

Univerzita Karlova
Filozofická fakulta
Katedra filozofie a religionistiky

Kateřina Šestáková Novotná

ETIKA PETERA SINGERA JAKO VÝZVA PRO TRADIČNÍ MORÁLKU

Závěrečná bakalářská práce

Vedoucí práce: Dr. Petr Dvořák

Praha 2006

Prohlašuji, že jsem tuto závěrečnou bakalářskou práci vypracovala samostatně s využitím pouze citovaných pramenů a literatury.

V Praze dne 26.4.06

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Hana Gaur', written over a dotted line.

vlastnoruční podpis

OBSAH

ÚVOD	4
1. METAETICKÝ ZÁKLAD	9
1.1. PREFERENČNÍ UTILITARISMUS.....	9
1.2. STEJNÝ OHLED K ZÁJMŮM	11
1.3. ZABÍJENÍ OSOB A NEOSOB	13
1.4. KVALITA ŽIVOTA.....	15
2. VĚTŠÍ RESPEKT KE ZVÍŘATŮM ?	19
2.1. ZVÍŘATA V ZEMĚDĚLSTVÍ A VEGETARIÁNSTVÍ	19
2.2. VIVISEKCE A NÁKUP KOSMETIKY	21
2.3. KRITIKA SINGEROVA PŘÍSTUPU KE ZVÍŘATŮM	22
2.3.1. <i>Přeceňuje Singer naše morální závazky ke zvířatům?</i>	23
2.3.2. <i>Podceňuje Singer naše morální závazky ke zvířatům?</i>	28
3. MENŠÍ RESPEKT K NĚKTERÝM PŘÍSLUŠNÍKŮM DRUHU HOMO SAPIENS?	31
3.1. LIDSKÉ PLODY	31
3.1.1. <i>Proti oponentům potratů</i>	33
3.1.2. <i>Proti běžným liberálům</i>	35
3.2. NĚMLUVŇATA	36
3.2.1. <i>Eutanázie</i>	37
3.2.2. <i>Výměna méně kvalitního dítěte za kvalitnější</i>	38
3.2.3. <i>Infanticida z jiných utilitaristických důvodů</i>	39
3.2.4. <i>Moje osobní výhrady vůči singerovskému pohledu na nemluvnata</i>	40
3.3. TĚŽCE NEMOCNÍ ČI POSTIŽENÍ LIDÉ JAKÉHOKOLIV VĚKU.....	42
3.3.1. <i>Osoby</i>	43
3.3.2. <i>Neosoby</i>	46
3.4. ROZDÍL MEZI AKTIVNÍM A PASIVNÍM ZABITÍM	48
4. VÍCE OHLEDU K CHUDÝM VE TŘETÍM SVĚTĚ	49
4.1. SINGERŮV ARGUMENT	49
4.2. PRAKTICKÉ OTÁZKY	51
4.2.1. <i>Kolik?</i>	51
4.2.2. <i>Způsob pomoci</i>	53
4.3. KRITIKA SINGEROVY ANALOGIE	54
4.4. ROZVOD PRAKTICKÉ ETIKY S REALITOU ?	56
4.5. PROBLÉM NESTRANNOSTI	58
4.6. KONKUREČNÍ MIMOETICKÉ HODNOTY.....	60
ZÁVĚR	61
RESUMÉ	66
BIBLIOGRAFIE	67

ÚVOD

Kontroverzní filozof

Peter Singer bývá označován za nejkontroverznějšího a nejvlivnějšího žijícího filozofa.¹ Toto označení si vysloužil svým revizionistickým přístupem k praktickým etickým otázkám, které se hluboce dotýkají nejen nás filozofů, ale snad každého přemýšlejícího člověka. Z toho důvodu v této práci nemohu a ani se nesnažím být natolik neosobní, jak by se možná na bakalářskou práci za jiných okolností slušelo. Běžné reakce na Singerovy názory svou povahou prostě osobní jsou. Kdyby tomu tak nebylo, nebyl by Peter Singer tak zajímavý.

Není pochyb o tom, že Singerovo *Animal Liberation*² přesvědčila ohromné množství lidí k vegetariánství nebo dokonce k veganství (tj. stravě výhradně rostlinného původu). Jeho názory na eutanázii a infanticidu zase docela běžně při jeho přednáškách vyvolávají rozhořčený pískot.³ Pokud jde o Singerův argument, že máme morální povinnost maximálně se uskromnit a finančně podporovat nejchudší lidi ve třetím světě, osobní odezva většiny lidí se bohužel zdá spíše vlašná (alespoň v praxi), přesto si troufám tvrdit, že mnoho z nás se díky P.Singerovi za svůj životní styl alespoň v skrytu duše zastydí. Právě těmto třem praktickým etickým otázkám se ve své eseji věnuji především.

Singer se zajímá i o jiné zajímavé problémy, např. politické a ekologické. Snažit se však zmínit vše, k čemu se kdy tento plodný myslitel vyjádřil, by bylo nutně jen výčtem, ne filozofickou prací. Rozhodla jsem se soustředit právě na tu oblast Singerova díla, která dle mého názoru podněcuje nejen bouřlivé osobní reakce, ale i zajímavé a aktuální filozofické diskuse, a to díky troufalé revizi tradiční morálky.

¹ Srov. Specter, Michael, „The Dangerous Philosopher“, *The New Yorker*, 6.8.1999, <http://www.michaelspecter.com/pdf/philosopher.pdf>.

² Singer, Peter, *Animal Liberation*, 2. vyd., Avon Books, Inc. 1991.

³ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, 2.vyd., Cambridge University Press 1999, s. 357 – 359.

Přesah utilitarismu v Singerově argumentaci

Preferenční utilitarismus, tj. metaetickou teorii, z níž Singer vychází, zmíním jen stručně. Jednak v tomto směru Singer není příliš originální, navíc se sám ve většině svých děl snaží zredukovat teoretickou část na „pouhé minimum nutné k ozřejmění některých předpokladů.“⁴ Někdy bývá Singerovi vyčítáno, že jeho vysvětlení, že jde o praktickou etiku, nikoliv metaetiku, není dostatečnou omluvou, jsou-li důsledky jeho teorie tak vysoce kontroverzní.⁵

Myslím, že zde kritici Singerovi křivdí. Obhajoba předpokladů, na nichž závisejí revoluční návrhy by si snad skutečně zasloužovala více péče. Nicméně Singer se snaží formulovat většinu svých šokujících doporučení takovým způsobem, aby na preferenčním utilitarismu nijak nezávisela, a to i za cenu zeslabení síly takových požadavků.

Singerova argumentace je totiž často spíše sokratovského rázu. Singer má zjevnou zálibu v odhalování skrytých i zjevných, zdánlivých i skutečných nekonzistentností v přesvědčeních, která většina lidí uznává. Jedním z všeobecně uznávaných přesvědčení podle Singera je, že bychom se měli vzdát malých nepodstatných radostí, můžeme-li tím zabránit velkému utrpení nebo smrti jiných. Toto poměrně nekontroverzní přesvědčení je podle Singera v rozporu s běžnou lhostejností vůči bídě v jiných částech světa,⁶ která se může projevit např. koupí lístku do divadla v situaci, kdy bychom za stejné peníze mohli pořádné základní očkování pro několik dětí v oblasti s dvacetiprocentní dětskou úmrtností. Stejně přesvědčení je podle Singera zároveň v rozporu s konzumací nahraditelného masa, protože při jeho výrobě většina zvířat žije a umírá v tak otřesných podmínkách, že jejich existence už ani nestojí za žití.⁷

Singer nachází nedůslednost i v aplikaci jiných principů: běžné argumenty obhajující právo na umělé přerušování těhotenství přijímané velkou částí populace

⁴ Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 1. (Vlastní překlad).

⁵ Srov. Annas, Julia, „Practical Ethics“, *The Philosophical Quarterly*, sv. 31, č. 123, duben 1981, s. 180-182.

⁶ Srov. Singer, Peter, „Famine, Affluence and Morality“, *Philosophy and Public Affairs*, sv. 1, jaro 1972, Princeton University Press, s. 229–243.

⁷ Srov. Singer, Peter, *Animal Liberation*, s. 95 – 157.

se logicky vztahují i na infanticidu,⁸ tak jako dobré námitky proti rasismu a sexismu vypovídají i proti speceismu, tj. diskriminaci na základě druhové příslušnosti.⁹

V této práci se příležitostně pokusím použít stejnou metodu i proti samotnému Singerovi, jehož názory mohou rovněž někdy působit nekonzistentně a nedůsledně.

Proč být morální

Zatímco Singerovy poukazy na zdánlivé či skutečné nesoulady v tradiční morálce mohou pro obhájce tradiční morálky představovat podnět k zamyšlení a výzvu k diskusi, Singerovy pokusy o dialog jsou v jistém smyslu obtížnější v polemice s těmi, kteří jakýkoliv etický postoj odmítají.

Otázka, proč jednat morálně, trápí Singera už od mládí. Svou magisterskou práci na Melbournské universitě psal právě na toto téma. Mezi odpověďmi význačných filozofů za posledních 2500 let však tehdy nenalezl vysvětlení, které by ho uspokojovalo.¹⁰ Této otázky se později lehce dotýká i v *Practical Ethics*, kde připouští, že eticky neobhájitelné jednání může být zcela racionální, a že všeobecně zavazující důvod k morálnímu jednání asi neexistuje.¹¹

Významný obrat týkající se této zásadní otázky můžeme pozorovat v Singerově *How Are We to Live*, kde mimo jiné hodnotí svou mnohaletou spolupráci s lidmi, kteří se aktivně podílejí na činnostech se silným etickým základem (pomoc chudým, podpora uprchlíkům, legalizace eutanázie, ochrana zvířat, ekologie):

„Kdybych byl tázán, proč by měl kdokoliv jednat morálně či eticky, mohu odpovědět odvážněji a pozitivněji než jsem odpověděl ve své dřívější práci. Mohu

⁸ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 169 – 174.

⁹ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 55 – 62.

¹⁰ Srov. Singer, Peter, *How Are We to Live? Ethics in an Age of Self-Interest*, Prometheus Books 1995, s. ix–x.

¹¹ Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 314 – 335.

poukázat na lidi, kteří se rozhodli žít etický život a byli schopni v tomto směru něco dokázat. Tím naplnili své životy smyslem, který jiní nedoufají, že by mohli nalézt. V důsledku toho zjišťují, že jejich životy jsou bohatší, uspokojivější a dokonce i více vzrušující než byly předtím, než učinili tuto volbu.¹²

Singer srovnává takové lidi s bohatými podnikateli, úspěšnými managery a jejich nudícími se manželkami v domácnosti, kteří i přes vnější štěstí nejsou šťastní a „léčí“ nedostatek smyslu života alkoholem a ustavičným nakupováním. Čím zřetelněji usilujeme o etické cíle, tím více smyslu ve svém životě nalezneme. Je možné začít uvažovat čistě egoisticky a zjistit, že etický život je více smysluplný a uspokojující.¹³

V závěru této práce se stručně zamyslím nad tím, zda tomu tak skutečně je, anebo zda je naopak život podle singerovských etických pravidel neradostný a plný sebezapření.

Nepřítel křesťanství?

V souvislosti se střetem etiky P. Singera a tradiční evropské morálky je užitečné alespoň stručně zmínit Singerův postoj ke křesťanství a postoj křesťanství k Singerovi. Singerovi bývá vyčítáno, že křesťanství karikuje a strefuje se do nejsnadnějších terčů.¹⁴

Singer skutečně vliv křesťanství na morálku kritizuje a nijak se netají svou snahou očistit etiku od náboženských dogmat. Singer připomíná, že etika jako samostatná disciplína osvobozená od diktátu náboženství je poměrně mladý obor. Není tedy divu, že její výsledky se mohou jevit jako překvapující. Pokles všeobecné úcty ke křesťanské morálce (zaobírající se podle Singera z velké části

¹² Singer, Peter, *How Are We to Live?* s. x (vlastní překlad).

¹³ Srov. Singer, Peter, *How Are We to Live?* s. 194 – 218.

¹⁴ Srov. Preece, Gordon, „Singer and Bush. A Meeting of Dangerous Minds“, *CACE public morality monthly*, č. 12, květen 2004, s. 1- 2.

Cole, Graham, „Professor Peter Singer on Christianity: Characterised or Caricatured?“, *CACE*, sv. 1, č. 3, říjen 1996, s. 5 – 7.

sexuálními zákazy) není porážkou etiky jako takové, ale jen jedné z jejích interpretací.¹⁵

Některé Singerovy názory mohou alespoň na první pohled skutečně působit jako těžko slučitelné s tradiční křesťanskou morálkou (např. jeho obhajoba eutanázie a infanticidy s příkázáním „nezabiješ“ nebo jeho shovívavý postoj k nejrůznějším sexuálním úchyilkám s nejrůznějsími partnery včetně zvířat s příkázáním „nezcizoložíš“).

Přesto si G. Preece, editor pokusů o křesťanskou kritiku názorů P. Singera, stěžuje, že mnoho dobrých křesťanů nekriticky souhlasí se Singerovými názory na eutanázii.¹⁶ Někteří křesťané zase přijímají Singerovu výzvu k zamyšlení nad tradičním vztahem ke zvířatům.¹⁷

Myslím, že bychom navíc měli Singerovi přiznat, že některé tradiční, avšak v praxi nedodržované křesťanské hodnoty sám oprašuje a aktivně hlásá. Jeho „princip stejného ohledu k zájmům“ v praktických důsledcích připomíná křesťanské přikázání „Miluj svého bližního jako sebe sama“ a jeho nemilosrdný útok na konzumerismus a luxus může v křesťanském čtenáři vyvolat souhlasné přitakání pramenící z přesvědčení, že „snadněji projde velbloud uchem jehly než bohatý do království nebeského“. Singer se dokonce v této souvislosti odvolává na autoritu Tomáše Akvinského, který rovněž vyzýval k radikálním krokům v pomoci chudým, třebaže dnes není na rozdíl od Singera obvykle považován za výstředního filozofa.¹⁸

¹⁵ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 1 – 4.

¹⁶ Srov. Preece, Gordon, „Peter Singer's Sad Song“, *CACE*, sv. 4, č. 2, červenec 1999, s. 4 – 5.

¹⁷ Srov. Wilson, Lindsay, „A Critique of Peter Singer on Animals“, *CACE*, sv. 1, č. 3, říjen 1996, s. 5.

¹⁸ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 234.

Srov. Singer, Peter, *How Are We to Live*, s. 63 – 64.

1. METAETICKÝ ZÁKLAD

1.1. Preferenční utilitarismus

Jak již bylo řečeno v předchozím oddíle, Singer je přesvědčen, že mnoho z jeho praktických závěrů na jeho utilitaristických předpokladech nezávisí a že lze jejich platnost prokázat logickou analýzou běžně přijímaných přesvědčení. Přesto se Singer snaží hájit a na praktické problémy aplikovat preferenční utilitarismus, který je podle něj nejlepší známou metaetickou teorií.

Podle této teorie je nejlepší jednání takové jednání, které vede k uspokojení největšího množství důležitých zájmů všech ovlivněných, na rozdíl od klasického utilitarismu, který usiluje pouze o zvýšení množství radosti a snížení množství bolesti.¹⁹

Preferenční utilitarismus může podle Singera být odvozen z univerzalistického hlediska, které je nedílnou součástí jakéhokoliv etického postoje. Rozhodnutí neohlížet se jen na své zájmy, ale i na zájmy ostatních je prvním krokem, který nikdo přemýšlející eticky nemůže vynechat. Výchozí etická pozice je tedy utilitaristická a její opuštění, překročení či nahrazení neutilitaristickými pravidly a ideály podle Singera žádá řádné odůvodnění, kterého se dle jeho názoru dostupným konkurenčním teoriím nedostává. (Jak Fishkin upozorňuje, Singer zde opomíjí, že můžeme brát v úvahu stejně všechny zájmy, přesto je nemusíme sčítat a vážit utilitaristickým způsobem – např. Rawls bere v úvahu zájmy všech, straní však těm nejvíce znevýhodněným.)²⁰

Stejně jako jiné formy konsekvencialismu, klade i preferenční utilitarismus větší důraz na důsledky našich činů než na povahu činů samotných. Tím je do značné míry setřen rozdíl mezi přímým a nepřímým jednáním (např. zabíjet můžeme nejen přímo, ale i nepřímo – třeba používáním sprejů narušujících ozónovou vrstvu, a tedy malým příspěvkem k zvýšení výskytu rakoviny pokožky).

¹⁹ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 1 – 15.

²⁰ Srov. Fishkin, James, „Practical Ethics“, *Ethics*, sv. 91, č. 4, červenec 1981, s. 665 – 666.

Výhodou všech konsekvencialistických přístupů podle Singera je, že vycházejí z očekávaných důsledků, ne strnulých pravidel, a tak nemohou být obviněny, že jsou nerealistické a že vedou k absurdním důsledkům, jako např. zákaz lhaní v případě, kdy by mohlo někomu zachránit život.²¹

Mnoho kritiků ovšem Singerovi tuto výhodu nehodlá přiznat, ale naopak proti němu namítá, že právě nepřijatelné praktické důsledky mohou přispět k diskreditaci Singerovy teorie²² – a snad dokonce k diskreditaci sekulární etiky vůbec.²³ Jak to vyjádřil Sloane: „Strašná a kontraintuitivní povaha Singerových názorů na infanticidu a jejich konzistence s celou jeho teorií nedokazují, že by od tradiční etiky mělo být upuštěno, ale naopak, že by měla být odmítnuta jeho teorie.“²⁴

Výhodou preferenčního utilitarismu oproti utilitarismu klasickému je podle Singera lepší vysvětlení intuitivně zřejmé skutečnosti, že je obecně horší zabít osobu než třeba zabít žížalu, protože osoba má na rozdíl od žížaly zájmy vztahující se do budoucnosti, které by smrtí byly zmařeny.²⁵

Preferenční utilitarismus v Singerově pojetí se však s utilitarismem klasickým do značné míry prolíná. Singer se např. často odvolává na snížení množství utrpení a zvýšení množství radosti ve vesmíru jako na žádoucí cíl. Nejde však o upuštění od preferenčního utilitarismu, ale spíše o jakousi generalizaci pramenící z přesvědčení, že většina tvorů má ve většině případů zájem vyhnout se utrpení a prožívat příjemné věci. Navíc, jak uvidíme v případě otázky zabíjení neosob, jejich budoucí radost má v očích Singera určitou pozitivní hodnotu, i když není spojena s žádným nynějším zájmem.

²¹ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 3.

²² Srov. Frey, R.G., „Practical Ethics“, *Mind, New Series*, sv. 91, č. 362, duben 1982, s. 304 – 307.

²³ Srov. Shafran, Rabbi Avi, „Bless Peter Singer“, <http://www.jlaw.com/commentary/blesspeter.html>.

²⁴ Sloane, Andrew, „Singer, Preference Utilitarianism and Infanticide“, *CACE*, sv. 1, č. 3, říjen 1996, s. 1 – 2. (Vlastní překlad).

²⁵ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 83 – 109.

