotu o pocitu bolesti můžeme mít jen v případě bolesti vlastní. V případě druhých bytostí se však naše jistota pouze snižuje zejména v závislosti na *druhu*; stále platí, že druhému člověku porozumíme lépe než kterémukoli jinému savci, kterémukoli savci zas daleko lépe než kupříkladu rybě a rybě zas lépe než rostlině. Tato posloupnost se nabízí a odvíjí se z naší zkušenosti s okolním světem, nicméně se snižující se schopností porozumět a vcítit se, snižuje se také naše jistota o poznatku bolesti druhého.

Je však nezbytné upozornit, že se snižuje pouze to, co jsme my jakožto lidé schopni o vnímavosti druhého poznat, neznamená to v žádném případě, že se snižuje schopnost druhých tvorů bolest vnímat. Celá posloupnost se týká pouze lidského poznání, nikoli schopnosti druhých živých tvorů. To, že si my nemůžeme být jisti, že rostlina cítí bolest, neznamená, že rostlina bolest necítí. Právě zde je podle mého soudu důležité zopakovat, že tato posloupnost začíná u nás samých a prostupuje (měla by prostupovat) skutečně *vším živým*. Naprostou jistotu můžeme mít jen v případě vlastního pocitu. To, že si můžeme být už méně jisti v případě pocitu druhého člověka, neznamená, že druhý člověk bolest necítí, nebo že ji cítí méně než my.

Tato práce by tak neměla nabízet naprostou skepsi jakožto nic neřešící řešení. Určitou skepsi však přijímá jako nutnou vzhledem k individualitě osobní zkušenosti a užitečnou vzhledem k potřebné opatrnosti v našich úsudcích. Ačkoli se tak u druhé bytosti nedobereme stejné jistoty, jakou máme v případě sebe sama, lze i přesto získávat o jejím způsobu života poznatky a díky nim lépe chápat její osobitost. Naše poznání můžeme rozšiřovat a měli bychom tak činit v zájmu sebe i druhých bytostí. Limity, které však vytyčuje subjektivní zkušenost, by měly naše poznání usměrňovat a držet jej dál od antropocentrického postoje.

## 6.2 Vegetariánství jako projev *druhové nadřazenosti*

Škeble, ústřice, slávky jedlé, mušle a další měkkýši jsou dle lidského soudu velmi jednoduché organismy. Zmiňuji je proto, že v kapitole nazvané *Stát se vegetariánem* se Peter Singer doznává, že dříve jedl ústřice, škeble a mušle i poté, co se stal vegetariánem, neboť podle jeho slov „pochybnosti o jejich schopnosti cítit bolest jsou přípustitelné.“<sup>86</sup> Navzdory tomu ale časem změnil svůj názor na ně a přestal je jíst. Jeho argument je následující:

„Jestliže jsou koryši schopni pociťovat bolest, pak jim ji způsobí nejen metody jejich zabíjení, ale i to, jak jsou převáženi a jak se s nimi zachází na trzích. ... I kdyby tu ještě zbylo místo pro nějaké pochyby o jejich schopnosti pociťovat bolest, skutečnost, že ji *mohou* pociťovat, spolu s *nepotřebností je jíst*<sup>87</sup> nás vede k prostému ortelu: měli by bez pochyby dostat milost.“<sup>88</sup>

Tedy pokud jsou schopni cítit bolest, pak jim bolest působíme. To je velmi nebezpečná úvaha, neboť nás podvědomě staví do role soudců, kteří mají moc rozhodnout, zda někdo má či nemá možnost bolest cítit. Podle mého názoru je tato úvaha nesprávná, byť může její formulace působit intuitivně. Mnohem spíše bychom měli říci, že ač nevíme, zda tito tvorové jsou schopni cítit bolest, je v každém případě možné, že jim bolest působíme.

---

<sup>86</sup> Singer, Peter, *Stát se vegetariánem*, in *Osvobození zvířat*, s. 192.

