

K OTÁZKE VÝSTAVBY HODNOTOVÝCH SYSTÉMOV V ENVIRONMENTÁLNEJ ETIKE

EVA SMOLKOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

SMOLKOVÁ, E.: Problems of Value Hierarchies in Environmental Ethics
FILOZOFIA 52, 1997, No. 2, p. 73

The problems of value standards stressing the value of nature, the nature of human and social beings are the traditional ones in environmental ethics. The author (she) outlines two different approaches to the problems. Attention is paid to the modification of the existing value hierarchies and to the building of the alternative ones. The place of responsibility in these conceptions is examined as well as their ethical status, methods, and last, but not least, their past and present impact on the societies.

Vzťah človeka k prírode, jestvujúca podoba tohto vzťahu, spoločensky uznávané a platné normy správania človeka (spoločnosti) voči svojmu "oikos", ale aj hľadanie nových prístupov a ciest v rámci procesu harmonizácie tohto vzťahu — to je ústredný bod diskusií o zhodnocovaní prírody, prírodných prvkov a systémov, o hodnotových štruktúrach, ktoré by vo väčšej miere než doposiaľ akceptovali hodnotu prírody a premietli ju aj do axiologickej a etickej roviny. Pokusy nájsť a pomenovať príčiny a dôsledky ľahostajného či pohrdavého vzťahu človeka k prírode hneď od začiatku primáli tých, ktorí sa ním začali zaoberať, k analyzovaniu jestvujúceho hodnotového systému, posudzovaniu platných hodnotových a etických kritérií a k hľadaniu ciest, ako možno ovplyvňovať zhodnocovací proces. Prvým krokom bolo uvedenie si antropocentricity jestvujúcich hodnotových systémov, druhým hľadanie dôvodov a príčin jestvujúcej koncepcie hodnotových štruktúr a tretím vyvolanie tlaku na zmiernenie alebo zmenu východiskových postojov. Zásadné teoretické východiská sa ponúkali dve. Po prvé, uvažovať o zmiernovaní antropocentrizmu, t.j. o zakoncipovaní hodnoty prírody, ekosystémov či biotických spoločenstiev alebo živých bytostí (väčšinou ide o zvieratá, prípadne živočíšne druhy) do jestvujúcich hodnotových štruktúr. Hodnota by bola naďalej závislá od subjektu, človeka, t.j. hodnotu by mohlo nadobudnúť len to, čo človek, príp. spoločnosť bude za hodnotné považovať. Ako môžu jednotlivé faktory životného prostredia nadobúdať hodnotu (keďže ide o hodnotu sprostredkovanú), to je vo väčšine systémov tohto druhu len načrtnuté a táto otázka je najproblematickejším bodom koncepcií tohto typu. Pre zjednodušenie ich možno označiť podľa cieľa ich snažení za *umiernene antropocentrické*. Druhou teoretickou možnosťou sa ukázalo byť koncipovanie nových etických štruktúr, v rámci ktorých bude môcť byť príroda, prírodné prostredie, Gaia (ako personifikovaná planéta) [5] apriórnu, vnútornou (intrinsic) hodnotou. Hodnoty by sa v takomto rámci mohli, ale nemuseli stotožniť s objektívnymi prírodnými procesmi a boli by uznané ako jestvujúce v prírode nezávisle od človeka, teda od subjektu. V rámci tohto typu úvah sa najproblematickejšie



vymedzuje hodnota človeka, presnejšie problematický je spôsob jej odvodzovania. Ide o koncepcie označované ako *biocentrické* či *ekocentrické*.¹

Hodnotiť hodnotové kritériá znamená posudzovať ich z hľadiska funkčnosti v zmenených podmienkach v situácii, keď je ohrozená existencia človeka, tvora, ktorý ich vytvoril; predpokladá sa, že by ich mal rešpektovať aj preto, že sú zvyčajne súčasťou platných etických a právnych noriem. Predstava, že neobstoja práve z tých príčin, pre ktoré boli vytvorené — ako regulatívy správania predstaviteľov spoločnosti voči "vonkajšiemu" svetu i k sebe navzájom — sa v druhej polovici 60-tych rokov a počas rokov 70-tych začala intenzívne skúmať a analyzovať. Impulz k tomu poskytol náčrt príčin exploatačnej podoby kultúry v časopise *Science* z 10. marca 1967 z pera L. Whita s názvom *The Historical Roots of Our Ecological Crisis* [14], v ktorom sa White vyjadril jednoznačne: "Kresťanstvo nielenže založilo dualizmus človeka a prírody, ale aj potvrdilo, že je to vôľa božia, aby človek využíval prírodu pre svoje vlastné účely, umožnilo prírodu exploatovať spôsobom, ktorý je ľahostajný voči čítaniu prírodných objektov." ([14], 1205). Kultúra ovplyvnená židovsko-kresťanskou tradíciou uznala podľa Whitea takú antropocentrickú hodnotovú bázu, v rámci ktorej sa postupne rozpadal vzťah medzi človekom (spoločnosťou) a prírodou, až vyústil do krízy. Tento článok zohral rolu počiatočného impulzu diskusií. Do polemiky zasiahli významnejšie A. Toynbee, ktorý sa pokúsil vymedziť historický rámec úvah o hodnotovej degradácii prírody ([13], 141 a n.) a J. Passmore, ktorý analyzoval príčiny desakralizácie prírody [8]. Teológovia, pre ktorých východiskovou argumentačnou bázou musí byť kresťanská antropocentrická hodnotová orientácia, sa v jej rámci pokúsili poukázať na kresťanský rozmer ľudskosti a priestor, ktorý sa preň vytvára vzniknutou ekologickou situáciou (R. Moss, G. Altner, O. H. Steck a iní).