1.2. Stejný ohled k zájmům

„Stejný ohled k zájmům“ je tedy klíčovou myšlenkou teorie, z níž Singer vychází.²⁶ Singer zdůrazňuje, že rovnost v etice není deskripce, která by popisovala, jak jsou lidé stejní, nýbrž preskripce, která předepisuje, abychom zájmům všech přikládali stejnou váhu, jsou-li jejich zájmy prožívány srovnatelným způsobem. Dokonce ani rovnost v příležitostech není pro levicově smýšlejícího Singera atraktivním etickým ideálem, protože jen odměňuje některé šťastlivce za to, že zdědili lepší genetickou výbavu. Souhlasí s Benthamem, že zájmům týkajícím se bolesti či radosti by měla být v etickém rozhodování přikládána stejná váha i přes rozdíly v inteligenci, barvě pleti či počtu končetin. Jak zní slavný, vegetariány často citovaný Benthamův výrok, morálně relevantní „otázkou není, mohou-li [kandidáti do naší morální komunity] uvažovat či mluvit, nýbrž mohou-li trpět.“²⁷ Jde opět o názornou ukázkou toho, že preferenční utilitarismus v Singerově pojetí má s utilitarismem klasickým mnoho společného.

Singer je přesvědčen, že kdyby se ukázalo, že existují objektivní statistické rozdíly ve schopnostech mezi rasami či pohlavími, neopravňovalo by nás takové zjištění k přikládání menší důležitosti zájmům příslušníků méně schopné skupiny. Singer si je jist, že jedině takovýto postoj nezávislý na dalších empirických poznatcích nás může plně ochránit před rasismem a sexismem. Druhovná příslušnost je morálně stejně irelevantní jako příslušnost k určité rase či pohlaví.

Michael Fox proti Singerovi v tomto směru namítá, že je-li jedna faktická rovnost, a to rovnost ve schopnostech radovat se a trpět, relevantní vůči otázce, či zájmy si zasluhují náš morální ohled, může být zrovna tak relevantní i rovnost v jiných schopnostech. Debata o tom, jaké schopnosti bytost musí mít, aby byla nejen řádným subjektem, ale i objektem morálky, je tedy podle Foxe na místě.²⁸

²⁶ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 16 – 54.

²⁷ Bentham, J., *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, kap. 18, od. 1, cit. dle: Singer, P., *Practical Ethics*.

²⁸ Srov. Fox, Michael, „‘Animal Liberation’: A Critique“, *Ethics*, sv. 88, č. 2, leden 1978, s. 106 – 118.

Singer na tuto námitku odpovídá, že na rozdíl od pohlaví, rasy, druhu, inteligence či schopnosti mluvit, není schopnost pociťovat radost a bolest svévolně zvolenou charakteristikou, nýbrž jen nutnou podmínkou toho, aby bytost nějaké zájmy vůbec měla. Jiné schopnosti či vlastnosti jsou vzhledem k otázce, či zájmy brát vážně, naprosto vedlejší.²⁹

Dokonce ani vědomí sebe sama či autonomie nejsou charakteristikami, které by zájmům svého nositele dodávaly větší důležitost.³⁰ Důvod, proč někdy v praxi můžeme oprávněně upřednostnit uspokojení určitého zájmu autonomní bytosti před uspokojením podobného zájmu bytosti primitivnější je pouze ten, že autonomní bytost má často ještě další ohrožené zájmy.

Pro ilustraci uveďme alespoň jeden Singerův příklad: Uvažujeme-li o provedení bolestivého lékařského experimentu, měli bychom přikládat stejnou váhu fyzické bolesti myši jako fyzické bolesti člověka, je-li jejich bolest z neurofyziologického hlediska podobná. Přesto může být horší provést takový experiment na člověku než na myši, protože do hry vstupují i jeho další zájmy, např. zájem o zachování důstojnosti. V úvahu bychom měli vzít i zájmy všech ostatních ovlivněných, např. zájem ostatních lidí o pocit bezpečí, který by takovým pokusem v případě použití člověka mohl být narušen, protože je těžší utajit podobný experiment před ostatními lidmi než před ostatními myšmi. Na druhé straně může někdy stejný ohled k zájmům velet i opačně. Má-li pokus trvat jen hodinu a nezanechá-li žádné trvalé následky, člověka na rozdíl od myši tím můžeme uklidnit, řekneme-li mu to.³¹

Etika stejného ohledu k zájmům různých bytostí rozhodně není etikou stejného zacházení, protože různé bytosti mohou mít různé zájmy.

Ohlížíme-li se stejným způsobem na zájmy různých tvorů, měli bychom v rámci Singerovy etiky shledat, že některé zájmy jsou důležitější než jiné, ne díky povaze jejich nositele, ale díky své vlastní povaze. Je jasné, že pro Singera

²⁹ Srov. Singer, Peter, „The Fable of the Fox and the Unliberated Animals“, *Ethics*, sv. 88, č. 2, leden 1978, s. 119 – 125.

³⁰ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 73 – 75.

³¹ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 58.

je zájem krávy o kontakt s telátkem, dostatek místa k ležení či dostatek světla a tepla důležitějším zájmem než zájem farmáře o co největší zisk či zájem lidí o co nejlevnější mléko. Zdá se, že Singer chápe důležitější zájmy jako přirozené potřeby, jejichž frustrací je významně snížena kvalita života, zatímco méně důležité zájmy se týkají spíš rozmarů, bez kterých se můžeme obejít bez větší újmy. Přesnější návod jak rozlišit důležitější zájmy od méně důležitých nám však Singer bohužel nedává.

1.3. Zabíjení osob a neosob

Zatímco zájmy všech tvorů vyhnout se utrpení a prožívat radostné věci jsou pro Singera stejně důležité, neznamená to, že by všichni tvorové měli stejné „právo na život“. Zabít osobu je větším prohřeškem než zabít tvora, který osobou není (dále jen „neosobu“).

Pro účely Singerových úvah je osoba racionální bytost, která si je vědoma sama sebe. Většina normálních dospělých lidí jsou osoby, velmi malé děti a těžce mentálně postižení nikoliv. Osobami může být i mnoho dospělých mimolidských tvorů – Singer mezi ně každopádně řadí opice a s jistými pochybami i ostatní savce a ptáky. Oproti tomu typickým příkladem vnímavé neosoby je ryba.

Zabít osobu je z etického hlediska horší než zabít neosobu především ze dvou důvodů. Prvním důvodem, který sdílí i klasický utilitarismus jsou negativní důsledky (např. obavy), které zabití může vyvolat u jiných osob. Tento důvod je důvodem nepřímým a nevztahuje se na zabití v naprostém utajení. Preferenční utilitarismus však navíc upozorňuje na to, že zabitím osoby můžeme zmařit nejen její zájem žít (který dle Singera mohou mít jen osoby, tj. bytosti vědomé si své existence v čase), ale navíc mnoho jejích dalších zájmů, protože zájmy osob jsou na rozdíl od bezprostředních zájmů neosob často namířené do budoucnosti (např. zájmy dopsat práci, najít si známost či vychovat dítě). Dalšími odvozenými důvody proti zabíjení osob jsou podle Singera jednak argument, že kapacita vidět se jako existující v čase je nutnou podmínkou práva na život a pak také respekt pro autonomii. V této souvislosti mějme na paměti, že Singer nechápe „vědomí

vlastní existence v čase“ nijak zvlášť abstraktně. Zdá se, že postačující podmínkou takového vědomí je v Singerově pojetí schopnost vzpomínání o očekávání.

Argument, že bezbolestné zabití neosoby je méně závažné než zabití osoby však neznamená, že je eticky zcela bezproblémové. Je-li život neosoby radostný, snižujeme jejím usmrcením množství radosti ve vesmíru. Násilné ukončení radostného života neosoby je podle Singera obhájitelné jedině tehdy, je-li posléze nahrazen jiným radostným životem. (Singer se zde hlásí k „pohledu celkové existence“, který bere v úvahu zájmy existujících neosob stejně vážně jako zájmy neosob potenciálních, zatímco v případě zničení života osob se drží „pohledu předchozí existence“, který bere větší ohled na osoby, které již existují, protože u nich na rozdíl od potenciálních osob lze mluvit o existujících zájmech, které by jejich smrtí byly zmařeny).³²

Chov ryb v rybníčku s omezenou kapacitou je podle Singera přípustný za předpokladu, že jsou ryby usmrcovány bezbolestně a nahrazovány jinými rybami, které by jinak neměly šanci žít.³³ Zrovna tak je podle Singera v pořádku, rozhodne-li se žena pro umělé přerušování těhotenství třeba i z poměrně banálních sobeckých důvodů (např. plánovaná tříměsíční cesta do Himalájí) za předpokladu, že plánuje v brzké budoucnosti znovu otěhotnět a dítě si pak nechat.³⁴

John Martin Fisher velmi trefně připomíná, že Singerova myšlenka, že správnost či špatnost zabití neosoby závisí na tom, je-li nahrazena, je protiintuitivní, ať už jsme vegetariány nebo vášnivými jedlíky masa, oponenty potratů nebo jejich zastánci. Singer podle něj ani není schopen vysvětlit, proč je nahrazení nezbytné, proč třeba radost milovníků masa k nahrazení radostí zabitého zvířete nestačí. Singerovo rozlišení mezi důležitějšími a méně důležitými zájmy se zdá příliš vágní. Fisher navíc připomíná, že zvíře může být

³² Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 55 – 82.

³³ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 126.

³⁴ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 154.

naporcováno a zpracováno takovým způsobem, že jeho konzumace poskytuje gurmánům příjemné prožitky po mnoho dnů.³⁵

Jiní kritikové Singerovi vytýkají spíše odpudivost samotného argumentu o nahraditelnosti neosob, o čemž pohovořím blíže až v souvislosti s kritikou Singerova postoje ke zvířatům a novorozencům.

Singerova představa, že v utrpení jsme si rovni, zatímco v nároku na život ne, se může jevit jako neudržitelná. Jak B. Steinbock namítá, je-li život osoby hodnotnější než život neosoby, je i její utrpení horší – alespoň za předpokladu, že utrpení maří a kazí život.³⁶

Myslím, že tuto námitku Singer bere v úvahu. Je-li utrpení takového rozsahu, že osobě brání v naplnění dalších zájmů (které neosoby nemají), její utrpení je větší než utrpení neosoby za stejných okolností. Z toho důvodu je Singer ochoten uvažovat dříve o utilitaristicky prospěšných, avšak bolestivých experimentech na zvířatech či na mentálně postižených sirotcích než na normálních lidech.³⁷

1.4. Kvalita života

V etických otázkách týkajících se zabíjení je podle Singera důležité nejen rozlišení osoby a neosoby, ale také rozlišení jiných ukazatelů kvality života. Život sám o sobě podle Singera posvátný není; jeho hodnota závisí na jeho kvalitě, která může být různá. V *Practical Ethics* připouští možnost hodnocení různých životů v hierarchickém pořadí. Přiznává však, že nemůže doporučit žádný lepší způsob takového hodnocení než imaginativní rekonstrukci toho, jaké by to bylo být jiným druhem bytosti. Obecně se zdá, že čím je vědomý život rozvinutější, tím je vyšší stupeň jeho sebeuvědomění a racionality, tím je širší

³⁵ Srov. Fisher, John Martin, „Practical Ethics“, *The Philosophical Review*, sv. 92, č. 2, duben 1983, s. 264 – 266.

³⁶ Srov. Steinbock, Bonnie, „Specieism and the Idea of Equality“, *Philosophy*, sv. 53, č. 204, duben 1978, s. 247 – 256.

³⁷ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 67.

Srov. Singer, Peter, *Animal Liberation*, s. 82 – 83.

škála možných prožitků a tím více bychom dali přednost takovému životu před nižší úrovní vědomí.

Singer souhlasí s J. Millem, že je „lepší být nespokojeným člověkem než spokojeným prasetem, lepší být nespokojeným Sokratem než spokojeným bláznem.“ Klasický utilitarismus podle Singera nemůže toto intuitivně správné upřednostnění vyššího života před nižším konzistentně doporučit, protože se nezdá, že by inteligentnější bytost nutně měla větší schopnost štěstí či že by tato schopnost byla častěji naplněna. Preferenční utilitarismus může oproti tomu alespoň v principu ospravedlnit různé ohodnocení různých životů pomocí hodnocení různých preferencí s různými úrovněmi vědomí a sebeuvědomění.³⁸

Jak již bylo naznačeno v předchozí sekci, kvalita života osoby připadá Singerovi vyšší než kvalita života neosoby, prožívají-li jak osoba tak neosoba radostný život. Z tohoto hlediska se zdá oprávněné obětovat život neosoby, mohli tím být zachráněni život osoby.

Singer neváhá přiznat, že dokonce i život osoby s těžkým fyzickým postižením má pro něj menší hodnotu než život člověka zdravého, jsou-li ostatní faktory stejné. Kdyby tomu tak nebylo, veškerá léčba postižených by byla nesmyslná.³⁹ Singer nikdy otevřeně ani skrytě nevybízeli k násilné fyzické likvidaci fyzicky postižených osob, jak je mu někdy nespravedlivě podsouváno,⁴⁰ ale naopak zdůrazňuje, že jejich vůle žít či zemřít má být respektována. V případech, kdy skutečně musíme volit mezi zachováním života zdravého člověka a nemocného člověka však kvalita života, zdá se, může v očích Singera být rozhodujícím faktorem. Kvalita života trpící nevléčitelně nemocné osoby může však být i v jejích vlastních očích tak nízká, že život už nestojí za žitím.

V případě neosob posuzování kvality jejich života přechází na osoby. Shledáme-li, že život nějaké neosoby je díky jejímu utrpení tak mizerný, že už nestojí za žitím, neosoba může být zprovozena ze světa, aniž by musela být nutně

³⁸ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 105 – 109.

³⁹ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 188 – 189.

⁴⁰ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 337 – 359.

nahrazena. Dokonce i usmrcení novorozence s lehkým postižením (např. hemofilii) by podle Singera bylo v pořádku, vedlo-li by k jeho nahrazení dítětem zdravým. Kvalita života hemofilika sice není tak nízká, že by jeho život vůbec nestál za žití, nahrazení potenciální osoby s vyhlídkami značného nepohodlí potenciální osobou s vyhlídkami lepšími by přesto bylo žádoucí. Podle Singera je totiž jasné, že život bez postižení je v průměru lepší než život s postižením, protože má mnoho výhod.⁴¹

Jak již bylo řečeno, Singer v jiné souvislosti zároveň tvrdí, že kvalita života lidí žijících eticky je vyšší než kvalita života lidí usilujících o sobecké cíle. V tomto kontextu se může zdát, že Singer najednou přikládá příliš velkou váhu faktoru zdraví, který může být přehlušen faktory jinými.

Můžeme se tázat, proč v uvažovaném bolestivém a smrtí končícím lékařském experimentu pro blaho lidstva raději neobětovat nepolepšitelného sadistického vraha než postiženého sirotka či zvíře, jejichž kvalita života je nízká v sympatičtějším slova smyslu. Pokud by Singer takový návrh odmítl, není jisté, zda by stačilo jeho rozlišení na osoby a neosoby, jsou-li některé do budoucnosti namířené zájmy osoby naprosto nepřipustné a její kvalita života nízká z hlediska, které Singer sám rovněž nepovažuje za nepodstatné, zatímco život imbecila může být spokojený a přitom bezkonfliktní. Dalším nepřímým utilitaristickým důvodem pro použití sadistických vrahů namísto nemocných dětí by mohla být možnost zastrášení jiných lidí s podobnými sklony.

Osobně bych si nepřála, aby se se zločinci zacházelo takovým způsobem, protože je barbarský. Použití postižených dětí ke stejnému účelu je však rovněž barbarské a k tomu ještě vysoce nespravedlivé. Singer by zde přidal k nespravedlnosti přírody ještě nespravedlnost další. Přitom sám Singer kritizuje myšlenku rovnosti v příležitostech za to, že k nespravedlivým rozdílům v inteligenci přidává ještě nespravedlivé rozdíly v platech.⁴²

⁴¹ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 185 – 191.

⁴² Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 40.

Jelikož Singer si sám tak rád všímá těžko slučitelných pozic v našich přesvědčeních, oplatme mu to. Paradoxně, jeden ze Singerových článků nese název „Nic neospravedlňuje větší úctu k jednomu životu než k druhému.“⁴³ Singer zde tvrdí, že je morálně neodůvodnitelné přikládat životu afghánského či iráckého civilisty menší váhu než životu Američana. V tomto bodě se Singerem plně souhlasím, nejsem si však jistá, je-li tato jeho pozice udržitelná v rámci celé jeho etiky, která připouští možnost hierarchického hodnocení různých životů, zčásti založeného na statistických údajích a zčásti na naší imaginativní rekonstrukci toho, čím bychom raději byli.

Má-li život zdravého dítěte větší cenu než život dítěte s poruchou srážlivosti krve jen z toho důvodu, že zdravé dítě je ve výhodě, pak mnoho z nás by souhlasilo, že je také výhodou být Američan oproti tomu, když je někdo Afghánec. Toto tvrzení o výhodě lze podložit (nebo vyvrátit) nejen Singerem doporučenou imaginativní rekonstrukcí toho, čím bychom raději byli, ale i empiricky ověřitelnými údaji o přístupu ke kvalitní pitné vodě, vzdělání či průměrné délce života. Stejně jako většina hemofiliků by byla ráda vyléčena, zatímco normální zdraví lidé netouží po onemocnění hemofilií, je možné, že by se našlo víc Afghánců usilujících o americké občanství než naopak. Pokud ne, Singerova pozice přesto závisí jen na vratké empirické zkušenosti, která se snadno může změnit. Jeho absolutistické tvrzení, že nic neospravedlňuje větší úctu k jednomu životu než k jinému, se proto zdá přinejmenším velice neopatrné v kontextu celé Singerovy etiky.

Představa, že bychom si měli cenit života někoho jiného méně jen z toho důvodu, že bychom s ním neměnili mi připadá velmi nebezpečná a bezohledná. Vystávají-li však situace, ať už ve válce či v lékařské praxi, kdy musíme rozhodovat, který život budeme chránit a který obětujeme, je těžké najít dobré pravidlo, kterým bychom se měli řídit. Singer je alespoň odvážný, když se o to pokouší.

⁴³ Singer, Peter, „Nothing Justifies Valuing One Life Ahead of Another“, *The Age*, 1. 4. 2003.

Následující tři sekce se již budou věnovat praktickým změnám, které Singer proti tradiční běžně přijímané morálce hlásá: myšlenky většího ohledu na zájmy zvířat, myšlenky upuštění od dogmatické úcty k životu lidí s nižší kvalitou života a myšlenky povinnosti většiny z nás bojovat proti bídě v rozvojových zemích i za cenu dramatického omezení osobní spotřeby.

2. VĚTŠÍ RESPEKT KE ZVÍŘATŮM ?

Kritika lidského postoje vůči jiným tvorům je první věcí, kterou Singer zaujal v 70. letech minulého století širší veřejnost. Singer je vlastně prvním významnějším autorem, který upozornil na otřesné podmínky, v nichž se drtivá většina zvířat v lidských rukách nachází, a to ve své *Animal Liberation* z roku 1975. Od té doby se k tomuto problému neustále vrací i v jiných svých dílech a svou pozici nijak zásadně nemění.