<sup>87</sup> V originálu nejsou tato slova psána kurzívou.

<sup>88</sup> Singer, Peter, *Stát se vegetariánem*, in *Osvobození zvířat*, s. 191.

Mou snahou je upozornit na význam našeho úsudku, který neleží v tom, že bychom snad byli schopni ovlivňovat schopnosti druhých tvorů. To, že lidé v jednom století nevěří tomu, že pes cítí bolest pod údery hole, a to navzdory jeho vnějším projevům, a ve století následujícím mu tuto schopnost přiznají, neznamená, že dříve pes bolest necítil a nyní ji cítí. Znamená to pouze, že lidé onoho druhého století lépe pochopili psa jako živého tvora a poznali, že bolest může cítit, je-li mu působena. V podstatě onen rozdíl a troufám si říci pokrok, spočívá v pochopení, že je nám pes podoben více, než byli lidé v předchozím století ochotni uznat.

Peter Singer navrhuje vynechat zvířata (a dokonce i živočišné produkty) a jíst a tím zabít jen rostliny. V rámci utilitaristického kalkulu vynecháme-li jeden druh ze svého jídelníčku, ušetříme tím miliony životů. Je to pochopitelné a praktické řešení. Když takto zachráníme zvířata, stále musí zbýt něco, co bude naplňovat naši potřebu potravy. Nelze vynechat všechno a zbavit se tak nároku na potravu. Potom bychom nepřežili. Nesmíme ale zapomínat, že rostliny nikdo podobným způsobem nehájí.

Vegetariánství spočívá v tom, že přestaneme zabít jeden druh živočichů a využívat jej coby svou potravu a uchýlíme se k jinému druhu živočichů, který nám za tímto účelem poslouží. Vegetariánství takto chápané je však jasným projevem druhové nadřazenosti.

O tom, že není tak docela možné vylepšit si svůj morální profil tím, že se uchýlíme k vegetariánství, mluví také Michael Marder v článku *Is It Ethical to Eat Plants?* S přihlédnutím k modernímu výzkumu nelze už podle jeho názoru pohlížet na rostliny jako na rostoucí potravu, která nemá účel sama o sobě. Jsme zvyklí vnímat rostliny jako něco, co nemá vědomí, cit ani aktivní život. Vše, co se však zatím podařilo o rostlinách zjistit, svědčí o opaku. „*But the novel indications concerning the responsiveness of plants, their interactions with the environment and with each other, are sufficient to undermine all simple, axiomatic solutions to eating in good conscience. When it comes to a plant, it turns out to be not only a ‘what’ but also a ‘who’, an agent in its milieu, with an intrinsic value or version of the good.*“<sup>89</sup> Z toho přirozeně plyne i praktický dopad: „*The shockwaves emanating from the current research on plant intelligence interfere with the certainty that vegetarianism and veganism are ethical.*“

---

<sup>89</sup> Marder, Michael, *Is It Ethical to Eat Plants?* In Parallax (Taylor & Francis 2013) vol. 19, no. 1, s. 29.

Podle Mardera bychom si měli lépe uvědomovat, co to vlastně znamená pojídat rostliny. Nezavřeme-li oči před výsledky výzkumu, nutně musíme pohlížet na rostlinu jinak, než bylo zvykem: „*It is impossible not to feel a sense of wonder, if not shock, upon learning that, after all, to eat a plant is to devour an intelligent, social, complex being.*“<sup>90</sup>

Druhým zajímavým bodem úvodní citace Petera Singera je „nepotřebnost je jíst“. Pokud budeme vegetariány, vynecháme škeble a ústřice ze svého jídelníčku už proto, že patří mezi *zvířata*. Pak už tu ovšem zbývají jen rostliny. Můžeme i u nich říci, že *s „nepotřebností je jíst“*, bychom i jim měli dát milost? Ano, *s nepotřebností je jíst* může náš ortel znít podobně. A dokonce *s nepotřebností jíst vůbec* může znít náš ortel: milost všem.