Predstava, že v rámci predmonoteistických náboženstiev jestvoval hodnotový status prírody, ktorý podmieňoval určité formy správania, a ten sa s nástupom mono-teizmu postupne vytrácal, sa dokazovala mierou desakralizácie prírody, existenciou transcendentného Boha, ktorý o prírodu nemá záujem, a postavením človeka do pozície vládcu či správcu prírody — hneď po Bohu či z jeho poverenia. Dôkazy sa vynárali spolu s historickými analýzami, ktoré potvrdzovali, že v novoveku prebehol proces postupného vytrácania prírodných prvkov z hodnotových kritérií. Prvotná diskusná báza, usmernená do značnej miery na rovinu úvah o náboženských etických a hodnotových kritériách, začala neskôr prekračovať hranice kritických analýz jediného typu antropocentrizmu. Analyzoval sa ten typ utilitaristických úvah, v rámci ktorých sa za funkčné, účelné a zároveň zmysluplné vyhlasovalo len to, čo prinášalo človeku prospech a uspokojenie jeho potrieb (tak materiálnych, ako aj duchovných). Takéto posudzovanie skutočnosti sa vyhlasovalo za racionálne, a tak sa medzi obvinenými ocitol okrem antropocentrizmu a utilitarizmu aj racionalizmus. Čo spôsobilo, že človek prestal vnímať a akceptovať iné hodnoty než spoločenské a že hodnota sa prisudzovala len

¹ Pojem *ekocentrizmus* sa používa pre teórie, ktoré vznikali pred špecifikovaním biocentricity ako teoretického východiskového rámca nového typu morálky, ako je to napríklad u A. Leopolda. Pre potreby nášho rozlíšenia hodnotových prístupov sú si však ich východiská natoľko podobné, že pojmy *biocentrizmus* a *ekocentrizmus* môžeme v tejto práci používať ako synonymá.

objektom, ktoré vstupovali do záujmového rámca človeka? Prečo sa len ony zhodnocovali a len pre ne jestvoval hodnotový ekvivalent? Množstvo historických analýz sa pokúsilo viac či menej úspešne špecifikovať príčiny a objasniť ich historickú a dobovú podmienenosť. Pochopiť príčiny a dôsledky však neznamenalo a neznamená, že dôjde aj k modifikácii hodnotových systémov a že tie sa zmenia (— pod tlakom okolností či na základe jestvujúcich poznatkov) z uzavretých na otvorené a transformovateľné. Väčšina bádateľov však dúfa, že toľko kritizovaný panský vzťah človeka k prírode je prechodnou vývinovou fázou, ktorú možno prekonať a začať budovať "partnerský" vzťah človeka k prírode cestou navracania hodnôt do prírody — zhodnocovaním prírodných entít, prírodných vzťahov a procesov.² Predstavy o priebehu tohto procesu, presnejšie procese jeho akceptovateľnosti spoločnosťou s výrazne antropocentrickými kritériami, sú však problematickejšie než ich náčrt a možno ich uskutočniť len pod podmienkou celospoločenskej nápravy ľudských srdc a charakterov. S tým totiž počítajú tí, ktorí hlásajú lásku, úctu a súcitu voči prírode. Akýkoľvek "apel" na ľudskosť človeka musí mať živnú pôdu, t.j. úctu a lásku k prírode — v určitej nevyššespecifikovanej rovine — nielen predpokladať, ale pokladať ju za objektívny fakt. Aj vtedy však treba zohľadňovať antropocentrický hodnotový rámec a vytvorené hodnotové, právne a legislatívne normy. Z centricity človeka v nich totiž vyplýva, že hodnotový status prírodných entít bude vždy menší než hodnotový ekvivalent entít spoločenských.