V novějším vydání *Animal Liberation* aktualizuje faktické informace o moderním zemědělství a pokusech na zvířatech, aby se čtenář nemohl vymlouvat na falešný pocit, že se život zvířat od roku 1975 určitě významně zlepšil. (Nejnovější informace z této oblasti lze získat od organizací jako je PETA⁴⁴ nebo v Čechách OHZ,⁴⁵ které situaci pravidelně monitorují. Není překvapením, že tyto organizace zároveň často používají Singerovy argumenty ve svých propagačních materiálech.)

2.1. Zvířata v zemědělství a vegetariánství

Singer se v *Animal Liberation* soustřeďuje především na problémy zvířat v zemědělství, protože právě ta představují největší množství tvorů, kteří zcela zbytečně trpí. Ambice mladého Singera při psaní *Animal Liberation* nebyly nikterak malé. Na otázku, zda čekal, že *Animal Liberation* bude mít tak ohromný

⁴⁴ People for Ethical Treatment of Animals

⁴⁵ Ochrana hospodářských zvířat

vliv, obvykle odpovídá, že čekal odezvu daleko větší, protože se domníval, že argumenty proti živočišné stravě jsou natolik zřejmé, že se každý po přečtení knihy okamžitě stane vegetariánem.⁴⁶

Singer je přesvědčen, že za současné situace v zemědělství a navíc v době, kdy velké množství lidí na světě trpí podvýživou, jako argument proti konzumaci živočišných produktů stačí myšlenka stejného ohledu k zájmům, ať už zvířatům přiznáme status osoby a tím zvláštní nárok na život, či nikoliv. Singer osobně se sice domnívá, že velké množství zvířat mezi osoby nejspíš spadá (např. prasata), i kdyby tomu tak však nebylo, život zvířat z velkochovů obvykle nestojí za žití, protože základní přirozené zájmy těchto tvorů jsou lidmi úplně ignorovány (např. zájem slepic z klecových chovů o dostatek místa k protažení křídel, možnost snášky do hnízda a hrabání, nebo alespoň takový podklad pod nohy, který na rozdíl od snadno udržovatelného pletiva nedře a netlačí). Chovatelé neberou zřetel na zájmy hospodářských zvířat především kvůli poptávce po potravinách živočišného původu za co nejnižší cenu a kvůli své snaze maximalizovat zisk snížením nákladů.

Tvrzením, že život většiny hospodářských zvířat nestojí za žití Singer odráží častý argument zastánců masité stravy, že je pro zvířata dobré, když je lidé jedí, protože jinak by je nikdo nechoval. Aplikujeme-li navíc Singerovu myšlenku o nahraditelnosti neosob a potenciálních osob, nekvalitní život hospodářských zvířat by mohl být v budoucnu nahrazen větším počtem volně žijících živočichů, jejichž život by byl více v souladu s přirozenými potřebami, a tudíž kvalitnější. Stačilo by nahradit pole určená pro pěstování krmiva pro hospodářská zvířata menší plochou pro pěstování plodin nahrazujících živočišné bílkoviny (např. sóji) pro lidi a dále větším množstvím lesů, které by se staly domovem množství rozličných zvířat a ptáků. Jelikož vegan potřebuje menší množství půdy ke své obživě, rozšíření veganské stravy by navíc mohlo umožnit nasycení většího

⁴⁶ Srov. Singer, Peter, *Animal Liberation*, s. ix.

Srov. Specter Michael, „The Dangerous Philosopher“, *The New Yorker*.

množství lidí, a tak přispět k vyřešení problému lidské podvýživy v nejchudších zemích.⁴⁷

Ačkoliv je Singer sám již dlouho vegan, není dogmatik. Připouští, že např. genetická manipulace zvířat, aby ve velkochovech netrpěla by byla dobrou věcí.⁴⁸ Osobně nemá nic proti konzumentům vajec snesených veselými venkovskými slepičkami,⁴⁹ dokonce ani proti chovateli ryb v domácím rybníčku za předpokladu, že zabíjí ryby bezbolestně a poté je nahrazuje jinými rybami, které by jinak neměly šanci žít. Singer však zdůrazňuje, že třeba rybolov ve volné přírodě již podobným způsobem schválit nelze a že většina přípustných příkladů konzumace masa vzhledem k našim omezeným možnostem spadá do kategorie čistě hypotetických případů. Při důsledném dodržování pravidel humánního chovu a zabíjení bychom stejně byli skoro vegani. Navíc je podle Singera důležité umět si živočišné produkty odříct, chceme-li zůstat nezaujatí a nestranní v posuzování zájmů zvířat.⁵⁰ Osobní snaha bojovat za reformy hospodářských chovů je podle Singera méně účinná než veganství díky síle agribusiness lobby.⁵¹

2.2. Vivisekce a nákup kosmetiky

Singer je přesvědčen, že podobný argument jako proti živočišné stravě lze použít i proti většině pokusů na zvířatech, zejména proti kosmetickému a psychologickému testování. Například lidský zájem o nové šampóny je co do významu zanedbatelný ve srovnání se zájmem pokusného králíka vyhnout se bolestivému a stresujícímu pokusu, při kterém je obvykle oslepen poté, co jsou jeho oči rozleptané nějakým chemickým roztokem.

⁴⁷ Srov. Singer, Peter, *Animal Liberation*, s. 159 – 184.

⁴⁸ Srov. Singer, Peter, v rozhovoru s: Guha Krishna, „Meaty arguments with a committed vegan“, *Financial Times*, 30/31. 7. 2005 w3.

⁴⁹ Srov. Singer, Peter, *Animal Liberation*, s. 176 – 177.

⁵⁰ Srov. Singer, Peter, *Animal Liberation*, s. 160.

⁵¹ Srov. Singer, Peter, „The Fable of the Fox and the Unliberated Animals“, *Ethics*, sv. 88, č. 2, leden 1978, s. 119 – 125.

Pro nás z toho plyne poučení, že bychom se měli zajímat o to, jak který výrobek vzniká a snažit se upřednostňovat ty produkty, o nichž víme, že nejsou testovány na zvířatech (tuto informaci můžeme nalézt na obalu anebo získat od organizací usilujících o větší ochranu zvířat zmíněných na začátku této sekce).

Dokonce i v lékařství je mnoho bolestivých pokusů na zvířatech zbytečných, protože dokazují věci již známé anebo protože při nich nejsou podávány žádné prostředky tišící bolest jen z toho důvodu, aby se ušetřilo malé množství peněz.

Přesto si je Singer vědom, že některé lékařské experimenty na zvířatech mohou být užitečné a z utilitaristického pohledu žádoucí. V takových případech by se osoby provádějící pokus měly snažit snížit utrpení zvířat na minimum. Testem, zda takový pokus na zvířeti provést či ne by měla být otázka, zda bychom stejný pokus byli ochotni provést i na mentálně postiženém dítěti, které je na srovnatelné duševní úrovni jako pokusné zvíře a nemá rodiče, kteří by nám v tom z citových důvodů bránili.⁵² (Na rozdíl od výběru stravy jde v tomto případě o problém, který naštěstí většina z nás řešit nemusí.)

2.3. Kritika Singerova přístupu ke zvířatům

Kritiky singerovského postoje vůči zvířatům lze rozdělit na dvě základní skupiny. První skupina nepřiznává mimolidským tvorům morální status srovnatelný s postavením lidí; dlužíme-li vůbec nějaký ohled zvířatům, je to jen díky naší povinnosti brát zřetel na city lidí či jiné nepřímé důsledky našeho vztahu ke zvířatům pro lidi. Druhá skupina se naopak domnívá, že by Singer měl zvířatům (i lidem) přisoudit práva absolutističtějšího rázu, aby jeho chvályhodné vybízení k zlepšení zacházení se zvířaty bylo závazné.

⁵² Srov. Singer, Peter, *Animal Liberation*, s. 25 – 94.

2.3.1. Přeceňuje Singer naše morální závazky ke zvířatům?

Častým argumentem proti Singerovi je tvrzení, že zvířata nejsou platnými či rovnocennými členy morální komunity, protože nejsou schopna reciprocitu. Tato námitka vychází z chápání morálky jako jevu založeného na společenské smlouvě. Singer na tuto námitku odpovídá, že reciprocita snad může být vysvětlením původu morálky, nikoli však jejím ospravedlněním. Původ etiky nevyovídá nic o tom, kde až etika může končit. Ať už jsou počátky etického myšlení sebesobečtější, když už jsme jednou eticky myslet začali, jsme najednou hnáni dál, neboť zjišťujeme, že bychom si počínali nekonzistentně, kdybychom se zastavili.

Singer navíc varuje, že přijmeme-li za platný požadavek reciprocitu, nezabavuje nás jen ohledu ke zvířatům, ale rovněž k příštím generacím, k obyvatelům vzdálených chudých částí světa a k těžce mentálně postiženým, kteří nám rovněž naši případnou ohleduplnost k nim nemohou oplatit.⁵³ Je možné namítnout, že příští generace a obyvatelé jiných částí světa mohou na rozdíl od zvířat oplatit naše dobré skutky alespoň jiným lidem, kteří opět mohou předat dobro dál. Těžce mentálně postižení lidé se však v tomto směru skutečně nacházejí ve srovnatelné situaci jako zvířata.

Singerovi kritici zamítající myšlenku, že bychom dlužili morální ohled zvířatům jsou postaveni před nevděčnou volbu. Měli by buď zároveň připustit stejný postoj i k těžce mentálně postiženým lidem anebo ukázat, čím si dementi na rozdíl od zvířat zaslouhují lepší zacházení. Otevřeně smést veškerá práva mentálně postižených lidí ze stolu se odhodlá málokdo. Zastánci druhé varianty se obvykle omezují na tvrzení, že s mentálně postiženými členy našeho druhu bychom měli zacházet jako s normálními lidmi, což Singer považuje za speceistické. Obvykle neuznáváme, že kdyby se ukázalo, že příslušníci určité rasy mají v průměru vyšší IQ, měli bychom všechny příslušníky této rasy přednostně přijímat na vysoké školy, ať už jsou jejich osobní výsledky jakékoliv. Singer nevidí důvod, proč bychom v případě druhové příslušnosti měli podobné výsady

⁵³ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 78 – 82.

připouštět.⁵⁴ Podívejme se v této souvislosti blíže na argumenty M. Foxe, B. Steinbock a D.L. Hulla.

Jak již bylo zmíněno, Fox argumentuje, že připustil-li Singer morální relevanci jedné faktické rovnosti, a to rovnosti ve schopnosti trpět, můžeme se oprávněně ptát, nejsou-li stejně relevantní i jiná faktická hlediska. Fox jako podmínku práv vedle schopnosti trpět hájí ještě navíc autonomii, protože jen autonomní bytosti podle něj patří do sociální skupiny, v níž mají práva a povinnosti smysluplnou aplikaci. Nicméně podle Foxe stačí, když jsou autonomie a schopnost trpět obvyklé pro druh jedince, a to v dospělosti, aby práva měli i ti, co autonomii a schopnost trpět nemají. Fox uvádí, že někteří lidé jsou necitliví vůči bolesti od narození, jiní v komatu, narkóze či hypnóze, ale většina z nás je přesto přesvědčena, že i tak mají práva. Obdobné je to podle něj i v případě absence autonomie u malých dětí a duševně postižených lidí. Jelikož Singer neprokázal, že by zvířata měla práva, jejich schopnost trpět nás sice zavazuje k lepšímu zacházení s nimi, zvířata však odpovídající práva nemají (asi tak jako můžeme mít povinnost chránit životní prostředí, i když stromy také žádná práva nemají). Můžeme podle Foxe uvažovat o zlepšení podmínek hospodářských zvířat, stejný ohled k zvířecím zájmům jako k lidským je však stejně jako vegetariánství absurdní.⁵⁵

Singer připouští, že z Foxova argumentu snad vyplývá, že autonomie je podmínkou určitých práv, ale že Fox přesvědčivě neukázal proč by tato práva měla být rozšířena i na neautonomní členy druhu homo sapiens. Zároveň Singer zdůrazňuje, že se Foxův závěr týkající se absence práv u zvířat nesnaží vyvrátit. Práva jsou podle něj jen jedním z hledisek morálky. Členy morální komunity nejsou jen autonomní bytosti se speciálními právy, ale i děti a mentálně postižení, na které se vztahuje princip stejného ohledu stejně jako na autonomní bytosti.⁵⁶

Fox si v odpovědi Singrovi stojí za svými názory, uznává však, že kritérium schopnosti trpět a autonomie je důležitější než příslušnost k druhu,

⁵⁴ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 75 – 76.

⁵⁵ Srov. Fox, Michael, „‘Animal Liberation’: A Critique“, *Ethics*.

⁵⁶ Srov. Singer, Peter, „The Fable of the Fox and the Unliberated animals“, *Ethics*.

který tyto schopnosti obvykle má. Fox v této souvislosti připouští, že není v principu nemožné, aby nějaký mimolidský tvor byl členem naší morální komunity, přičemž je diskutabilní, zda lidské zárodky či těžce mentálně postižení lidé mají jakákoliv práva.⁵⁷ V původním pokusu obhájit důstojný morální status mentálně postižených tedy Fox, zdá se, nakonec příliš neobstál.

Bonnie Steinbock rovněž připouští, že těžce mentálně postižení lidé postrádají morálně relevantní charakteristiky (např. morální zodpovědnost a schopnost reciprocity). Naše speciální ohleduplnost by však měla být rozšířena i na ně, ne díky morálně relevantnímu rozdílu mezi nimi a zvířaty, ale z citových důvodů. Je prý pro nás snazší představit si, že bychom mohli být narozeni s mentálním postižením než jako opice. Navíc jsou prý mentálně postižení lidé na nás více závislí než zvířata, která se bez nás docela snadno obejdou – z toho důvodu by experimentace na mentálně postižených byla ještě horší než na zvířatech.⁵⁸

Osobně nerozumím tomu, v jakém slova smyslu by se třeba prase zavřené ve svém kotci mohlo obejít bez péče chovatele, ať už je jakkoliv mizerná. Navíc tyto sentimentální argumenty mohou přinejlepším vysvětlit autorčin větší ohled k idiotům než ke zvířatům (a tím snad částečně ozřejmit běžné sentimentální motivy pro speceismus), postrádají však přesvědčovací sílu v případě, kdy někdo k postiženým podobné city nechová.

Zajímavá je též kritika D.L. Hulla, který říká, že Singerův argument působí věrohodně jen díky kontingentní skutečnosti, že jediný morálně zodpovědný druh je náhodou také nejvnímavější (má nejvíce zájmů). Kdyby tomu tak nebylo, Singerova rozdílná kritéria pro práva a povinnosti by vedla k absurdním důsledkům.⁵⁹

⁵⁷ Srov. Fox, Michael, „Animal Suffering and Rights: A Reply to Singer and Regan“, *Ethics*, sv. 88, č. 2, leden 1978, s. 134 – 138.

⁵⁸ Srov. Steinbock, Bonnie, „Speciesism and the Idea of Equality“, *Philosophy*.

⁵⁹ Srov. Hull, David L., *Science*, New Series, sv. 192, č. 4240, květen 14. 5. 1976, s. 679 – 680.

V duchu Hulla se můžeme např. ptát, zda by bylo speceistické vyhladit virus ptačí chřipky, kdyby nečekaně zmutoval takovým způsobem, že by byl vysoce citlivý a měl velké množství zájmů?

Hull vidí určitý problém už v tom, že nás Singer nutí brát ohled na zájmy šelem, mezi nimiž se zdá být dokonce mnoho osob. Osobně nechápu, proč by právě tohle mělo být problematické. Pro šelmy na rozdíl od lidí je masitá strava obvykle nutností. Navíc Singer nás nenutí brát jen ohled na zájmy šelem, ale i na zájmy jejich potenciálních obětí. Kdyby se tedy v utilitaristickém kalkulu ukázalo, že eliminace některých šelem přinese lepší důsledky než jejich tolerování (více uspokojených zájmů), Singer by byl pro. Singer nevybízí k takovému kroku patrně jen z toho důvodu, že si je dobře vědom, že by mohl mít katastrofální důsledky pro ekosystém.

Zde se dostávám k další možné připomínce proti Singerovi, a to k otázce, zda přechod lidí na výhradně rostlinnou stravu není rovněž krokem proti přírodě, který by mohl mít nečekané špatné důsledky.

Singer předpokládá, že veganská strava pro lidi může být přinejmenším tak zdravá jako běžná strava obsahující i živočišné produkty. Singer se sice odvolává na studie odborníků na výživu, ale faktem zůstává, že se jejich názory různí. Jedni veganskou stravu vřele doporučují všem věkovým skupinám a ve všech klimatických podmínkách jako prevenci rakoviny a srdečních onemocnění, jiní proti takové stravě důrazně varují, obzvlášť pokoušíme-li se o něco takového bez dostatečné informovanosti.⁶⁰

Zdá se, že např. pro lidi alergické na ořechy a sóju (těžko postradatelnou složku pestré veganské stravy) by mohla být čistě rostlinná strava problematická. Plnohodnotné náhražky živočišných bílkovin či rostlinné zdroje vitamínu B12 navíc nemusí být vždy pro každého dostupné (je-li např. odkázán na nemocniční stravu). Zrovna tak existují oprávněné výhrady lékařů i psychologů vůči výhradně rostlinné stravě pro děti. Zájem mnoha lidí napít se mléka proto nemusí být jen

⁶⁰ Překlady odborných lékařských článků k této problematice se pravidelně objevují v časopisu *Prameny zdraví*. Časopis zdravé výživy a harmonického životního stylu. (email: prameny.zdravi@countrylife.cz).

triviálním rozmarem, jak se nás Singer snaží přesvědčit, ale může naopak jít o základní a přirozenou potřebu.

Osobně si myslím, že důsledné vegetariánství, ne veganství, je jakýmsi bezpečným etickým minimem, které by žádnému člověku nemělo ublížit a snad by mohlo být i skloubeno se zájmy zvířat, snažíme-li se v rámci možností upřednostňovat a v obchodech žádat mléčné výrobky a vejce z humánnějších chovů. Zároveň však souhlasím se Singerem, že každý krok k omezení poptávky po neetických produktech je vítaný a že je osobní věcí každého z nás, kam až jsme ochotni zajít. Singer upozorňuje i na to, že dokonalé důslednosti v současném světě patrně dosáhnout nelze – uvádí např. že je vegetarián nedůsledný, fotografuje-li anebo nechá-li se fotografovat, protože běžné filmy obsahují želatinu vyrobenou z kostí zvířat. Jde však jen o vedlejší produkt živočišné výroby, který by zřejmě po poklesu poptávky po hlavních živočišných výrobcích byl brzy bez problému nahrazen. Podle Singera účelem veganské stravy není, abychom zůstali nedotčeni zlem, nýbrž jde o to, abychom pomohli snížit poptávku po neetických výrobcích.⁶¹

Singer je vegan, nenosí kožené opasky ani boty. Jiní jsou však důslednější než on. Například jeden náš kolega (student filosofie) vyloučil ze svého jídelníčku nejen veškeré živočišné produkty, ale i potraviny vyrobené z obilí, protože prý při jeho sklizni dochází k usmrcení mnoha hlodavců (ty z nás, kteří odmítají zařídít se stejně jako on, otevřeně odsuzuje). Jsou však i tací, kteří jeho snahu o důslednost předčí: indiští džinisté mimo jiné nosí roušky přes obličej, aby nevdechovali malé mušky poletující ve vzduchu. Jednou jsem se setkala s džinistou, který tvrdil, že se živí jen ovocem. Ovoce jedl i s peckami a snažil se vykonávat velkou potřebu ve volné přírodě. Prý tak sází ovocné stromy, z nichž některé už vyrostly a staly se domovem i zdrojem potravy pro ptactvo. Všichni tito lidé by právem mohli říct, že Singer je ve svém ohledu k zájmům zvířat nedůsledný barbar.