Nejsme však tvorové, kteří by mohli přežívat bez příjmu potravy. A to i přesto, že se Singer ve své knize odhodlal až k následujícímu tvrzení: „Často se říká – jako námitka proti vegetariánství – jelikož zvířata zabíjejí pro jídlo, my můžeme zabít také. Tato analogie byla stará už v roce 1785, kdy ji William Paley vyvrátil odkazem ke skutečnosti, že zatímco lidé mohou bez zabíjení přežít, zvířata, aby přežila, nemají jinou možnost.“<sup>91</sup>

Chtěla bych tento argument zpochybnit poukazem na samotné slovo *zabít*. Jestliže totiž *zabít* znamená zbavit života, ukončit život, uvést tvora, který se narodil a žil, do stavu, kdy zemřel a již nežije, pak je možné *zabít* i rostlinu. A nejen rostlinu. *Zabít* je možno *vše živé*. Je třeba, aby cokoli nejprve žilo, abychom to mohli zbavit života a označit tento akt jako zabití. Není důvod vynechávat rostliny a koneckonců *vše živé* z mezí tohoto termínu. Pokud jsou rostliny součástí živé přírody, nemůžeme říci, že zbavit je života není zabití či usmrcení.

V souvislosti s tím nelze tvrdit, že zvířata pro svou obživu zabíjet musejí, kdežto člověk je jediný, kdo může bez zabíjení přežít. Marder upozorňuje na komplikace, které mohou nastat, pokud budeme uvažovat tímto způsobem: „*‘Is it ethical to eat?’ justifiably resonates in our ears in the form of a more profound question, ‘Is it ethical to be?’ ... ‘Is it ethical to eat?’ is not a call to collective anorexia but to a deeper appreciation of the sense of being human, inexplicable through purely biological references to natural necessity. (...) That we eat, our ability to extract from food those nutrients that keep us alive, is what humans actually share with animals and plants. The nutritive capacity is a trace of the*

<sup>90</sup> Marder, Michael, *Is It Ethical to Eat Plants?* s. 30.

<sup>91</sup> Singer, Peter, *Druhá nadřazenost dnes*, in *Osvobození zvířat*, s. 237.

*plant 'in' us, of the vegetative soul, or, in Aristotelian language, to threptikon, common to all living beings and perfected by plants.* <sup>92</sup>

Vegetariánství však může být chápáno pouze jako forma bojkotu velkochovů a jako takové má svůj velmi dobrý smysl. Singerova kniha *Osvobození zvířat* k takovému bojkotu velmi intenzivně nabádá. Pracuje však stále s předpokladem, že rostliny nejsou cítícími bytostmi. Marder komentuje Singerovo stanovisko těmito slovy: „*The obverse of this approach is the absolute and quite uncritical positive reliance on plant foods for the satisfaction of global alimentary needs. It is understandable why Singer has no qualms about giving preference to and sparing the life of any animal, when faced with the choice between it and a plant. But what is less forgivable is the general lack of concern with the fate of plants and with the violence inherent in contemporary horticulture. The calculus of pain prevents the philosopher from realizing that a complete reduction of a group of non-animal living beings to materials for human consumption cannot deserve the appellation ethical outside a strictly utilitarian frame of reference.*“<sup>93</sup>

Z konsekvencialistického hlediska by se v dnešní době dalo vegetariánství hodnotit jako *obecně dobré*, neboť, odhlédneme-li od motivů, v důsledku snižuje tento způsob života počet trpících bytostí. Pokud se však zaměříme na pohnutky vedoucí k tomuto životnímu stylu, nemělo by být vegetariánství shledáno *dobrym*, je-li pouhým projevem druhové nadřazenosti.

### 6.3 Koloběh života

Singer tvrdí: „Je podivné, jak lidé, kteří se normálně považují za značně nadřazené zvířatům, mají-li obhájit své stravovací preference, použijí argument, jenž implikuje, že bychom u zvířat měli hledat morální inspiraci a vodítka. Je to samozřejmě proto, že zvířata nejsou schopna přemýšlet o alternativách nebo morálně zhodnotit zabíjení pro jídlo; prostě to dělají. Můžeme litovat, že svět je takový, ale nemá smysl považovat zvířata zodpovědná za jejich chování.“<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Marder, Michael, *Is It Ethical to Eat Plants?* s. 32.

<sup>93</sup> Marder, Michael, *Is It Ethical to Eat Plants?* s. 30.

<sup>94</sup> Singer, Peter, *Druhová nadřazenost dnes*, in *Osvobození zvířat*, s. 237.

Podle mého názoru tu nemá Singer tak docela pravdu, neboť pohled na přírodu nabízí trochu jiné řešení. Podle principu, který vším prostupuje, jsou živí tvorové sami potravou, kterou si zároveň obstarávají, aby přežili.

Celý svět, jak jej známe, je život. Přežívající život, který zabíjí. Zní poněkud teatrálně, že příroda je boj na život a na smrt, ale v podstatě je to pravda, která nepřestává platit. Vše, co žije, musí zabít, aby žilo dál. Vše, co žije, musí zabít, aby si buď zajistilo potravu, nebo aby se samo nestalo potravou jiného. Stejně tak v boji s nemocí jde o boj mezi hostitelským organismem a organismem, který napadá a který na úkor hostitele přežívá, neboť mu je zdrojem živin. Jde pouze o tak drobné organismy, že je už nevnímáme jako živočichy v obvyklém slova smyslu. Vše zabíjí, aby mohlo žít dál, neboť vše živé má primární touhu žít a udržovat svůj život.

Není proto možné žít se, aniž bychom zabili. Jde o přirozený proces, z něhož se nevymaníme, pokud se nerozhodneme svůj život ukončit. V otázce zabití pro potravu nebo v obraně svého života proto podle mého názoru není nic „morálního“, neboť zkrátka musíme zabít, abychom sami přežili. Když Singer mluví o lidech, kteří jako jediní mají možnost žít se bez zabíjení, má na mysli pouze zabíjení zvířat. Kdybychom ale chtěli být důslední, není žádný živý tvor schopný přežít, aniž by kdy zabil (tedy aniž by kdy ukončil život jiný).

#### **6.4 Žití a prožitek**

Mohlo by se tak zdát, že není žádný důvod stát se vegetariánem. To však není něco, co bych chtěla tvrdit. Je však důležité vědět, proč se člověk vlastně stává vegetariánem, když už se k něčemu takovému rozhodne.

Lidé, kteří přikládají hodnotu jen životu samotnému, argumentují tím, že velkochovy dávají milionům zvířat život, který by bez nich nedostala. To v podstatě znamená, že velkochov jednak dává životy, které by se bez něj nenarodily (a to je samo o sobě dobré) a jednak jako tvůrce těchto životů má právo s nimi nakládat dle libosti. Ti však, kteří spíše zohledňují způsob, jakým je život prožíván, namítají, že velkochovy sice umožňují zrod milionů životů, nicméně životů plných utrpení. To, že velkochovy dávají mnoho životů, které by bez nich nevznikly, je pravda, je však o to horší, pokud tyto mnohé

vyrobené životy mají přijít na svět už jen s tím, aby trpěly s naprostou beznadějí toho, že by se jim kdy mohlo dostat důstojného zacházení či dokonce šťastného prožívání.