⁶¹ Srov. Singer, Peter, *Animal Liberation*, s. 230 – 234.

2.3.2. Podceňuje Singer naše morální závazky ke zvířatům?

Není zcela jisté, zda Singer přivedl tolik lidí k veganství či vegetariánství silou svých filozofických argumentů či spíše jen popisem utrpení hospodářských zvířat, o kterém tito lidé dříve nevěděli.⁶² Třebaže vegetariánské časopisy a letáky často citují Petera Singera a třebaže etičtí vegetariáni a jejich sympatizanti jsou mu obvykle docela nakloněni, bylo by přehnané domnívat se, že je Singer jakými všeobecně přijímaným mluvčím všech ochránců zvířat.

Odhlédneme-li od již zmíněných obvinění z nedůslednosti, někteří kritici P. Singera mají pocit, že Singer prosazuje žádoucí změny nežádoucím způsobem. Zdá se, že Singerovy utilitaristické argumenty pro lepší zacházení se zvířaty jsou až příliš závislé na neprokázaných empirických předpokladech, a tudíž v jistém smyslu zranitelnější než např. nepodmíněný buddhistický soucit se všemi živými tvory. Dále lze Singerovi vytknout, že z jeho pozice lze sice prosazovat ohleduplnější postoj vůči některým zvířatům, ale jen za cenu snížení respektu k jiným zvířatům a některým lidem, kteří jsou v kontextu preferenčního utilitarismu jen nahraditelnými součástkami všeobecné radosti ve vesmíru. Podívejme se nyní blíže na argumenty T. Regana, B. Puky a J. Annas.

Tom Regan přiznává svůj souhlas se Singerovými závěry týkajícími se vegetariánství, je však přesvědčen, že jejich utilitaristický základ je příliš vratký. Je např. těžké dokázat, proč jsou lidské zájmy jíst maso či vydělat co nejvíc peněz na chovu hospodářských zvířat triviální, aniž bychom opustili utilitaristické teritorium. Navíc hodnotíme-li postoje a činy podle důsledků, není vůbec jisté, že by náhlý přechod všech či většiny z nás k veganské stravě měl nejlepší možné důsledky pro všechny ovlivněné, vezmeme-li v úvahu osudy rodin pracujících v zemědělství, vliv na ekonomiku a další širší souvislosti. Singer se ani seriózně nezabývá otázkou, nakolik je pravděpodobné, že by ušetřená zemědělská půda byla skutečně využita ku prospěchu hladovějících lidí. (Na obhajobu Singera můžeme uvést, že jde o první krok, a že Singer dělá co může, aby nás přesvědčil i

⁶² Srov. Burgess-Jackson, Keith, „Singer and His Critics, *Ethics*“, sv. 110, č. 4, červenec 2000, s. 838 – 843.

k dalším krokům nutným pro efektivní pomoc hladovějícím – o tom však blíže až v příslušné sekci.)

Singer by podle Regana měl podložit své argumenty ohromným množstvím empirických dat, což nedělá, anebo by měl upustit od utilitaristických argumentů a raději své návrhy založit na pevnějších základech. Takovým pevným základem pro Regana je přiznání práv zvířatům. (Singer sice o „právech zvířat“ často hovoří, upřesňuje však, že jde jen o „pohodlný ústupek populární rétorice“, který nijak nepřesahuje princip stejného ohledu k zájmům.⁶³)

K obhajobě myšlenky práv zvířat Regan využívá příklad mentálně postižených lidí. V rámci utilitarismu by chov imbecilů na maso byl špatný jen díky důsledkům. Slušní lidé by však svůj názor na špatnost masného chovu imbecilů nezměnili ani tehdy, kdyby se hodnota výsledků změnila, přičemž utilitarismus žádá, abychom změnili názor, změní-li se důsledky. Špatnost požívání imbecilů proto podle Regana nelze vysvětlit na základě utilitarismu, ani na základě poukazu na citové zájmy jiných lidí či nebezpečí rozšíření podobných praktik i na normální lidi – všechny tyto důvody nemusejí za určitých možných okolností platit. Regan se proto cítí přitahován k myšlence, že dokonce i ti největší idioti mají práva. Singerovi Regan přiznává, že přesvědčivě ukázal, že podkladem pro práva nemohou být příslušnost k druhu *homo sapiens*, inteligence, autonomie ani příslušnost k druhu, který je obvykle autonomní. Nejsilnějším kandidátem pro zdůvodnění práv idiotů je podle Regana schopnost radosti a bolesti. Toto zdůvodnění nás však nutí přiznat práva nejen mentálně postiženým lidem, ale i zvířatům.⁶⁴

B. Puka upozorňuje na některé podobné problémy jako Regan (např. širší negativní důsledky vegetariánství jako nezaměstnanost lidí pracujících v zemědělství; nepravděpodobnost toho, že by ušetřená půda byla využita ku prospěchu hladovějících). Nedostatky o Singerově prezentaci však podle něj nediskvalifikují jiné možné pokusy o obhajobu etického vegetariánství. Puka vidí

⁶³ Srov. Singer, Peter, „The Fable of the Fox and the Unliberated Animals“, *Ethics*, s. 122.

⁶⁴ Srov. Regan, Tom, „Utilitarianism, Vegetarianism and Animal Rights“, *Philosophy and Public Affairs*, sv. 9, č. 4, léto 1980, s. 305 – 324.

lepší alternativy v argumentech týkajících se „obecných povinností, morálně relevantního estetického zřetele či příkladné kvality mírumilovného životního stylu.“⁶⁵

Julia Annas identifikuje jeden odpudivý aspekt Singerovy teorie, a to nahraditelnost života neosoby, jako důsledek pochybeného ohledu k zájmům namísto ohledu k jejich nositelům. Je přesvědčena, že Singerovy názory proti všemu očekávání snižují morální status některých zvířat. Jako ilustraci zmiňuje firmu, která za úplatu poskytuje rodinám domácí mazlíčky, v případě odjezdu na dovolenou je zlikviduje a poté opět nahradí jinými. Singer by řekl, že náš nesouhlas s takovým jednáním je jen sentimentální a pramení z naší iracionální obliby určitých zvířat (jsou-li našimi mazlíčky neosoby jako např. želvy). Annas však tvrdí, že existuje hlubší námitka, a to že život zvířete, ať už jde o osobu či nikoliv, je jednotou sám o sobě, ne něčím závislým na našich utilitaristických kalkulacích. Singerův předpoklad, že důležité jsou jen zájmy, nikoliv život jako takový, se zdá vysoce neosobní, antropomorfistický, kontroverzní a náležitě nezdůvodněný. Podle Annas je úsměvné, že tak velký kritik speceismu se spokojí s tím, když je morální status neosob definován utilitaristickými kalkulacemi chytřejších sebeuvědomělých bytostí.⁶⁶

Zde bych chtěla zdůraznit, že s autorkou naprosto souhlasím. Uvědomuji si však, že je tato pozice rovněž velmi zranitelná.

Dalo by se říct, že radost a bolest a z nich pramenící zájmy jsou jen mechanismy, které se vyvinuly, aby pomáhaly chránit život. Nicméně vyvodit z toho, že život je důležitější než zájmy by podle Singera znamenalo připustit do naší morální komunity všechny živé organismy včetně rostlin. Taková schweitzerovská úcta k životu je však problematická: bylo by totiž obtížné nalézt dobrý důvod, proč bychom měli mít větší úctu k fyzickým pochodům řídícím růst

⁶⁵ Srov. Puka, Bill, „Animal Liberation“, *The Philosophical Review*, sv. 86, č. 4, říjen 1977, s. 557 – 560.

⁶⁶ Srov. Annas, Julia, „Practical Ethics“, *The Philosophical Quarterly*, s. 180 – 182.

a rozklad živých věcí než k pochodům řídicím neživé věci, chybí-li v obou případech vědomí.⁶⁷

Připustíme-li, že zájmy jsou prvotní a život až odvozený, stále se můžeme ptát, zda Singerovo pojetí zájmů není příliš úzké. Může být v zájmu dítěte učit se anglicky, i když o angličtinu zájem nejeví. Proč by tedy nemohlo být v zájmu ryby (nebo novorozence) žít? Ochránci zvířat někdy říkají, že mluví za ty, kteří mluvit nemohou. Otázkou je, zda by navíc neměli i myslet za ty, kteří myslet nemohou. Neuvědomuje-li si ryba, že je pro ni dobré, když budou její radostné zážitky v budoucnosti pokračovat, my si to uvědomit můžeme. Abychom však obhájili upřednostnění skutečné živé ryby před potenciální rybou, která by ji mohla nahradit (a v jejímž zájmu by bylo první rybu zabít), zřejmě bychom se nemohli ohlížet jen na zájmy, byť v širším pojetí, ale i na hodnotu individuálního, již existujícího vnímavého života.

3. MENŠÍ RESPEKT K NĚKTERÝM PŘÍSLUŠNÍKŮM DRUHU HOMO SAPIENS?

Můžeme shrnout, že racionálním a zdravým lidem lze v rámci Singerova preferenčního utilitarismu přiznat větší nárok na život než zvířatům. Přesto však nejde o žádné absolutní právo, ale jen o zájem (nebo zájmy), který musíme vážit proti zájmům jiným. Podívejme se nyní blíže na to, jakou cenu má pro Singera život iracionálních a nevléčitelně nemocných příslušníků našeho druhu.

3.1. Lidské plody

Pokud jde o status lidských plodů, Singer nepochybuje o tom, že jde o příslušníky druhu homo sapiens. Upozorňuje však na skutečnost, že se žádným morálně významným způsobem neliší od nejprimitivnějších zvířat, která zcela zřejmě nejsou osobami. Z toho důvodu by bylo speceistické přikládat lidským

⁶⁷ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 276 – 280.

plodům nějaký větší nárok na život. Ve fázi, kdy je již vyvinutá nervová soustava plodu by však měl být brán ohled na jeho bezprostřední zájmy vyhnout se bolesti, stejně jako u zvířat na srovnatelném vývojovém stupni. Metoda potratů by proto měla být co nejšetrnější. Bolestivé lékařské pokusy na starších plodech by se neměly provádět, nejsou-li pro to obzvlášť silné důvody.⁶⁸

Lékařská experimentace s kmenovými buňkami získanými z několikadenních živých lidských embryí je však podle Singera v naprostém pořádku, protože jde o fázi, v níž je absurdní hovořit o jakémkoliv vnímání nebo dokonce zájmech plodu. Nejde o nedostatek respektu k životu. Vzhledem k tomu, že taková experimentace může přispět k objevení nových léčebných metod, které mohou v budoucnosti zachránit anebo zkvalitnit životy miliónů osob, dalo by se v rámci Singerovy etiky říct, že respekt k životu nás naopak zavazuje, abychom takovým praktikám alespoň nezodpovědně nekladli překážky.

Jako nejkřiklavější a nejiracionálnější příklad takového „nezodpovědného přístupu“ uvádí Singer postoj prezidenta Bushe, který brání experimentaci na již existujících zmrazených několikabuněčných embryích, která se prostě stala přebytečnými při procesu umělého oplodňování a byla rodiči darována nemocnicím. Bush se zde odvolává na posvátnost nevinného lidského života, což je podle Singera v příkrém rozporu s Bushovými reakcemi v jiných oblastech (např. bombardování civilního obyvatelstva a Afghánistánu a Iráku).⁶⁹

Singer je přesvědčen, že lidský život v kterékoliv prenatální fázi můžeme bez důvodu k výčtkám bezbolestně ukončit 1) nahradíme-li ho později jiným, 2) jsou-li vyhlídky plodu na šťastný život mizivé (např. díky postižení plodu nebo i bídě rodičů), 3) je-li takový zákrok velmi užitečný pro jiné ovlivněné osoby.⁷⁰ Proberme nejdříve Singerovy námitky proti oponentům potratů, a pak jeho kritiku běžných liberálů, kteří považují umělé přerušování těhotenství za oprávněné jen do určité vývojové fáze plodu.

⁶⁸ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 135 – 174.

⁶⁹ Srov. Evans, Leslie, „Peter Singer at UCLA Critiques President Bush’s Ethics“, *UCLA*, 16. 3. 2004. Singer, Peter, „The Harm That Religion Does“, *Free Inquiry*, 24, č. 4, červen – červenec 2004, s. 17.

⁷⁰ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 135 – 174.

3.1.1. Proti oponentům potratů

Singer připomíná, že názory ochránců lidských zárodků obvykle závisejí do značné míry na argumentu o potencialitě. Lidské embryo skládající se z několika buněk sice v mnoha morálních ohledech nedosahuje ani úrovně ryby, avšak na rozdíl od ryby má potenciál rozvinout se v normální lidskou bytost se všemi jejími obdivuhodnými vlastnostmi. Tento potenciál však podle Singera nedává lidskému embryu žádný speciální morální status. Stejně jako skutečnost, že Princ Charles může jednou být anglickým králem mu nyní nedává práva anglického krále, ani skutečnost, že lidské embryo se může vyvinout v osobu by neměla znamenat, že embryo má stejná práva jako osoby.⁷¹

Navíc celá záležitost ohledně počátku života potenciální osoby se podle Singera začíná hroutit díky objevení možnosti umělého stvoření nového života z lidských buněk. Singer na svých přednáškách občas mává použitým kapesníkem se slovy, že je plný živých lidských buněk s lidským genetickým kódem. Nejsme patrně příliš vzdáleni od doby, kdy bude technicky možné ze všech těchto buněk stvořit individuální lidské bytosti. Takové lidské buňky jsou živé jen chvíli, pak umřou. Přesto ochránci lidských embryí nepocítují povinnost je chránit.⁷²

Musím se přiznat, že bych osobně nechtěla jít na potrat, třebaže s použitými kapesníky nakládám zcela bez skrupulí. (Alespoň v jednom směru mne však Singer z nekonzistentnosti obvinít nemůže: jsem již dvanáct let vegetariánka). Potraty se mi prostě protiví z citových důvodů.

Pro odmítnutí kapesníkové analogie však existují i racionálnější důvody. Například vedoucí této práce zmínil velice trefnou připomínku, že lidské buňky v kapesníku mají potenciál vyvinout se v osobu jen akcidentálně a uměle, kdežto lidské embryo esenciálně a přirozeně.

Chápeme-li tuto námitku v hlubší rovině, měli bychom nejprve obhájit některé metafyzické předpoklady (týkající se akcidentálních a esenciálních

⁷¹ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 152 – 156.

⁷² Srov. Evans, Leslie, „Peter Singer at UCLA Critiques President Bush’s Ethics“, s. 2.

vlastností). Taková obhajoba by mohla být zajímavým tématem pro nějakou jinou práci, teď se však do ní pouštět nebudu.

Zjednodušenou, povrchnější, méně kontroverzní avšak zeslabenou verzí této námitky je upozornění na skutečnost, že v případě potratu bráníme přirozenému procesu vzniku osoby, který by jinak sám nastal, v případě spálení kapesníku místo pokusu stvořit z něj několik lidí však nikoliv.

Nicméně zůstává předmětem sporů, nakolik se tato zeslabená námitka vztahuje na ochranu embryí, která vznikla ve zkumavce při procesu umělého oplodňování. Tato embrya se bez další série umělých zásahů v osoby vyvíjet nebudou.⁷³ Je možné, že za pár desítek let skutečně nebude o moc těžší „vykouzlit“ osobu z kapesníku.

Ochránce přirozeného vývoje lidského života však může zavrhnout již samotný proces umělého oplodňování. Rozhodnutí pro umělé oplodnění totiž předpokládá souhlas s umělým stvořením desítek lidských embryí, z nichž bude mít šanci přežít jen jedno, dvě maximálně tři.

Osobně považuji umělé oplodnění za mrhání nejen lidskými zárodky, ale především finančními prostředky, časem a schopnostmi lékařů. Vzhledem k tomu, že je zatím na světě dostatek nechtěných dětí, adopce mi připadá jako vhodnější řešení neplodnosti. (Sami s manželem nezávazně uvažujeme o tom, že své druhé dítě adoptujeme, aniž bychom měli nejmenší důvod domnívat se, že není možné si k němu dopomocť přirozenou cestou.)

Kromě přirozeného potenciálu by se jistě mezi posmrkaným kapesníkem a lidským plodem dalo najít více rozdílů, které můžeme za určitých předpokladů považovat za morálně relevantní (např. již zmíněná schopnost lidského plodu vzbuzovat v lidech hluboké emoce). Zrovna tak by se však dalo najít mnoho rozdílů mezi několikabuněčným embryem a starším plodem či dítětem. (Např. schopnost pohybu, schopnost vnímání a schopnost přežít mimo tělo matky. Sám o

⁷³ Srov.: Peter Singer a Karen Dawson, „IVF and the Argument from Potential“, *Philosophy and Public affairs*, 17 (1988) s. 87 – 104.

sobě žádný z těchto rozdílů podle mne nepřekročitelné právo na život nevytváří, kumulativně však k většímu nároku na život přispívají.)

Absolutní právo na život vzniká pozvolným vývojem, ne náhlým skokem. Z toho důvodu není možné stanovit přesnou hranici. Tvrdit, že je esenciální rozdíl mezi hodnotou života embrya a hodnotou života dospělého člověka je podle mého názoru stejně nešťastné jako tvrdit, že mezi nimi žádný rozdíl není. Potenciální vlastnosti se od aktuálních přece jen liší. Proto i přes osobní odpor k potratům nepohlížím na gynekology provádějící interrupce jako na masové vrahy. Pohlížím na ně spíše podobným způsobem jako na řezníky – jejich práce mi není sympatická, nemyslím si však, že by za ni měli být na tomto světě za současné situace trestně stíháni. Rozhodně ne v procesu srovnatelném s Norimberským (častý přírůstek ochránců lidských zárodků s holocaustem je prostě přehnaný). V případě znásilnění nebo vážných zdravotních komplikací bych si netroufla soudit někoho za umělé přerušování těhotenství ani morálně, natož kriminálně. V tomto smyslu stojím na straně liberálů.

3.1.2. Proti běžným liberálům

Singer odmítá jako morálně relevantní hranici pokud jde o nárok na život nejen početí, ale i alternativy běžně navrhované zastánci práva na umělé přerušování těhotenství do určitého měsíce. Jinými slovy, Singer odmítá pokusy nalézt relevantní rozdíl mezi dvěma lidskými plody, který by zdůvodňoval právo na život u jednoho, zatímco druhému by takové právo upíral.