To vše zmiňuji proto, abych dokázala částečně obhájit tu formu vegetariánství, která vzniká z přesvědčení, že bychom neměli zacházet se zvířaty tak, jak se to v současné době děje. Je totiž pravděpodobné, že rostlina v rámci pěstování prožije daleko méně utrpení než zvíře ve velkochovu, neboť způsob chovu zvířat na velkofarmách se příliš neliší od způsobu pěstování rostlin. Problém spočívá v tom, že zvířata nejsou rostliny, mají jiné potřeby, které nejsou v rámci chovu ani zohledněny natož pak naplněny. Zabítí zvířete ve velkochovu může samo být pojmáno spíše jakožto vysvobození, avšak je třeba zaměřit se více na to, aby nová a nová zvířata nebyla nucena tento hrůzyplný a nedůstojný život prožít. V tom ohledu má vegetariánství svůj smysl. Není proto podle mého názoru *špatné* zabít zvíře pro potravu, je *špatné* působit utrpení každému, kdo je schopen jej vnímat.

To se netýká pouze velkochovů, ale stejně tak experimentů vědeckých laboratoří a v posledku veškerého způsobu života. Je obtížné kritizovat experimenty, pokud nám poskytují znalosti o těch, jež jsou jejich předmětem a přispívají tak k našemu lepšímu pochopení ostatních forem života, ráda bych však jen krátce poznamenala, že většina experimentů se děje jednak opakovaně (spousta živých tvorů tak často trpí v první fázi proto, že je potřeba více jak jeden i více jak tisíc pro dostatečně objektivní výsledky, ve druhé fázi pak proto, že výsledky jednoho vědce bývají druhým vědcem zpochybňovány a výzkumy se proto opakují), jednak za podmínek závislých na financování (často nejsou zvířeti podána anestetika, která by tlumila bolest z důvodu úspory peněz) a jednak mnohdy naprosto zbytečně (neboť výsledky mnohých výzkumů často nepřinášejí informace, které by se daly označit za užitečné).

Bohužel není v mé práci dostatek prostoru, abych se mohla těmto tématům podrobněji věnovat, problém vědeckých experimentů i velkochovů je však velmi dobře rozebrán v knize *Osvobození zvířat*,<sup>95</sup> kterou v tomto ohledu vřele doporučuji. Přestože Peter Singer nezohledňuje v této problematice rostliny, jeho práce na poli lidského zacházení se zvířaty je významná. Já osobně jsem však toho názoru, že experimenty ať už na rostlinách nebo na zvířatech, ač rozšiřují naše povědomí o jejich způsobu života, mají-li za následek jejich utrpení, nemohou být morálně ospravedlněny.

---

<sup>95</sup> Singer, Peter, *Prostředky výzkumu a Stát se vegetariánem*, in *Osvobození zvířat*, s. 39-176.



## 7 Závěr

Přestože vzhledem k subjektivní povaze zkušenosti nebudeme přes jakékoli výzkumy nikdy vědět, *jaké to je být rostlinou pro rostlinu*, záleží na tom, co budeme schopni udělat v těch mezích, jež jsou nám vytyčeny naším poznáním. Máme možnost život kolem sebe pozorovat, poznávat a snažit se jej pochopit. Jen my ovlivníme, jaký dopad bude mít toto naše poznání na jednotlivé bytosti kolem nás a na přírodu jako celek.

Erazim Kohák spolu s úvahami Paula Taylora<sup>96</sup> mluví o problému, který se nabízí: Jak poznat, co je pro každou živou bytost *dobré*, když vezmeme v potaz rozličnost, jejíž pouhý rozsah jsme ještě ani nebyli schopni plně prozkoumat? Nabízí pro to formálně stanovené dobro, které snad může být kritizováno pro určitou vágnost, podle mého názoru jde však o pravdě odpovídající stanovisko: „Pro jednotlivého živočicha dobro znamená možnost plně prožít svůj život tak, jak odpovídá jeho druhu.“<sup>97</sup>

Michael Marder se ve svých úvahách dobírá k podobným závěrům: „*The point is simply to let plants be, regardless of whether we consider them useful, useless, or harmful, be they fruit trees or weeds. Letting vegetal beings be means keeping in check a domineering attitude toward them, the attitude that underpins the largely successful efforts aimed at engineering their genetic makeup.*“<sup>98</sup>