Např. *první pohyby* plodu jsou morálně irelevantní, protože absence schopnosti pohybu v našich očích nezabavuje paralyzované osoby nároku na život. *Schopnost plodu přežít mimo tělo matky* rovněž není dobrým kandidátem, protože závisí spíše než na skutečných vlastnostech plodu na dostupné lékařské technologii.

Schopnost vnímání plodu může být morálně relevantní v otázce volby způsobu umělého přerušeni těhotenství, avšak nevytváří žádné právo plodu na život, tak jako jej nevytváří ani u jiných vnímajících neosob (např. u ryb).⁷⁴

3.2. Nemluvňata

Není velkým překvapením, že ani umístění dítěte v těle matky či mimo není podle Singera z morálního hlediska významné. Singer souhlasí s oponenty potratů, že nelze poukázat na morálně relevantní rozdíl mezi starším lidským plodem a předčasně narozeným dítětem. Zabití novorozence a potrat jsou v očích Singera dvě velmi podobné věci, u kterých je těžké jednu schválit a druhou odsoudit. Novorozenec není o nic víc osobou po narození než jí byl krátce před tím. Z toho důvodu Singer spolu s potraty schvaluje i infanticidu, alespoň za určitých okolností.⁷⁵

Ačkoliv kritická reflexe podle Singera ukazuje, že novorozenci jsou stejným způsobem z etického hlediska nahraditelní jako lidské zárodky a některá zvířata, Singer připouští, že v rámci každodenního intuitivního myšlení může být užitečné pohlížet na chvíli narození člověka jako na začátek jeho práva na život. V běžných situacích není nutné zbavit se přirozeného odporu k zabíjení nemluvňat, který je z evolučního hlediska důležitý.

Existují však výjimečné případy, kdy by bylo kritické zamyšlení vedoucí k usmrcení novorozence žádoucí.⁷⁶ V „*Practical Ethics*“ Singer doporučuje týdenní nebo měsíční lhůtu od chvíle narození, kdy by rodiče měli mít právo ve výjimečných situacích nechat dítě usmrtit.⁷⁷

V jednom rozhovoru dokonce připouští, že by bylo v pořádku zabít i roční dítě s fyzickým či mentálním postižením, i když v ideálním případě by mělo

⁷⁴ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 138 – 143.

⁷⁵ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 169 – 174.

⁷⁶ ⁷⁶ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 172.

⁷⁷ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 190.

k takovému rozhodnutí dojít dříve.⁷⁸ Singer zmiňuje shakespearovské podobenství o životě jako o cestě – čím dříve je životní cesta zmařena, tím menší škoda, protože nemůžeme říct, že člověk šel velký kus cesty nadarmo.⁷⁹ Na druhé straně je Singer přesvědčen, že rodiče, které výsledky těhotenských testů upozorní na vysokou pravděpodobnost mentálního postižení dítěte by měli mít právo odložit své rozhodnutí zbavit se dítěte až do chvíle, kdy se podezření potvrdí, což v některých případech může být až po narození.⁸⁰

Prenatální testy se automaticky provádějí snad ve všech civilizovaných zemích. Účelem těchto testů je snaha, aby ve společnosti bylo co nejvíc dětí zdravých. Není-li zásadní rozdíl mezi novorozencem a lidským plodem, jak se nás Singer snaží přesvědčit, proč nerozšířit právo rodičů na potrat zároveň na právo na infanticidu? Nicméně i přes tvrzení, že je zabití novorozence samo o sobě srovnatelné s interrupcí, Singer uznává, že ve většině případů by vražda zdravého nemluvněte byla horší díky nepřímým důsledkům (zejména díky hluboké bolesti rodičů).⁸¹

Lze říct, že Singer hájí možnost infanticidy ve třech vyjimečných situacích: 1) eutanázie, 2) výměna dítěte za lepší, 3) jiné utilitaristické důvody.

3.2.1. Eutanázie

Situace, kdy se život nemluvněte bolestivým, pomalým avšak nezvratným způsobem chýlí ke konci a rodiče mu ze soucitu chtějí pomoci rychle a bezbolestně umřít, jsou asi nejméně kontroverzní v Singerově debatě o infanticidě. Rozhodnutí by podle Singera mělo zůstat na rodičích – jednak z toho důvodu, že jejich psychické utrpení by mohlo být ještě větší, kdyby někdo jiný proti jejich vůli zabil jejich dítě či naopak prodlužoval jeho agónii, dále i z toho důvodu, že právě rodiče mohou nejvíce ovlivnit kvalitu života trpícího dítěte.

⁷⁸ Srov. Olasky, Marvin, „Blue-state philosopher“, *WORLD Magazine*, 27. 11. 2004, sv. 19, č.46.

⁷⁹ Srov. Singer Peter, *Practical Ethics*, s. 129 – 131.

⁸⁰ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 190.

⁸¹ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 173 – 174.

Singer uvádí, že je jen velmi málo situací, kdy by obětaví rodiče nemohli alespoň trochu utrpení svého dítěte zmírnit natolik, aby jeho život nebyl peklem. Pokud však taková otřesná situace přece jen nastane a rodiče nechtějí utrpení svého dítěte ukončit (např. z náboženských důvodů), dobrý lékař by podle Singera měl udělat, co je správné a rodičům prostě jen říct: „Vaše dítě bohužel zemřelo.“⁸²

3.2.2. Výměna méně kvalitního dítěte za kvalitnější

Mnoho odporu vzbuzuje již zmíněný příklad novorozence s hemofilií, kterého by rodiče podle Singera měli mít možnost „nahradit“. Je jasné, že hemofilik může i přes určité nepříjemnosti vést šťastný život. Motivem rodičů v tomto případě není soucit, ale spíš snaha ulevit si či touha po dítěti první jakosti.

Singer se snaží svůj návrh zmírnit dodatkem, že infanticida by v případě hemofilika neměla být umožněna, najdou-li se zájemci o adopci, kteří biologickým rodičům umožní nahrazení dítěte bez krveprolití.⁸³ Na tento dodatek se Singer často odvolává, když je kritizován.

V jiné souvislosti Singer uvádí, že kdysi navrhoval v jednom svém článku, že po vyřešení technických problémů by ektogeneze mohla ukončit hádky ohledně potratů. Nechtěný plod by mohl být šetrně evakuován, zatímco žena by si nemusela stěžovat, že ji někdo nutí nosit a rodit dítě. Nicméně Singera posléze zarazila záporná odezva žen z obou stran sporu. Zdá se, že mnoho žen by bylo ochotno jít na potrat v případě lehce postiženého plodu, jen málo z nich by však bylo ochotno ho odevzdat do cizích rukou.⁸⁴ Zdá se, že Singer tuto psychologickou skutečnost respektuje a nesnaží se tvrdit, že při možnosti ektogeneze by ženě potrat neměl být umožněn. Není-li morálně významný rozdíl mezi lidským plodem a novorozencem, jak Singer tvrdí, není jasné na základě

⁸² Srov. Singer, Peter, v rozhovoru s: Bailey, Ronald, „The Pursuit of Happiness“, Reasononline, prosinec 2000, <http://reason.com/0012/r6.the.shtml>, 12. 4. 2006.

⁸³ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 190 – 191.

⁸⁴ Srov. Singer, Peter, *Rethinking Life and Death: the Collapse of Our Traditional Ethics*, St. Martin's Press 1994, s. 102 – 103.

čeho zakazuje infanticidu lehce postižených dětí v případě zájmu náhradních rodičů. Možná by někteří rodiče postižené dítě klidně zabili, ale do cizí rodiny by ho nedali. Mají-li předem stanovený počet dětí, které chtějí mít, stále platí Singerův argument, že by postižené dítě mohlo být nahrazeno lepším.

Mluví-li Singer o nahrazení znevýhodněného dítěte dítětem s lepšími vyhlídkami a o odbřemenění rodičům, můžeme se ptát, kam až by Singer byl ochoten zajít. Například pro lehkovážnou matku může být nepříjemným překvapením, když se jí narodí dítě tmavé pleti. Žije-li navíc v rasistické společnosti, barva pleti může být jak pro dítě tak pro ni větší nevýhodou než porucha srážlivosti krve. Umístění takového dítěte do náhradní rodiny nevypadá nadějně, jsou-li dětské domovy plné tmavších nechtěných dětí, o které nikdo nejeví zájem. Můžeme se ptát, zda by v takovém případě Singer schválil nahrazení tmavého dítěte světlejším či zda aplikace jeho myšlenky nahraditelnosti má své meze.

3.2.3. Infanticida z jiných utilitaristických důvodů

Na první pohled se zdá, že Singer vždy ochotně přiznává i ty nejodpudivější důsledky své teorie. Přesto je Singer poměrně opatrný. Jeho knihy budí dojem, že oprávněná infanticida je něčím výjimečným, a že se normálních zdravých dětí netýká. V rozhovoru však Singer pod tlakem připouští, že společnost, v níž by se ve velkém rodily děti za účelem rozebrání na orgány potřebné pro starší osoby, by byla v pořádku. Dodává však, že by mu dělala starost společnost, kde by se některé ženy specializovaly právě na výrobu takových dětí.⁸⁵ Zdá se, že Singer otevřel dveře vedoucí někam, kam sám původně ani nechtěl.

⁸⁵ Srov. Singer, Peter, v rozhovoru s: Olasky, Marvin, „Blue-state philosopher“, *WORLD Magazine*, 27. 11. 2004, sv. 19, č. 46.

3.2.4. Moje osobní výhrady vůči singerovskému pohledu na nemluvňata

Singer tvrdí, že jeho vlastní rodičovská zkušenost mu jen potvrdila, že jeho dcery skutečně byly iracionální a neměly proto žádná zvláštní práva na život, když byly malé. Preece tuto Singerovu poznámku popisuje jako odpojení hlavy od srdce.⁸⁶ Podle mého názoru nelze Singerovi upřít, že se v tomto bodě projevuje jako konzistentní myslitel, můžeme se však ptát, byl-li dobrým otcem.

Schopnost vidět věci objektivně je jistě pro filozofa výhodou, důsledná aplikace této schopnosti však v běžném životě nemusí být vždy chvályhodná. Lze jen těžko vyčítat většině rodičů, že odmítají klást své dítě na roveň zvířat s podobnými schopnostmi.

Někdo by mohl říci, že teď argumentuji jako zaujatá pobouřená matka, ne jako filozof. Jsem však přesvědčena, že v tom není nic iracionálního či neslučitelného s filozofií. Stejným způsobem reagujeme i v jiných otázkách. Seberacionálnější filozof by nejspíš chtěl raději takovou partnerku, která v něm vidí prince z pohádky než kritickou a střízlivou osobu, která je schopna rozpoznat, že je vlastně na světě mnoho chytřejších, zábavnějších a hezčích mužů než on. Je-li něco pravdy na tom, že zamilovaný člověk by neměl přemýšlet nezaujatě a nestranně, pak může být dost dobře něco pravdy také na tom, že dobrý rodič by měl považovat své dítě za úžasnou a nenahraditelnou bytost s právem na život, aniž by pátral po tom, zda a čím si to zasluhuje.

Nemusí jít jen o zbytečný sentiment. Je totiž pochybné, zda rodič, který podmiňuje svůj respekt k životu dítěte jeho schopností mluvit, plánovat do budoucnosti, chodit sám na nočník či čímkoliv jiným – zda takový rodič může pečovat o své dítě stejně láskyplně jako ten, kdo je dítětem nekriticky nadšen už od jeho narození nebo dokonce ještě před tím. Málokdo přitom pochybuje o tom, že právě láskyplná péče od narození je z hlediska vývoje dítěte velmi důležitá. (Kdyby tomu tak nebylo, bylo by od státu racionálnější podporovat více kojenecké ústavy a jesle místo rozdávaní rodičovských příspěvků.)

⁸⁶ Srov. Singer, Peter, v: „A Dangerous Mind“, *Anzac Day's Compass documentary on Peter Singer*. Cit. dle: Preece, Gordon, „Singer and Bush: A Meeting of Dangerous Minds“, s. 1.

Ráda bych ještě zmínila svou osobní připomínku proti legalizaci infanticidy. Před pár lety jsem byla náhodným svědkem hysterické scény, při níž nějaká nastávající matka v čekárně prenatalní poradny žádala lékaře, aby se snažil zařídit výsledky standardních těhotenských testů na Downův syndrom plodu co nejrychleji, protože odjíždí na čtrnáct dní na dovolenou a nechce zmeškat vhodný termín potratu, kdyby náhodou testy nedopadly dobře. Lékař se té paní pokoušel vysvětlit, že riziko je tak malé, že nikdo obvykle na podobné problémy dopředu nemyslí, ale řeší je až tehdy, když skutečně vyvstanou.

Ačkoliv nejsem nadšenou fanynkou potratů (stejně jako např. rybolovu), neodsuzuji nikoho, kdo by se ve 12. týdnu těhotenství rozhodl nepřivést postižené dítě na svět. Přání mít zdravé dítě je docela pochopitelné (a rozhodnutí zasvětit svůj život postiženému dítěti, které se ještě nenarodilo, žádá více sebezapření než rozhodnutí nejíst ryby).

Mohu se však svěřit s tím, že mě děsí představa, že bych snad někdy v budoucnosti mohla tu paní (nebo nějakou podobnou) potkat u pediatra se zdravým děťátkem v náručí a s neskrývavou obavou, aby lékař vyloučil vážnější onemocnění dříve než uplyne měsíční lhůta pro infanticidu. Pocit odporu k této možnosti je pro mne důvodem, abych byla spíše proti legalizaci infanticidy. Jde o tabu, které má své opodstatnění. Pokud jde o relevanci odmítavých pocitů, Preece pro ně v souvislosti s kritikou etiky P. Singera zřídil zvláštní kategorii, tzv. „faktor fuj.“⁸⁷

Singer by zde možná upozornil na rozlišení intuitivního a kritického myšlení. Na rozdíl od svých názorů vyjádřených jinde, Singer v rozhovoru s Altheniem připouští, že může být všeobecně prospěšné považovat život narozeného dítěte za nedotknutelný, i když se v některých extrémních individuálních případech stává tento postoj neobhájitelným.⁸⁸

Má-li na mysli lehce postižené děti, které by mohly být nahrazeny dětmi kvalitnějšími, myslím, že zákaz infanticidy obhájitelný je, a to poukazem na

⁸⁷ Srov. Preece, Gordon, „Singer Hits the Yuck Factor Again“, *CACE*, sv. 6, č. 2, říjen 2001.

⁸⁸ Srov. Ahlenius, Henrik, „Interview with Peter Singer“, *Filosofisk tidskrift*, č. 3, 1997.

hrozící pokles morálky, zejména pokud jde o ochranu slabých a zranitelných. Mluvíme-li však o trpících novorozencích, kteří nemají sebemenší šanci někdy alespoň na chvíli opustit nemocniční prostředí, otázka je složitější. Ojedinělé případy dětského utrpení mohou vzbudit náš soucit, ale nezavazují nás k obhajobě legalizace infanticidy. Možná, že někdy by měl být zákon porušen, aniž by byl zrušen.

3.3. Těžce nemocní či postižení lidé jakéhokoliv věku

Jak již bylo ukázáno, hodnotí-li Singer lidský život, nevychází z představy posvátnosti veškerého lidského žití, nýbrž z úsudků o kvalitě konkrétního života, který je hodnocen. Kvalita i hodnota života těžce nemocného člověka mohou být podle Singera velmi nízké, smrt ho tedy o mnoho nepřipravuje, ba někdy ho naopak osvobozuje od utrpení.

Právě Singerova představa, že život těžce mentálně či fyzicky postiženého člověka je alespoň v průměru méně hodnotný než život zdravého člověka vzbudil nejbouřlivější reakce nesouhlasu, zejména v německy mluvících zemích, kde kvůli protestům veřejnosti musel mnohokrát zrušit své přednášky. Jednou mu jeden posluchač dokonce strhl a rozbil brýle. Der Spiegel otiskl kritiku Singerovy „Practical Ehtics“ spolu s fotografiemi transportu obětí „eutanazie“ ve Třetí říši, přičemž zamítl uveřejnit krátkou Singerovu odpověď upozorňující na misinterpretaci jeho názorů „ z důvodu nedostatku místa.“ Ironií srovnání Singerovy etiky s nacismem je, že Singer jako syn židovských uprchlíků a příbuzný mnoha obětí německých koncentračních táborů byl, jak říká, vychován v živém připomínání holocaustu.“

Jak Singer připomíná, nelze přehlédnout jeden zásadní rozdíl mezi jeho návrhy a nacistickými programy „eutanazie“: zatímco Singer je motivován snahou snížit množství utrpení a zvýšit množství radosti ve světě s ohledem na zájmy všech zúčastněných, německý experiment vycházel spíše ze snahy zbavit se práce neschopných „darmožroutů“. Navíc Singer na rozdíl od nacistů nevyzývá k násilnické eutanázii, ale pouze k zabíjení nevléčitelných nemocných osob na

jejich vlastní žádost a k zabíjení neosob, které žádný zájem žít nemají a jejichž smrt je v zájmu jiných.⁸⁹

3.3.1. Osoby

Trpí-li osoba jakýmkoliv vážným onemocněním či postižením, úsudek, zda její život stojí za žití by měl být podle Singera ponechán na ní. Zdá se, že podle Singera přání zemřít nemusí být vždy respektováno, považuje-li jej lékař za nepodložené a celkový stav za nadějný, přání žít však respektováno být musí.⁹⁰

Vozíčkáři, kteří Singerovi píší anonymy a hvízdají při jeho veřejných vystoupeních tedy nejsou teď Singerovými návrhy nijak ohroženi, i když někteří z nich podle Singera měli být zbaveni života krátce po narození a poté nahrazeni dětmi zdravými. Singer se domnívá, že je uráží jeho názor, že je *ceteris paribus* život bez postižení hodnotnější než s postižením. Kdyby tomu tak však nebylo, brání se Singer, chromí lidé by netoužili po tom, aby mohli chodit a normální lidé by neléčili zlomené nohy, což odporuje praxi.⁹¹

Když už se však postižené dítě vyvine v osobu, která chce žít, nejen že podle Singera její vůle má být respektována, ale navíc by společnost měla udělat maximum pro to, aby alespoň v rámci svých možností takový život ulehčila. Do druhého vydání *Practical Ethics* Singer přidal sekci o rovnosti postižených a o naší povinnosti vcítit se do jejich pozice a snažit se jim pomoci, anebo je alespoň ještě více neznevýhodňovat.⁹²

Ačkoliv je těžké ubránit se dojmu, že tyto myšlenky byly do knihy přidány pod jistým tlakem, který vyvolalo předchozí vydání knihy, jde alespoň o sympatický projev citlivosti a taktu, který je zcela slučitelný se Singerovými méně diplomatickými připomínkami.

⁸⁹ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 337 – 359, 213 – 216.

⁹⁰ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 193 – 200.

⁹¹ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 188 – 189.

⁹² Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 51 – 54.