Podle *etiky úcty k životu*, o níž mluví Albert Schweitzer<sup>99</sup>, a s níž mám tendenci souhlasit, dobrý člověk nic neničí *zbytečně*. Zohlednit musíme veškerý život, neboť život chce žít a nechce být ničen. Zároveň však život musí zabít, aby přežil. Pokud člověk zabije v sebeobraně nebo pro potravu sebe či svých potomků nebo druhů, jde o přirozenou součást přírodního koloběhu. Pokud však bude člověk zabíjet nebo týrat z rozmaru, zbytečně, z nudy, aby dokázal svou moc, nebo aby vylepšil obchodní strategii, jedná se o maření života, o neúctu k životu obecně a k životu konkrétní bytosti.

Má práce je zaměřena především na rostliny, neboť zaujímají ohromnou škálu jedinců, u nichž nemůže být uplatněn argument, že je v běžném životě nevnímáme (jako by tomu mohlo být u tak drobných organismů, v jejichž případě si potřebujeme vypomoci

<sup>96</sup> Taylor, Paul, *Respect for Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1986.

<sup>97</sup> Kohák, Erazim, *Etika úcty k životu*, in *Zelená svatozář*.

<sup>98</sup> Marder, Michael, *Is It Ethical to Eat Plants?* s. 34.

<sup>99</sup> Schweitzer, Albert, *Civilization and Ethics*. London: Black, 1923.

nástrojem, abychom je mohli vůbec spatřit). Rostliny jsou nedílnou součástí našeho světa. Nerada bych se dopustila sama toho, co kritizuji v případě Petera Singera, a jen opět pouze posunula hranici o druh dál. Dle mého názoru má totiž své zájmy skutečně *vše živé*. Život dává bytostem *prvotní zájem zůstat naživu* (o čemž vypovídá pud sebezáchovy vlastní všemu živému) a jsou-li všechny živé bytosti schopny pociťovat bolest a slast (samozřejmě svým způsobem) a já věřím, že mohou, je zároveň jejich zájmem netrpět.

Může se zdát, že teprve tato koncepce (na rozdíl od pouhé obhajoby rostlin) je skutečně problematická a v praxi neudržitelná, myslím však, že je jednak správná, neboť nediskriminuje kterýkoli druh živočicha, a jednak udržitelná v té míře, že podporuje moderní snahu o reflexi lidského konání, která nemluví pouze o zvířatech nebo rostlinách, ale o Zemi jako živém komplexu, který je činností člověka devastován.

Mohou se objevit námitky, které odsoudí tento názor s tím, že pokud bychom podle něj chtěli žít, vlastně bychom nepřežili ani pár dní, neboť při zohlednění zájmů všeho živého by člověk nesměl jíst, nesměl by bojovat s virem, který by ho napadl, nesměl by ani vykročit, aby nezašlápl kteréhokoli brouka nebo květinu. Taková námitka by však vykazovala nepochopení mého názoru.

Zájem každé živé bytosti by měl být zohledněn, nikoli postaven nad můj vlastní. I já spadám mezi živé bytosti. I já tak mám zájmy, které chci, aby druhí zohledňovali. Zohlednit ale neznamena naplnit. Zohlednění zájmu živé bytosti znamená toliko to, že ji pochopíme jako bytost, která má vůli žít a že nebudeme tuto vůli a ji samu ignorovat. Když budu já sama chtít po druhých, aby zohlednili mé zájmy, nežádám, aby se vzdali zájmů vlastních ve prospěch mých. Žádám pouze, aby se mnou nebylo zacházeno tak, jako bych zájmy neměla.