To, že Singerovy názory nemusí být chápány jako urážlivé vůči těžce postiženým osobám, lze potvrdit i skutečností, že má Singer mezi nimi i dobré přátele.⁹³

Příkázání „Respektuj cizí touhu žít či zemřít“ zní poměrně jednoduše, Singerovi však lze vytknout, že se nezamýšlí nad silou tohoto příkázání ani nad autenticitou vyjádřené prosby.⁹⁴

Udržovat nemocného člověka při životě může stát hodně peněz. Singer argumentuje, že je v pořádku, když společnost vynaloží na nemocné a postižené více prostředků než na zdravé, protože různé speciální potřeby jsou pro život postiženého člověka centrální, a tak princip stejného ohledu jim musí přisoudit větší váhu než méně podstatným zájmům jiných. Přesto v tomto směru existují rozumné hranice, které je v praxi někdy těžké určit. Singer navrhuje, abychom si představili sami sebe v situaci postižených a snažili se brát na všechny stejný ohled – tak se snad alespoň přiblížíme správné odpovědi.⁹⁵

Otázce upřímnosti vyjádřené touhy zemřít Singer rovněž nevěnuje dostatek pozornosti. Myslím, že má Singer pravdu v tom, že zneužití eutanázie ze strany lékařů je možné předejít, protože legální věci jsou lépe kontrolovatelné než skutky páchané v tajnosti.⁹⁶ Nicméně je těžké rozpoznat, zda nemocný člověk žádající smrt se skutečně cítí tak mizerně, či zda jen nechce svou závislostí obtěžovat jiné. Je možné, že legalizace eutanázie by mohla vytvářet psychický tlak na slabé nemocné lidi, aby zbytečně nespotřebovávali finanční prostředky a nezabírali místa v nemocnicích.⁹⁷ Pociťuje-li oproti tomu člověk, že jeho život má pro ostatní tak velkou cenu, že eutanázie nepřichází v úvahu, možná má pak někdy jeho život o něco větší cenu i pro něj, protože pocit vlastní důležitosti může převážit pocity bolesti a nemohoucnosti. Věřím, že se v rukách laskavých

⁹³ Srov. Specter, Michael, „The Dangerous Philosopher“, *The New Yorker*, s. 9.

⁹⁴ Srov. Morton, Adam, „Rethinking Life and Death: The Collapse of Our Traditional Ethics“, *The Philosophical Quarterly*, sv. 48, č. 190, leden 1998, s. 105 – 107.

⁹⁵ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 53.

⁹⁶ Srov. Singer, Peter, *Rethinking Life and Death*, s.150 – 156.

⁹⁷ Olasky, Marvin, „Blue-state philosopher“, *WORLD Magazine*.

pečovatelů, o kterých nemocný člověk ví, že jim na jeho životě záleží, lépe bojuje o poslední radosti, které ještě život nabízí, než za nepovzbudivého vědomí, že rozhodnutí živořit či zemřít je čistě naší soukromou věcí.

V případě, kdy člověk chce zjevně zemřít a najde někoho, kdo mu je v tom ochoten pomoci, úcta k autonomii člověka nám, zdá se, velí, abychom jim v tom alespoň nebránili.

G. Preece namítá, že autonomie není nejvyšší či absolutní hodnotou. Jiné hodnoty (např. ochrana zranitelných) mohou mít přednost. Singerův argument pro eutanázii je podle něj založen na autonomii, jde tedy o jakousi liberální pozici. Avšak definice některých lidí jako neosob vede k neliberálním závěrům vedoucím k nedobrovolné eutanázii. Z toho důvodu je podle něj Singer víc utilitarista než liberál.⁹⁸

Není mi zcela jasné, proč Preece proti Singerovi namítá, že autonomie není nejvyšší či absolutní hodnotou, když posléze sám připouští, že pro Singera autonomie absolutní hodnotou není. Nezdá se však, že by nedobrovolnou eutanázií neosob Singer myšlenku úcty k autonomii zrazoval, protože neosoby jsou dle definice bytosti neautonomní. Singerův argument pro eutanázii je však založen na myšlence autonomie jen zčásti. Vůle zemřít je *prima facie* nutnou, avšak nikoliv postačující podmínkou pro oprávněnost eutanázie osob. Objektivně nízká kvalita života s vysokým stupněm utrpení je významnějším faktorem, neboť právě toto hledisko opravňuje rozšíření eutanázie i na neosoby, které nemohou poskytnout svůj informovaný souhlas.

Autonomie v souvislosti s otázkou, zda je správné pomoci někomu zemřít rozhodně není pro Singera absolutní hodnotou. Téměř vždy totiž zmiňuje beznadějně případy ohromného lidského utrpení, kdy musíme uznat, že trpící osoba má přinejmenším k touze po smrti objektivní důvod. Nevybavuji si, že by Singer někdy hájil např. asistenci při sebevraždě z nešťastné lásky či ztrátě zaměstnání. Připomínka, že autonomie není nejvyšší hodnotou by se podle mého

⁹⁸ Srov. Preece, Gordon, "Rethinking Singer on Life and Death: Euthanasia and a Christian View of Life", *CACE*, sv. 1, č. 3, říjen 1996, s. 2 – 4.

názoru vztahovala spíš na jiné případy sebevraždy s cizí pomocí např. na případ německého kanibala Meiweise, který zabil a částečně snědl jiného zdravého muže na jeho vlastní žádost.

Zabití neautonomních neosob nemůže být prohřeškem proti autonomii, jde-li skutečně o neautonomní bytosti. Otázku, zda je Singer víc utilitarista než liberál však lze klást v jiné rovině: připouští Singer nedobrovolnou eutanázii osob? Singer sám tvrdí, že násilné zabití osoby ze soucitu k ní je přípustné jen v čistě hypotetických případech, např. když osoba má v blízké budoucnosti padnout do rukou sadistického vraha a není schopna pochopit, co ji čeká. V praxi je podle Singera obtížné představit si situaci, kdy by nebylo možné zeptat se vážně nemocné a nešťastné mluvící osoby, zda chce žít či zemřít.⁹⁹

Obávám se, že zde Singer celý problém hrubě zjednodušuje. Není jisté, jak by Singer např. postupoval v případě dvouleté nebo tříleté osoby s mnoha plány do budoucnosti, která umírá na leukémii. Není pochyb, že by bylo možné vysvětlit malému nemocnému celou situaci a možné alternativy, můžeme však mít mnoho důvodů, proč tak neučinit.

3.3.2. Neosoby

Zdá se, že se těžce dementní dospělé neosoby nacházejí ve srovnatelné situaci jako nemluvnata. Je-li lidský mozek z jakéhokoliv důvodu natolik poškozen, že člověk není schopen chtít žít či zemřít, tíha rozhodování přechází opět na jiné. Zájmy blízkých osob opět hrají významnou roli, protože právě pro ně může smrt takového člověka představovat největší ztrátu nebo naopak jeho život největší přítěž. Nicméně Singer připomíná, že bychom měli respektovat přání, která neosoba projevila v době, kdy byla osobou. Existují-li přesvědčivé důkazy o tom, že si někdo přál, aby byl ponechán naživu, ztratí-li natrvalo přičetnost či dokonce vědomí, jeho vůle by měla být respektována. Nejde o

⁹⁹ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 179, 200 – 201.

upřednostnění principu autonomie před utilitarismem, nýbrž Singer zde hájí respekt pro autonomní rozhodnutí utilitaristicky.

Singer totiž bere v úvahu možnost, že by se v případě legalizace nedobrovolné eutanázie neosob mohli některé senilní osoby obávat, že se rovněž stanou obětmi nedobrovolné eutanázie. Při každé injekci by staří lehce dementní lidé mohli trpět strachem, že jsou právě zabíjeni. I když je jejich strach nepodložený, musíme k němu jako utilitaristé přihlížet. Singer se domnívá, že by v takových situacích pomohl registr lidí, kteří zásadně eutanázii odmítají. Pokud by se ukázalo, že ani takový krok k rozptýlení obav nestačí, eutanázie bez souhlasu by byla obhájitelná jedině v případě neosob, které nikdy osobami nebyly.¹⁰⁰

Nicméně Singer v mnoha případech zabití bývalých osob bez jejich předchozího souhlasu schvaluje, a to dokonce i tehdy, když nejde o eutanázii v striktním slova smyslu. Lidský mozek může být natolik poškozen, že možnost jakéhokoliv utrpení je vyloučena. Spolu s utrpením jsou však obvykle v takových případech vyloučeny i jiné možnosti vnímání, které právě činí život cenným.¹⁰¹

Přílišná úcta k vegetativním formám lidského života může navíc být chápána jako nedostatek ohledu k zájmům umírajících osob, kterým by mohla pomoci transplantace orgánů od neosob.¹⁰²

Ironií života je, že Singerova matka postižená Alzheimerovou nemocí rovněž není osobou. Přesto Singer už dlouhé roky financuje tým lidí, kteří se o ni starají. Singer připouští, že celá záležitost se jeví trochu jinak, jde-li o vlastní matku, zároveň však uznává, že by jeho peníze mohly být vynaloženy lepším způsobem. Singer si však není jist, co by si jeho matka bývala přála.¹⁰³

¹⁰⁰ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 191 – 193.

¹⁰¹ Srov. Singer, Peter, *Rethinking Life and Death*, s. 65 – 67.

¹⁰² Srov. Singer, Peter, *Rethinking Life and Death*, s. 20 – 37.

¹⁰³ Srov. Specter, Michael, „The Dangerous Philosopher“, *The New Yorker*.

Jinde se Singer svěřuje s tím, že kdyby celá záležitost byla jen na něm, jeho matka by už možná nežila (Singer má však sestru s opačným názorem).¹⁰⁴

3.4. Rozdíl mezi aktivním a pasivním zabitím

Častým argumentem P. Singera je, že eutanázie, infanticida i zabití lidí ve vegetativním stavu se už stejně hojně praktikuje, i když nepřímo. Singer uvádí nepřehledné množství příkladů z lékařské praxe, které tento argument potvrzují. V případě rozštěpu páteře se u novorozenců v mnoha civilizovaných zemích provádí selekce. Děti s nadějí na poměrně normální život jsou léčeny, zatímco děti, které by pravděpodobně zůstaly po léčbě ochrnuté či jinak těžce postižené se nechávají zemřít. Onemocní-li takové děti běžnou infekcí, která by byla snadno léčitelná antibiotiky, antibiotika se obvykle nepodávají. Starým dementním lidem po konzultaci s příbuznými někdy nejsou podávány léky při zápalu plic. Lidé ve vegetativním stavu jsou někdy na přání své rodiny odpojeni od umělé výživy a umírají hladu.¹⁰⁵ Kojencům s Downovým syndromem někdy lékaři na přání rodičů odeprou základní péči (např. dostatečnou výživu) s úmyslem, aby se u dítěte vyvinuly zdravotní komplikace vedoucí k jeho smrti. Singer ve svém vlastním průzkumu v roce 1983 zjistil, že 83 % dětských lékařů v australském státě Virginia je ochotno přiznat, že alespoň jednou v životě vynaložili méně než maximální úsilí pro záchranu života postiženého dítěte.¹⁰⁶

Z konsekvencialistického hlediska jde ve všech těchto případech rovněž o zabíjení nevinných lidských bytostí. Je-li podle Singera vůbec nějaký zásadní rozdíl mezi těmito nepřímými metodami zabíjení a smrtící injekcí, jde jen o to, že smrtící injekce je rychlejší, jistější, méně bolestivá a méně pokrytecká. Jde vlastně o jakýsi speceismus naruby: zatímco zvířatům většina lidí alespoň v teorii přiznává nárok na rychlou a bezbolestnou smrt, člověku ne.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Srov. Olasky, Marvin, „Blue-state philosopher“, *WORLD Magazine*.

¹⁰⁵ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 202 – 213.

¹⁰⁶ Srov. Singer, Peter, *Rethinking Life and Death*, s. 115 – 128.

¹⁰⁷ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 212 – 213.

Preece v této souvislosti správně namítá, že obcházení či porušování zákona není důvodem k jeho zavržení. Na druhé straně některé případy nepřímého zabití nemusí mít s eutanázií nic společného. Upustíme-li od nikam nevedoucího udržování při životě pomocí mimořádných opatření, nemusíme se tím dopouštět zabití. Někdy jde o nevyhnutelné rozhodnutí. Můžeme být obviněni, že si hrajeme na Boha nejen když rozhodujeme o smrti jiných, ale i tehdy, když někoho nenecháme přirozeným způsobem zemřít.

Podle Preecea „kvalitativní posouzení proporce výhod a škody pro pacienta nemusí nahrazovat hledisko posvátnosti života, ale může jej vhodně doplňovat. Nízká kvalita života může ospravedlnit rozhodnutí nechat pacienta zemřít tím, že ukončíme marnou a mimořádně náročnou léčbu, nikoliv však aktivní zabití či ukončení základní péče.“¹⁰⁸

Zatímco pro Singera je stejné zabít někoho jako nechat ho umřít, Preece mezi těmito dvěma póly vidí zásadní rozdíl: „Konsekvencialistická pozice nevhodně odděluje důsledek od narativního toku motivace, charakteru a vlastní hodnoty samotného činu.“¹⁰⁹

4. VÍCE OHLEDU K CHUDÝM VE TŘETÍM SVĚTĚ

4.1. Singerův argument

Další oblastí kromě eutanázie, kde můžeme sledovat výsledky utilitaristického popření rozdílu mezi důsledky přímého jednání a podobnými důsledky nečinnosti je Singerova kritika typického postoje západního člověka vůči bídě a utrpení ve třetím světě. Je-li totiž v našich silách zabránit smrti hladem alespoň u několika lidí a neuděláme to, jsme podle Singera osobně

¹⁰⁸ Srov. Preece, Gordon, „Ethics of Starvation ‚Will you still feed me when I’m 64?‘“, *CACE*, č. 1, červen 2003.

¹⁰⁹ Preece, Gordon, *Rethinking Singer On Life and Death*, s. 4 (Vlastní překlad).

zodpovědni za smrt několika lidí, podobným způsobem jako kdybychom do nich z nedbalosti nabourali autem.¹¹⁰

Singer je přesvědčen, že bychom měli finančně přispívat na pomoc chudým ve třetím světě o mnoho více než je obvyklé, dokonce o mnoho víc než přispívá on sám. Svůj argument se ve *Famine, Affluence and Morality* záměrně snaží formulovat tak, aby byl přesvědčivý i pro neutilitaristy. Každý, kdo podle něj přijme jeho předpoklady by měl přijmout i jeho závěr.

Prvním předpokladem je, že utrpení a smrt z nedostatku jídla, přístřeší a lékařské péče jsou špatné.

Druhým předpokladem je přesvědčení, že je-li v naší moci zabránit něčemu špatnému, aniž bychom kvůli tomu obětovali cokoli srovnatelné důležitosti, měli bychom to z morálního hlediska učinit. (Pro účely argumentu Singer připouští, že se můžeme domnívat, že bychom obětovali něco srovnatelné důležitosti nejen tehdy, když bychom svými činy způsobili srovnatelně špatné vedlejší důsledky jako to, čemu se snažíme zabránit, ale i tehdy, když bychom spáchali něco, co je špatné samo o sobě, nebo selhali v napomáhání prosazování morálního dobra, které je opět významem srovnatelné se špatnou věcí, které se snažíme zabránit. S tímto dodatkem je tento princip podle Singera relativně nekontroverzní.)

Jako ilustraci aplikace tohoto principu Singer zmiňuje situaci, kdy bychom jako kolemjdoucí měli zachránit dítě topící se v rybníčku, i když si tím zablátneme oděv, protože špinavé oblečení je vedle smrti dítěte bezvýznamné.

Třetím předpokladem je, že je v silách většiny z nás zabránit utrpení a smrti z hladu alespoň u několika lidí, aniž bychom museli obětovat cokoli srovnatelné důležitosti. Singer uvádí, že náklady na záchranu lidského života prostřednictvím organizací jako např. Unicef jsou velmi nízké.¹¹¹

¹¹⁰ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 227.

¹¹¹ Pro aktuální informaci doporučuji <http://www.unicef.org>

Většina z nás však utrácí své peníze raději za věci, které nejsou tak důležité jako záchrana lidského života: nové oblečení, lístky do divadla, zahraniční dovolené atd.

Závěr tedy zní, že většina z nás pro chudé nečiní to, co by z morálního hlediska činit měla.¹¹²

4.2. Praktické otázky

4.2.1. Kolik?

První praktickou otázkou je, jakou měrou bychom tedy měli přispívat na chudé, abychom byli z morálního hlediska slušní lidé. Ve *Famine, Affluence and Morality* Singer nabízí dvě verze odpovědi.

Správná a přesná odpověď podle Singera je, že bychom měli pomáhat těm nejchudším až do té míry, že dát jen o trochu víc by způsobilo nám i na nás závislým lidem utrpení srovnatelné s utrpením ve třetím světě, kterému se svou pomocí snažíme zabránit. Jinými slovy je tedy podle Singera naší morální povinností snížit svou materiální životní úroveň natolik, aby byla jen nepatrně vyšší než životní úroveň nejchudších lidí v rozvojových zemích.

Druhou mírnější odpověď Singer zmiňuje jen z toho důvodu, že působí méně kontroverzně, avšak přesto by její přijetí vedlo k dramatickým změnám: Jsme povinni pomáhat chudým jen do té míry, dokud nemusíme obětovat něco morálně významného. Mnoho z nás by řeklo, že snížení životní úrovně vlastní rodiny jen lehce nad úroveň života v africkém uprchlickém táboře by bylo obětováním něčeho, co je morálně významné (např. obětováním naší zodpovědnosti za blaho vlastních dětí).¹¹³ Přesto bychom se v rámci této verze odpovědi měli výrazně uskromnit, protože velmi často utrácíme peníze za věci, které sami za morálně významné ani nepovažujeme.

¹¹² Srov. Singer, Peter, „Famine, Affluence, and Morality“, v: *Writings on an Ethical Life*, The Ecco Press 2000, s. 105 – 117.

¹¹³ Srov. Singer, Peter, „Famine, Affluence, and Morality“, s. 115 – 116.

Neměli bychom tedy např. nakupovat pro sebe neustále nové oblečení, máme-li už dost oblečení na to, aby nás chránilo před deštěm, před větrem i před sluncem. Potřebuje-li však někdo exkluzivní oblečení, auto či jiné v životě postradatelné věci k výkonu výnosného podnikání, které mu umožní vydělat více peněz pro chudé, koupě je oprávněná. Ve prospěch chudých bychom se tedy měli zříct veškerých útrat, bez kterých se můžeme obejít, aniž bychom obětovali něco morálně důležitého.

V *Practical Ethics* Singer trvá na platnosti tohoto morálního požadavku, přesto připouští, že hlásání tak náročného požadavku může být kontraproduktivní. Jsou-li lidé neochotni přispět na chudé v tak velké míře, že by se zřekli všeho luxusu a je-li jakýkoliv menší příspěvek považován za nedostatečný, mnoho lidí nakonec nedá na pomoc chudým vůbec nic. Z utilitaristických důvodů proto může být správné žádat od lidí méně, než kolik by ve skutečnosti měli přispívat. V této souvislosti Singer navrhuje, aby lidé žijící ve vyspělých zemích odevzdávali alespoň deset procent svého příjmu.¹¹⁴

Později v *One World* Singer ustupuje ještě víc a žádá od nás alespoň jedno procento příjmu. K tomuto číslu došel přibližným výpočtem, kdy rozdělil náklady na odstranění chudoby (odhadované Světovou bankou) mezi obyvatele zemí s vysokými příjmy. Ti, kteří odmítají přispět i toto minimum by podle Singera měli být nahlíženi jako někdo, kdo neplní svůj spravedlivý díl globální zodpovědnosti, a tudíž se dopouští vážného morálního provinění. Singer nám opakovaně zdůrazňuje, že 1 % není optimum, ale jakési svévolně stanovené minimum. Ve skutečnosti bychom měli dávat tolik, až nám skoro nic nezůstane.¹¹⁵

¹¹⁴ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 245 – 246.

¹¹⁵ Srov. Singer, Peter, *One World: The Ethics of Globalization*, 2. vyd., Yale University Press 2004, s. 185 – 195.

4.2.2. Způsob pomoci

Singer je přesvědčen, že nejefektivnějším způsobem, jak my osobně můžeme pomoci lidem trpícím nedostatkem jídla, čisté vody, tepla a vzdělání je příspěvek na konto Unicefu nebo Oxfamu.¹¹⁶

Andrew Kuper oproti tomu namítá, že osobní charita problém bídy v některých zemích nemůže vyřešit, ale naopak může nejchudším lidem škodit (Kuper jako příklad uvádí, jak poskytování potravin v 70. letech ničilo farmářství v nejchudších zemích). Namísto uskromňování se bychom měli naopak nakupovat zboží z chudých zemí a jezdit tam na dovolenou, abychom podpořili tamní ekonomiku. Udělování povolení k těžbě by mělo být spojeno s povinnostmi řešit zdravotní a společenské potřeby související s HIV/AIDS problematikou v oblasti, kde si společnosti přejí působit. Rozumným kompromisem mezi čistě osobní charitou a tvrzením, že jde o problém, který by měly řešit vlády podle Kupera je aktivismus.¹¹⁷

I když je Singer pevně přesvědčen, že finanční příspěvek pro chudé prostřednictvím spolehlivých organizací je v případě většiny z nás nejefektivnější, osobně sympatizuje s každým, kdo by utratil všechny své finanční prostředky za nákupy zboží vyrobeného v nejchudších zemích či za kampaně proti nespravedlivé diskriminaci výrobků z nejchudších zemí na mezinárodním trhu. Pokud takový člověk nakonec nemá nic, co by mohl darovat Unicefu, jde jen o faktický spor. Bohužel většina lidí, co tvrdí, že osobní charita problém bídy nevyřeší, nedělá vůbec nic a pouze se vymlouvá.

Singer se domnívá, že většina z nás není schopna dosáhnout hlubokých strukturálních změn, proto je pro většinu z nás lepší pokusit se zachránit alespoň někoho než nikoho. Oscar Schindler podle Singera uvažoval podobným způsobem. My máme na rozdíl od něj více možností – od příspěvků na boj proti

¹¹⁶ Srov. Singer, Peter, „Poverty, Facts, and Political Philosophies: Response to ‚More Than Charity‘“, *Ethics & International Affairs*, 16, č. 2, 2002, s. 121 – 124.

¹¹⁷ Srov. Kuper, Andrew, „More Than Charity: Cosmopolitan Alternatives to the ‚Singer Solution‘“, *Ethics & International Affairs*, 16, č. 2, 2002, s. 107 – 120.

chudobě až po financování kampaní.¹¹⁸ Sám Singer se neomezuje na kázání o tom, kolik bychom měli osobně dávat, ale rovněž kritizuje např. přístup jednotlivých politických systémů vyspělých zemí vůči zemím zaostalým.¹¹⁹

Námitkou podobného typu jako Kuperova kritika je varování, že nynější pomoc nejchudším lidem bez efektivní kontroly růstu populace jen odkládá a co do rozsahu zvětšuje problém. Čím více lidí zachráníme teď, tím více se jich bude moct dále množit a tím více lidí bude trpět v budoucnosti, až nebude v našich silách dále pomáhat. Ochota nechat vysokou úmrtnost, aby kontrolovala růst populace je podle Singera nechutná. Je-li něco pravdy na tomto varování, měli bychom raději podporovat organizace propagující antikoncepci. Opět tedy nejde o argument proti pomoci chudým, ale jen o argument proti určitému způsobu pomoci.¹²⁰

4.3. Kritika Singerovy analogie

Garett Cullity (který souhlasí se Singerovým závěrem o naší povinnosti pomáhat chudým, avšak napadá jeho předpoklady) zmiňuje zajímavou metodologickou námitku proti Singerově argumentu. Singer využívá našeho intuitivního souhlasu s tvrzením, že bychom měli zachránit tonoucí dítě, stojí-li nás to jen trochu nepohodlí. Náš souhlas ztotožňuje s přijetím určitého principu, který posléze aplikuje na otázku našich morálních závazků vůči obyvatelům nejchudších oblastí světa. Pro většinu lidí je však stejně intuitivně zřejmé to, že mezi těmito dvěma případy je zásadní rozdíl, jako to, že v prvním případě bychom měli pomoci. Singerův apel na naši intuici tedy sotva dokáže platnost

¹¹⁸ Srov. Singer, Peter, „Poverty, Facts, and Political Philosophies“, s. 121 – 124.

Srov. Singer, Peter, „Achieving the Best Outcome: Final Rejoinder“, *Ethics & International Affairs* 16, č. 2, 2002, s. 127-128.

¹¹⁹ Srov. Singer, Peter, *One World*.

¹²⁰ Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 238 – 241.

jeho závěru. Zdá se, že za naší povinností pomoci tonoucímu dítěti by měl hledat jiný princip.¹²¹

Teď zmíním pro ilustraci alespoň tři hlediska, ve kterých se případ tonoucího dítěte liší od případu hladovějících lidí v Africe nebo Bangladéši. Zaprvé jsou hladovějící lidé na rozdíl od tonoucího dítěte od nás daleko, zadruhé jsme v případě tonoucího dítěte mnohdy jako jediní v takové pozici, že ho můžeme zachránit a zatřetí příležitostná záchrana tonoucího dítěte vedoucí k zablácení našich šatů stojí méně sebezapření než důsledná snaha zachránit všechny chudé a podvyživené lidi.

Singer připouští, že vzdálenost snad dříve mohla být významným faktorem při rozhodování, komu pomoci, protože bylo snazší rozpoznat potřeby lidí okolo nás než potřeby lidí vzdálených tisíce kilometrů. Navíc bylo jednodušší zasahovat ve svém městě než se vydat do Afriky. Nicméně dnes je situace díky globalizaci jiná. V chudých zemích působí organizace, která nás o potřebách těch nejvzdálenějších lidí spolehlivě informují a umožňují nám pomoci těm nejzbláčenějším lidem na světě tím nejjednodušším způsobem.¹²² (U nás v Čechách např. stačí poslat DMS ve tvaru „DMS UNICEF“ na číslo 87777, chceme-li přispět alespoň minimální částku 30,- Kč, z níž nejméně 27,- Kč obdrží přímo Unicef).

Pokud jde o námitku, že jsme více morálně zavázáni někomu pomoci, když jsme jediní, kteří mohou, Singer upozorňuje na to, že absurdnost takového uvažování snadno odhalíme položíme-li si otázku, zda by bylo v pořádku nepomoci tonoucímu dítěti, kdybychom stáli na břehu spolu s dalšími lidmi, z nichž nikdo dítěti pomoci nechce.¹²³

Chceme-li po vzoru Kupera zpřesnit analogii, neměli bychom uvažovat jen o jednom tonoucímu dítěti a o tom, že si jednou namočíme šaty, ale měli bychom si spíše představit, že Singer každý den na cestě na přednášku okolo rybníčku vidí

¹²¹ Cullity, Garrett, „International Aid and the Scope of Kindness“, *Ethics*, Sv. 105, č. 1, říjen 1994, s. 99 – 127.

¹²² Srov. Singer, Peter, „Famine, Affluence, and Morality“, s. 107 – 108.

¹²³ Srov. Singer, Peter, „Famine, Affluence, and Morality“, s. 108.

padesát topících se dětí. Bude-li se snažit pokaždé všechny z nich zachránit, nikdy nepřijde včas na přednášku a bude z něj plavčík místo univerzitního profesora. Zrovna tak by nám totiž snaha pomoci všem hladovějícím, kterým pomoci můžeme, bránila v jakékoliv kariéře, která přímo nesouvisí se záchranou životů.¹²⁴

4.4. Rozvod praktické etiky s realitou ?

Myslím, že problém náročnosti Singerových návrhů si zasluhuje zvláštní pozornost. Zdá se, že jeho stejný odhad k zájmům ve světě, v kterém mnoho tvorů zbytečně trpí a umírá vylučuje jakékoliv investice do osobních zájmů, které se přímo netýkají pomoci těm nejubožejším. Mnozí považují takový požadavek za nerealistický. Sám Singer konstatuje: „Ceníme-li si života dítěte více než večeří v luxusní restauraci, příště až tam budeme večeřet, budeme vědět, že jsme mohli udělat se svými penězi něco lepšího. Zdá-li se nám, že toto činí morálně slušný život extrémně náročným, pak tomu tak prostě je. Neuděláme-li, co máme, pak alespoň bychom měli vědět, že se nám nedaří vést morálně slušný život.“¹²⁵

Přiznám se, že mi tento argument připadá na první pohled velmi přesvědčivý. Když jsem tato slova četla před pár lety poprvé v jednom newyorském knihkupectví, natolik mne zaujala, že jsem chvíli bojovala s myšlenkou, zda bych neměla knihu nechat ležet v knihkupectví a místo ní své kapesné utratit slušnějším způsobem. Skutečnost, že jsem už tehdy morálně selhala a od té doby velmi často v podobných situacích selhávám, však nasvědčuje spíš tomu, že z praktického hlediska Singerova výzva až tak přesvědčivá není.

V této souvislosti kritici často zmiňují otázku, jak vážně bychom měli brát kázání někoho, kdo se jím sám neřídí. Singer sice odevzdává cca 20 % svého příjmu organizacím bojujícím proti hladu a bídě v rozvojových zemích, vzhledem

¹²⁴ Srov. Kuper, Andrew, „More Than Charity“, s. 110.

¹²⁵ Singer, Peter, „The Singer Solution to World Poverty“, *New York Times Magazine*, 5. 9. 1999, s. 60 – 63, otištěno in *Writings on an Ethical Life*, s. 118 – 124.

k odhadu jeho příjmu a vlastním nárokům by však měl dávat mnohem víc. Zatímco odsuzuje večere v drahých restauracích, sám vlastní byt na Manhattanu a dům v Princetonu. Singer sice v rozhovoru připouští, že nežije podle svých vlastních zásad, trvá však na tom, že se tomu alespoň přibližuje víc než většina lidí.¹²⁶

Myslím, že bychom to měli ocenit. Singer sám zdůrazňuje, že bychom si měli uvědomit, že nežijeme slušně „ne z toho důvodu, že by bylo dobré libovat si v pocitech provinění, nýbrž z toho důvodu, že vědět, kam bychom měli směřovat je prvním krokem správným směrem.“¹²⁷

Zatímco mnoho lidí se po přečtení Singerových názorů stalo důslednými vegany, důsledných následníků myšlenky osobního uskromnění ve prospěch nejchudších moc nenajdeme. Tu a tam věnovat něco na charitu není o nic důslednější než tu a tam bezmasá svačina. Podle mého názoru jde jen o kontingentní skutečnost, že pro mnoho lidí je jednodušší zřít se živočišných potravin než jiného luxusu.

Nicméně existují lidé, kteří i bez Singerova vlivu dovedli opustit pohodlí a slibnou kariéru, aby svůj život zasvětili těm nejubožejším lidem ve vzdálené zemi. Například Albert Schweitzer se po přečtení novinového článku o nedostatku lékařů v Africe rozhodl opustit dráhu nadějného hudebního kritika a studovat medicínu, aby mohl být užitečný. (Zajímavé je, že teoreticky uznával i etické důvody pro vegetariánství. Na otázku, proč se svou „úctou k životu“ jí maso odpověděl, že vegetariánství je věcí budoucnosti a že by vyžadovalo nesmírné sebezapření.)¹²⁸

Zdá se, že Singerovy etické návrhy týkající se pomoci chudým nejsou o nic míň „nerealistické“ než jiné běžně přijímané etické ideály (např. partnerská věrnost) To však samo o sobě neomlouvá naprostou rezignaci a nedostatek snahy alespoň trochu se polepšit, když je i pouhé přiblížení se ideálu žádoucí.

¹²⁶ Srov. Reason online

¹²⁷ Singer, Peter, „The Singer Solution to Poverty“, s. 124.

¹²⁸ Srov. McBride, James, *The Ideas of Albert Schweitzer*, Theosophy Press 1976, s. 64.

Je sice pravda, že se Singerovy praktické návrhy rozcházejí s běžnou praxí, kdyby tomu tak však nebylo, Singer by nebyl tolik zajímavý. Singer je revizionista, ne obhájce soudobých praktik.

4.5. Problém nestrannosti

Vysoké nároky Singerovy etiky týkající se našich závazků k chudým z velké části pramení z principu stejného ohledu k zájmům. Tento princip úzce souvisí s požadavkem nestrannosti. Z tohoto důvodu Singerova etika podléhá stejné kritice jako i jiné teorie založené na tomto požadavku. Podívejme se tedy na některé argumenty Johna Cottinghama, který považuje požadavek nestrannosti za eticky neudržitelný.

John Cottingham argumentuje, že určitá dávka zaujatosti a protěžování je v rámci etického rozhodování nejen pro většinu z nás nevyhnutelná, ale i objektivně žádoucí. Nadržujeme-li trochu sami sobě a lidem, které milujeme, nedopouštíme se ničeho morálně špatného.

Ke konceptu osoby podle Cottinghama patří schopnost mít plány a závazky, na které se ohlížíme o něco více než na plány a závazky někoho jiného. Kdybychom se ohlíželi na cizí zájmy stejně jako na své a volili mezi nimi vždy podle všeobecné užitečnosti, nemohli bychom většinu svých plánů nikdy dokončit a došlo by k rozpadu individua. Z osob by se staly pouhé automaty nestranně vyhodnocující dostupné alternativy, což není dle Cottinghama nijak lákavé.¹²⁹ Jelikož si Singer života osoby velmi cení, můžeme se dohadovat, že by degradaci osoby na pouhý automat rovněž nevítal s velkým nadšením. Cottinghamovo *reductio and absurdum* ukazuje, že „stejný ohled k zájmům“ by měl mít své meze.

¹²⁹ Srov. Cottingham, John, „Partiality, Favouritism and Morality“, *The Philosophical Quarterly*, sv. 36, č. 144, červenec 1986, s. 357 – 373.

Zároveň je podle Cottinghama správné, když bereme větší ohled na ty, které milujeme: „rodič, který obětuje své dítě, aby zachránil někoho, kdo může společnosti víc prospět není hrdina, ale morální křižák.“¹³⁰

Mírné upřednostňování vlastních zájmů či zájmů našich blízkých je podle Cottinghama na rozdíl od rasismu či nepotismu morálně žádoucí, protože je předpokladem dobrého života. Straníme-li sobě a „svým“, nemusíme postrádat universalistické etické hledisko, jsme-li připraveni přiznat stejnou výsadu i jiným.

Nicméně, jak Marilyn Friedman upozorňuje, snaha Cottinghama obhájit nejen protěžování rodiny Cottinghamů, ale i stejné praktiky u jiných zní už sama nestranně. Když Cottingham hovoří o tom, co je morálně žádoucí, zjevně se ohlíží i na zájmy cizích lidí. Díky nerovnému rozmístění bohatství však někteří lidé nemohou těžit z osobních vztahů, protože jejich blízcí jsou na tom stejně špatně jako oni. Osobní vztahy mohou být nutnou, avšak nikoliv postačující podmínkou dobrého života. Výzva, abychom se ve jménu dobrého života ohlíželi více na sebe a na své blízké než na cizí by proto byla v souvislosti s debatou o našich závazcích vůči chudým hájitelná jen po předchozím přerozdělení finančních prostředků.¹³¹

Na otázku, jaká míra zaujatosti je oprávněná Cottingham odpovídá, že skoro každá morální otázka závisí na poměrování konfliktních hodnot. Cottingham v žádném případě nesouhlasí s tím, že bychom měli darovat tolik peněz Oxfamu, že by nám zbylo jen o něco málo víc prostředků než obdrží jedna z hladovějících rodin, které Oxfam pomůže.

Singer také připouští, že jsme v rámci nestranné etiky oprávněni lehce protěžovat své partnery, rodiny i přátele, protože jsou pro většinu lidí základem dobrého života. Pokus vymítit přirozenou lidskou touhu po lásce, rodině a přátelství by zřejmě způsobil víc neštěstí než štěstí. Na rozdíl od Cottinghama má však na mysli protěžování menšího rozsahu. Pokud jde o zajištění základních životních potřeb, měli bychom se přednostně postarat o své blízké, až potom o

¹³⁰ Cottingham, John, „Partiality, Favouritism and Morality“, s. 357.

¹³¹ Srov. Friedman, Marilyn, „The Practice of Partiality“, *Ethics*, sv. 101, č. 4, červenec 1991, s. 818 – 835.

cizí. Měli bychom udělat vše pro to, aby naše děti vyrůstaly s pocitem bezpečí a vědomím, že jsou milovány. To však neznamená, že bychom se měli snažit splnit každé jejich přání. Naopak bychom se měli postarat o to, aby naše děti věděly, že jiní lidé jsou na tom hůře než ony, a že jim můžeme pomoci, snížíme-li útraty, které nejsou nezbytné.¹³² Myslím, že tato Singerova poznámka poukazuje i na to, že skromný životní styl za účelem pomoci jiným nemusí naše blízké jen ochudit, ale může je i obohatit.

4.6. Konkureční mimoetické hodnoty

Přijetí Singerova náročného modelu by sice vedlo k morálnímu zdokonalení, avšak za cenu obětování mnoha důležitých věcí, které činí život zajímavým (např. zájem o módu, lyžování, či divadlo). Susan Wolf se snaží ukázat, že etické hodnoty nemusejí být v žebříčku hodnot na špici. Mnoho lidí obdivuje víc herce a sportovce než Františka z Assisi. Život morálně dokonalých lidí je mnohdy příliš chudý a omezený.¹³³

Singer připouští, že pestrý život, který Wolf hájí může být ideálním stylem života v ideálním světě hojnosti. Nicméně je chybné předpokládat, že takový život zůstává dobrým životem i ve světě, kde je vlastní luxus spojen s přehlížením dlouhodobého utrpení jiných, kterému bychom mohli zabránit. Lékař konfrontovaný s několika sty oběti železničního neštěstí by u nás sotva morálně obstál s myšlenkou, že stačí ošetřit prvních padesát zraněných a pak jít na operu, protože opera je součástí dobře vyváženého života. Bohužel většina z nás se nachází v podobné situaci jako takový lékař, protože žijeme v době, kdy máme každý den možnost zmírnit následky katastrofy.¹³⁴

¹³² Singer, Peter, *One World*, s. 160 – 166.