Je rozdíl mezi tím, zabít kterékoli zvíře v sebeobraně nebo pro potravu, a zabít kterékoli zvíře z rozmaru, zbytečně. Je rozdíl mezi tím, zabít rostlinu, kterou chci nakrmit jiné zvíře nebo sebe samu, a zabít rostlinu jen tak, pro nic a bez důvodu. Každý živý tvor staví své zájmy nad zájmy druhých, neboť to vychází z jeho přirozeného primárního zájmu zůstat naživu. Kdyby každý jedinec neobstarával sebe sama, své zájmy a tím svůj život, zemřel by. Se smrtí jedince padají i veškeré jeho zájmy. Do té míry je komplikované mluvit o *rovnosti*, kterou tak často zmiňuje Peter Singer. Jedinec nemůže zohledňovat zájmy podle principu rovnosti tak, aby se snažil všem stejně vyhovět. Právě s tímto

přístupem by nepřežil. Měl by však zohledňovat zájmy podle principu rovnosti tím způsobem, že žádné živé bytosti neodepře vůbec existenci a vlastnictví těchto zájmů.

Dle mého názoru bychom měli připustit, že skutečně vše živé má své zájmy. Dále bychom měli jednat tak, abychom za žádnou cenu nezabíjeli a netýrali *zbytečně*<sup>100</sup>. A i když jsme v životě nuceni zabít a působit bolest právě s ohledem na zachování života vlastního, to, že vlastnictví zájmů a nárok na jejich zohlednění budeme vnímat už společně s životem obecně, by nás mohlo a snad i mělo vést k větší ohleduplnosti vůči všem živým bytostem. V té míře by mohl být dopad lidského poznání na zvířata, rostliny a vůbec vše živé pozitivní.

---

<sup>100</sup> Ačkoli si uvědomuji komplikace spojené se samotným tímto termínem.

## 8 Seznam použité literatury

ARISTOTELÉS. *O duši*. Praha: Petr Rezek, 1996.

BALUŠKA, František. Aj rostliny mají internet, *SME*, April 2012.

BALUŠKA, František and MANCUSO, Stefano. *Plant neurobiology: from sensory biology, via plant communication, to social plant behavior*. *Cognitive Processing* (2009) 10 (Suppl 1):S3–S7. Marta Olivetti Belardinelli and Springer-Verlag 2008.

BALUŠKA, František. Neurobiological View of Plants and Their Body Plan, in *Communication in Plants*, edited by F. Baluška et al., 19–36. Berlin: Springer-Verlag, 2006.

BALUŠKA, František. O rostlinách a l'ud'och. *Týždeň*, 15.marca 2010.

HALL, Matthew. Plant Autonomy and Human-Plant Ethics. *Environmental Ethics*, summer 2009, vol. 31, s. 169-181.

HALL, Matthew. *Plants as Persons: A Philosophical Botany*. Albany: State University of New York Press, 2011.

CHAMOVITZ, Daniel. *What a Plant Knows*. Oxford: Oneworld Publications, 2012.

KOECHLIN, Florianne. The Dignity of Plants. *Landes Bioscience Journals: Plant Signaling & Behavior*, January 2009.

KOHÁK, Erazim. O lidech a (ostatní) přírodě, in *Zelená svatozář: Kapitoly z ekologické etiky*. Praha: SLON, 2000.

MARDER, Michael. Is It Ethical to Eat Plants? *Parallax*, Taylor & Francis 2013, vol. 19, no. 1.

NAGEL, Thomas. What Is It Like To Be A Bat. *The Philosophical Review*, October 1974, vol. 83, no. 4.

PLATÓN. *Timaios*. Praha: OIKOYMENH, 2008.

PLATÓN. *Zákony*. Praha: OIKOYMENH, 1997.

PLATÓN. *Ústava*. Praha: OIKOYMENH, 2005.

SCHWEITZER, Albert. *Civilization and Ethics*. London: Black, 1923.

SINGER, Peter. *Osvobození zvířat*. Praha: PRÁH, 2001.

SINGER, Peter. Equality for Animals? In *Practical Ethics (Third Edition)*. New York: Cambridge University Press, 2011.

TAYLOR, Paul. *Respect for Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1986.