¹³³ Wolf, Susan, „Moral Saints“, *The Journal of Philosophy*, sv. 79, č. 8, srpen 1982, s. 419 – 439.

¹³⁴ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 244.

ZÁVĚR

Méně možností osobního vyžití oproti běžné morálce?

Někdy můžeme mít pocit, že se nás Singer snaží připravit o veškeré radostné zážitky. Neměli bychom podle něj utrácet peníze, které si sami vyděláme za knihy, hračky pro naše děti či jiné postradatelné drobnosti, protože jiní potřebují naše peníze víc. Dokonce ani tu nejlevnější zmrzlinu bychom si neměli dopřát bez pocitu provinění, protože obsahuje neetickým způsobem vyrobené mléko a často i vejce. A to jsem vlastně ani nezmínila nesčetná omezení, která Singer navrhuje z ekologických důvodů!

Někdo by mohl říct, že alespoň filozofové mají tu výhodu, že se mohou nad veškeré materiální radosti snadněji povznést a radovat se místo toho z řešení nejrůznějších myšlenkových hlavolamů, které nikomu neškodí. Singer však vyrušuje i filozofy z jejich radostného metafyzického teoretizování, když je vybízí k řešení neradostných praktických otázek týkajících se eutanázie a infanticidy.

Můžeme se tedy oprávněně tázat, zda nám vůbec v rámci Singerovy etiky zbývá dostatečný prostor pro nějaké osobní radosti. Pokud by totiž všeobecné přijetí Singerovy teorie vedlo k dramatickému snížení množství radostných zážitků, šlo by z utilitaristického pohledu přinejmenším o určitou nutnou nevýhodu této teorie (která může být obhájena jedině poukazem na současné snížení množství utrpení).

Více možností osobního vyžití oproti běžné morálce?

Singer však není jen přísným moralistou, který by nás rád proměnil v zamračené askety. Oblastí, kde nám Singerova etika vše vynahrazuje a dovoluje větší škálu osobního vyžití než běžná či tradiční morálka je bezesporu sex. Singer se odmítá sexuální etikou zevrubně zabývat, protože je podle něj plno

důležitějších a neodkladnějších problému k řešení.¹³⁵ Přesto, cokoliv Singer v souvislosti se sexem zmíní, nelze bez povšimnutí přehlédnout.

Partnerská žárlivost je sice podle něj z evolučního pohledu pochopitelná, díky moderním možnostem antikoncepce (a interrupce) se však stává přežitkem.¹³⁶ Otázka registrovaného partnerství pro Singra nemusí být jen soukromou záležitostí mezi dvěma lidmi, ale třeba klidně mezi dvěma sty lidí, když jim to tak vyhovuje. Je-li někomu líbo sexu s mrtvolou, proč ne, dal-li k tomu zesnulý dříve svůj souhlas.¹³⁷ Sex se zvířaty či mezi příbuznými lidmi je podle něj z morálního hlediska v pořádku, pokud je dobrovolný. Sexuální zneužívání zvířat, při kterém zvířata trpí je podle něj sice zavrženíhodné, sex se slepicí, která následkem toho za pár minut zemře však z konsekvenencialistického hlediska není horší než běžný chov a porážka drůbeže, při kterých se milióny slepic trápí ještě víc.¹³⁸

Někteří kritici se snaží ukázat, že Singerův liberální pohled na sex degraduje lidství na nejnižší možnou úroveň.¹³⁹ Preece zařazuje tento aspekt Singerovy etiky pod již zmíněný faktor „fuj“.¹⁴⁰

Osobně stojím v tomto případě na Singerově straně. Je-li pro některé lidi normální partnerský vztah stejně obtížný jako ideál stejného ohledu k zájmům, bylo by hloupé žádat je, aby plýtvali svými silami tam, kde to prokazatelně přinese méně užitku. V první řadě bychom se měli ohlížet na zájmy trpících (lidí i zvířat), pak až možná na zájmy puritánů.

Singer sám je však již desítky let šťastně ženatý a možnost výstředního sexuálního chování zcela jistě není jedinou možnou kompenzací za odříkání, která jeho etika žádá. Jak již bylo řečeno v úvodu, Singer je přesvědčen, že lidé usilující o etické cíle jsou v průměru šťastnější, protože ve svém životě nacházejí

¹³⁵ Srov. Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 2.

¹³⁶ Srov. Singer, Peter, „On Jealousy“, *The Daily Princetonian*, 6. 10. 2005.

¹³⁷ Srov. Olasky, Marvin, „Blue-State Philosopher“, *WORLD magazine*.

¹³⁸ Srov. Singer, Peter, „Heavy Petting“, (<http://www.nerve.com/opinions/singer/heavyPetting/main.asp>)

¹³⁹ Srov. Shafran, Rabbi Avi, „Bless Peter Singer“.

¹⁴⁰ Srov. Preece, Gordon, „Singer Hits the Yuck Factor Again“, *CACE*

více smyslu. (Osobně v tomto směru se Singerem opět souhlasím a slušnějším lidem typu Matky Terezy někdy jejich schopnost vyššího štěstí alespoň závidím).

Další přípustné osobní radosti

Singer jmenuje několik dalších přípustných osobních radostí, které nám v rámci jeho etiky zbývají: „vřelé osobní a sexuální vztahy, důvěrné chvílky s našimi dětmi a přáteli, konverzace, takové druhy sportu a rekreace, které jsou šetrné k přírodě, jídlo, které není založeno na vykořisťování citících tvorů a ničení životního prostředí, tvořivá činnost a práce nejrůznějšího druhu a obdivování krásných míst v přírodě.“¹⁴¹

Je jistě správné souhlasit, že Singerem doporučené zdroje radosti jsou hodnotnější než radost pramenící z nepotřebného konzumu či hromadění majetku. Bohužel toto upřednostnění není v rámci Singerovy etiky natolik zdůvodněné, aby Singera opravňovalo k tomu, aby jej vnucoval i jiným.

V jiné souvislosti totiž Singer sám připomíná, že bychom měli na plný úvazek pracovat na odstraňování bídy a hladomoru.¹⁴² Stejný ohled k zájmům navíc velí, abychom se ve jménu uspokojení základních potřeb jiných zřekli veškerého osobního luxusu. Co se týče např. radosti z dětí, není tedy v rámci Singerovy teorie luxus pořídit si dítě, nebo dokonce druhé dítě, když víme, že i při maximálním uskromnění nás jedno dítě žijící v civilizované zemi bude stát tolik peněz, kolik by stačilo k záchraně mnoha dětí v Indii či v Africe? Když už dítě mám, je z hlediska stejného ohledu k zájmům správné, že ho vyzvedávám jako prvního ze školky, když bych místo toho mohla vydělávat peníze pro africké děti, které trpí nesrovnatelně víc než můj syn ve školce? Není nezodpovědné běhat po lese a radovat se z okolní krásy, nebo trávit čas zahálčivými konverzacemi s přáteli, když bychom místo toho mohli udělat tolik obecně prospěšnějších věcí?

¹⁴¹ Singer, Peter, *Practical Ethics*, s. 288. (Vlastní překlad).

¹⁴² Srov. Singer, Peter, „Famine, Affluence, and Morality“, s. 113.

Pro člověka, který má možnost za hodinu vydělat více peněz, než kolik by stála večeře v luxusní restauraci se rekreace stává srovnatelně problematickou jako taková večeře. Tráví-li někdo svůj volný čas vyděláváním dalších peněz, které posléze utratí nebo naopak šetří, neproviňuje se proti trpícím o nic více, než někdo se stejnými schopnostmi, kdo tráví svůj volný čas konverzacemi s přáteli, vyhledáváním sexuálních partnerů či sportem. Dají-li oba stejné množství peněz na charitu, lze o obou říct, že dali stejně málo, i když jeden žije v luxusu a druhý skromně. Jediný podstatný rozdíl je v tom, že jeden má větší radost z pocitu bohatství a zabezpečení, druhý z jiných věcí.

Singer je natolik soudný, že připouští, že určitá zdravá míra zaujatosti může být z evolučního hlediska nevyhnutelná a snad i žádoucí. Pokus odepřít lidem radost z péče o rodinu a přátelství by byl podle Singera nejen neúspěšný, ale navíc by mohl způsobit víc utrpení než radosti. Singer se však nesnaží vysvětlit, proč je třeba méně sobecké běhat po lese či plavat v rybníce než vydělávat peníze a pak si je užívat. Rozlišení mezi důležitějšími a méně důležitými zájmy zde moc nepomůže, protože pro štěstí mnoha lidí je důležitější určitý stupeň materiálního zajištění než možnost pravidelného sportovního vyžití v přírodě. Někteří lidé si zase raději občas dopřejí večeři v dobré restauraci než dítě.

Smíme-li se, jak se zdá, v malé míře ve jménu osobního štěstí či štěstí našich blízkých lehce proviňovat proti principu stejného ohledu k zájmům, princip autonomie (Singerem tolik zdůrazňovaný v otázkách o eutanázii a o sexu) velí, aby nás Singer nechal proviňovat se právě těmi způsoby, které si sami zvolíme, jsou-li důsledky našich prohřešků srovnatelně závažné. Ačkoli souhlasím se Singerem, že rodina, přátelství, sex i pobyt v přírodě či tvořivá činnost spíš stojí za „hřích“ než třeba nedělní výlet do hypermarketu, Singer by neměl podle svých osobních preferencí morálně soudit jiné, tak jako nesoudí ani sexuální devianty či umírající lpící na životě až do posledního okamžiku.

Osobní poučení

Ať už jde o zvířata, podvyživené Afričany či nemocné lidi toužící po bezbolestné smrti, Singer myslím správně poukazuje na to, že drtivá většina z nás bere na zájmy těch nejbezradnějších a nejbezmocnějších bytostí zoufale malý ohled. Z tohoto pohledu je patrné, že otázky typu, zda je horší večeřet jednou za měsíc v drahé restauraci anebo každý den běhat po parku, jsou za současného stavu zavádějící a malicherné. Všichni bychom měli začít být ohleduplnější alespoň těmi způsoby, které nás nejméně bolí. Jelikož se Singer zaměřuje na praktickou etiku, možná je vhodné zakončit tuto esej i dnešní den praktickým rozhodnutím: osobně si dám dnes k večeři brambory s čoučkou a pošlu DMS pro Unicef. Vím, že bych toho za dnešek mohla udělat mnohem víc, lepší je však málo nežli nic.

RESUMÉ

Tato práce se zabývá nejkontroverznějšími důsledky preferenčního utilitarismu v Singerově pojetí, a to především ve třech oblastech: 1) Singerova kritika lidského postoje ke zvířatům a z ní pramenící požadavek vegetariánství; 2) Singerovo odmítnutí myšlenky absolutní posvátnosti lidského života vedoucí k obhajobě interrupce, infanticidy a eutanázie a 3) Singerovo přesvědčení, že máme morální povinnost finančně přispívat na chudé ve třetím světě až do té míry, kdy na tom nebudeme o moc lépe než oni. Zároveň se pokouším nabídnout základní přehled argumentů Singerových kritiků. Ve své vlastní kritice jsem vůči Singerovi poměrně vstřícná a omezují se ve většině případů na kritiku zevnitř. Kromě vlastních argumentů a příkladů se snažím podělit i o své osobní zkušenosti a emoce, protože si myslím, že si toto téma právě takový přístup zaslouhuje.

This essay chiefly discusses the most controversial consequences of Peter Singer's preference utilitarianism in these three areas: 1) Singer's critique of human attitude towards animals and his demand of vegetarianism; 2) Singer's rejection of sanctity of life ethics and his advocacy of abortion, infanticide and eutanasia; 3) Singer's conviction that we have a moral obligation to help financially poor people in third world countries to such an extent that giving more would cause us comparable amount of suffering as that we are trying to reduce. I also attempt to summarize main arguments of Singer's critics. In my own criticism I tend to be quite generous to Singer and attack his opinions from within in most cases. I do my best to share not only my own arguments and examples, but also my personal experience and emotions, because this topic deserves nothing less in my opinion.

BIBLIOGRAFIE

Primární literatura

Singer, Peter. „Achieving the Best Outcome: Final Rejoinder“, *Ethics & International Affairs* 16, č. 2, 2002, s. 127-128.

Singer, Peter, *Animal Liberation*, 2. vyd., Avons Books, Inc. 1991.

Singer, Peter, „Famine, Affluence and Morality“, *Philosophy and Public Affairs*, sv. 1, jaro 1972, Princeton University Press, s. 229-243.

Singer, Peter, „Heavy Petting“
(<http://www.nerve.com/opinions/singer/heavypetting/main.asp>, 12. 4. 2006)

Singer, Peter, *How Are We to Live? Ethics in an Age of Self-Interest*, Prometheus Books 1995.

Singer, Peter a Dawson, Keren, „IVF and the Argument from Potential“, *Philosophy and Public Affairs*, 17 (1988) s. 87-104.

Singer, Peter, „Nothing Justifies Valuing One Life Ahead of Another“, *The Age*, 1. 4. 2003.

Singer, Peter, *One World: The Ethics of Globalization*, 2. vyd., Yale University Press 2004.

Singer, Peter, „On Jealousy“, *The Daily Princetonian*, 6. 10. 2005.

Singer, Peter, „Poverty, Facts and Political Philosophies: Response to ‚More Than Charity‘“, *Ethics & International Affairs*, 16, č. 2, 2002 s. 121-124.

Singer, Peter, *Practical Ethics*, 2. vyd., Cambridge University Press 1999.

Singer, Peter, *Rethinking Life and Death: the Collapse of Our Traditional Ethics*, St. Martin's Press 1994.

Singer, Peter, „The Fable of the Fox and the Unliberated Animals“, *Ethics*, sv. 88, č. 2, leden 1978, s. 119-125.

Singer, Peter, „The Harm that Religion Does“, *Free Inquiry*, 24, č. 4, červen – červenec 2004, s. 17.

Singer, Peter, „The Singer Solution to World Poverty“, *New York Times Magazine*, 5. 9. 1999, s. 60-63.

Singer, Peter, v rozhovoru s: Bailey, Ronald, „The Pursuit of Happiness“, Reasononline, prosinec 2000, <http://reason.com/0012/r6.the.shtml>, 12. 4. 2006.

Singer, Peter, v rozhovoru s: Althenius, Henrik, „Interview with Peter Singer“, *Filosofisk tidskrift*, č. 3, 1997.

Singer, Peter, v rozhovoru s: Guha, Krishna, „Meaty Arguments with a Comitted Vegan“, *Financial Times*, 30/31.7.2005, w 3.

Singer, Peter, v rozhovoru s: Olasky Marvin, „Blue-state philosopher“, *WORLD Magazine*, 27.11.2004, sv. 19, č. 46.

Sekundární literatura

Annas, Julia, „Practical Ethics“, *The Philosophical Quarterly*, sv. 31, č. 123, duben 1981, s. 180-182.

Burgess-Jackson, Keith, „Singer and His Critics“, *Ethics*, sv. 110, č. 4, červenec 2000, s. 838-843.

Cole, Graham, „Professor Peter Singer on Christianity: Characterised or Caricatured?“, *CACE*, sv. 1, č. 3, říjen 1996, s. 5-7.

Cullity, Garrett, „International Aid and the Scope of Kindness“, *Ethics*, sv. 105, č. 1, říjen 1994, s. 99-127.

Cottingham, John, „Partiality, Favouritism and Morality“, *The Philosophical Quarterly*, sv. 36, č. 144, červenec 1986, s. 357-373.

Evans, Leslie, „Peter Singer at UCLA Critiques President Bush's Ethics“, *UCLA*, 16. 3. 2004.

Fisher, John Martin, „Practical Ethics“, *The Philosophical Review*, sv. 92, č. 2, duben 1983, s. 264-266.

Fishkin, James, „Practical Ethics“, *Ethics*, sv. 91, č. 4, červenec 1981, s. 665-666.

Fox, Michael, „‘Animal Liberation’: A Critique“, *Ethics*, sv. 88, č. 2, leden 1978, s. 106-118.

Fox, Michael, „Animal Suffering and Rights: A Reply to Singer and Regan“, *Ethics*, sv. 88, č. 2, leden 1978, s. 134-138.

Frey, R.G., „Practical Ethics“, *Mind, New Series*, sv. 91, č. 362, duben 1982, s. 304-307.

Friedman, Marilyn, „The Practice of Partiality“, *Ethics*, sv. 101, č. 4, červenec 1991, s. 818-835.

Hull, David L., *Science, New Series*, sv. 192, č. 4240, 14. 5. 1975, s. 679-680.

Kuper, Andrew, „More Than Charity: Cosmopolitan Alternatives to the ‚Singer Solution‘“, *Ethics & International Affairs*, 16, č. 2, 2002, s. 107-120.

McBride, James, *The Ideas of Albert Schweitzer*, Theosophy Press 1976, p. 64.

Morton, Adam, „Rethinking Life and Death: The Collapse of Our Traditional Ethics“, *The Philosophical Quarterly*, sv. 48, č. 190, leden 1998, s.105-107.

Preece, Gordon, „Ethics of Starvation ‚Will you still feed me when I’m 64?‘“, *CACE*, č. 1, červen 2003.

Preece, Gordon, „Peter Singer’s Sad Song“, *CACE*, sv. 4, č. 2, červenec 1999, s. 4-5.

Preece, Gordon, „Rethinking Singer on Life and Death: Euthanasia and a Christian View of Life“, *CACE*, sv. 1, č. 3, říjen 1996, s. 2-4.

Preece, Gordon, „Singer and Bush. A Meeting of Dangerous Minds“, *CACE*, č. 12, květen 2004, s.r 1-2.

Preece, Gordon, „Singer Hits the Yuck Factor Again“, *CACE*, sv. 6, č. 2, říjen 2001.

Puka, Bill, „Animal Liberation“, *The Philosophical Review*, sv. 86, č. 4, říjen 1977, s. 557-560.

Regan, Tom, „Utilitarianism, Vegetarianism and Animal Rights“, *Philosophy and Public Affairs*, sv. 9, č. 4, léto 1980, s. 305-324.

Shafran, Rabbi Avi, „Bless Peter Singer“,

<http://www.jlaw.com/commentary/blesspeter.html>.

Sloane, Andrew, „Singer, Preference Utilitarianism and Infanticide“, *CACE*, sv. 1, č. 3, říjen 1996, s. 1-2.

Specter, Michael, „The Dangerous Philosopher“, *The New Yorker*, 6. 8. 1999, <http://www.michaelspecter.com/pdf/philosopher.pdf>.

Steinbock, Bonnie, „Speceism and the Idea of Equality“, *Philosophy*.

Wilson, Lindsay, „A critique of Peter Singer on Animals“, *CACE*, sv. 1, č. 3, říjen 1996, s. 5.

Wolf, Susan, „Moral Saints“, *The journal of Philosophy*, sv. 79, č. 8, srpen 1982, s. 418-439.