Pokusy zakomponovať antropocentrizmus do širších väzieb a vzťahov — nielen spoločenských, ale aj prírodných — vychádzajú z potreby širšie (okrem spoločenských determinánt vnímať aj prírodné) koncipovať tie, ktoré sú predpokladom zdravého, t.j. plnohodnotného života každého individua. Právnym dôsledkom týchto axiologických a etických snažení sa stalo právo človeka na zdravé životné prostredie.³ V týchto krokoch sa zrkadlí tridsaťročné úsilie o akceptovanie prírodného rozmeru ľudského bytia. Antropocentricita sa teda nemodifikovala, človek zostal hodnotovým kritériom i tvorcom hodnôt, prispôbil však ich videnie svojej skúsenosti a poznaniu, ktoré ho poučilo, že jeho vlastná existencia je podmienená určitými environmentálnymi predpokladmi a limitmi. Na základe toho získala hodnotový status aj vzťahová rovina bytia ako rovina bytia všetkých živých a život podmieňujúcich systémov na Zemi. Na tejto báze operuje koncepcia *trvalo udržateľného života* (do istej miery aj koncepcia *trvalo udržateľného rozvoja*), tá časť *ekofeminizmu*, ktorá sa prezentuje etikou starostlivosti, a množstvo prúdov *environmentálnej etiky*, pre ktoré sú východiskom platné etické normy, cieľom etizácia faktorov prostredia a vytvorenie teoretického i praktického rámca ekologickej morálky. Otázka, aká by to bola spoločnosť, ktorá by svojich príslušníkov pokladala za menej hodnotných než to, čo ju obklopuje alebo je do nej včlenené, sa odporcom antropocentrizmu kladie oprávnene. V rámci antropocentrizmu

² Opačný typ úvah predstavuje napríklad téza: Svet má rakovinu a tou rakovinou je človek, alebo známa Hardingova parafráza zákonov termodynamiky: Nemôžeme vyhrať. Určite prehráme. Nemôžeme z hry odísť.

³ To našlo vyjadrenie v ústavách väčšiny západoeurópskych štátov i v Ústave Slovenskej republiky, Hlava II, 6. oddiel, články 44 a 45.

je problematické vymedziť zodpovednosť jednotlivca (čo je paradox) a je ju potrebné vytvárať. Ak za ničenie prírody, vymieranie rastlinných a živočíšnych druhov, exploatáciu prírodných zdrojov, narušanie životného prostredia atď. je zodpovedná civilizácia, technosféra či kultúra, nie konkrétni ľudia, skupiny ľudí alebo spoločenstvá, problém sa posúva do systémovej roviny a rieši sa ako "konflikt prirodzeného a relatívne svojbytného systému — biosféry s jej umelým a značne nesvojbytným systémom — ľudskou kultúrou". ([12], 33). Ak by sa ľudská spoločnosť a s ňou celá kultúra stotožnila s pozíciou nekompatibilného subsystému voči pozemskej prírode, potom eschatologický rozmer problému posúva otázku vytvárania nových hodnotových postojov do roviny zbytočných aktivít. Predstava existencie eliminačných procesov, ktorými sa príroda "bráni" voči človeku, teda predstava, že ľudstvo odsudzuje na zánik prírodné, nie spoločenské procesy, vedie k pasivite, nemotivuje k zmenám, pretože sú podľa nej zbytočné, keďže trest za hriechy voči prírode je neodvratný.

"Antropocentrizmus ako filozofická reflexia ľudského bytia vyjadruje jeho sebauvedomenie, čo je predpokladom vnútornej noetickej obrody a sebaipremeny človeka, jeho myslenia a konania, jeho systému hodnôt v prospech filozofie trvalo udržateľného života v tom najširšom slova zmysle." ([7], 485). Preto je pravdepodobné, že ako systém platných hodnotových kritérií bude fungovať aj v najbližších desaťročiach. Potom sa však riešenie ekologického problému najpravdepodobnejšie bude pohybovať v rámci alternatívy "šanca pre človeka je šancou pre ostatné biologické druhy". Centricita človeka v jeho hodnotovom systéme nie je totiž (a pravdepodobne bez zásadných spoločenských pohybov) ani nemôže byť narušená. Pozornosť sa však sústreďuje väčšinou na "antropologizmus", aj to najmä na jednu jeho časť, problematiku rozšírenia alebo modifikácie pojmov ľudskosť, humanita a humánnosť (B. G. Norton, E. Kohák, P. Krchnák a i.).

Alternatívne hodnotové štruktúry vznikajú a formujú sa na pozadí presvedčenia, že antropocentrizmus ako základ hodnotovej orientácie stratil svoje opodstatnenie a treba ho nahradiť iným hodnotovým systémom s diametrálne odlišným procesom zhodnocovania. Zmena zo zorného uhla ekofilozofických koncepcií musí samozrejme spočívať v prepolarizovaní vzťahu človeka a prírody, presnejšie, v prenesení centricity mimo ľudského druhu. Táto rošáda vyvolala množstvo sporov a diskusií, ktoré prebiehali od počiatku 70-tych rokov. Zmena hodnôt áno, ale aká? Taká, ktorá by bola čo najdôkladnejšia, taká ktorá by zásadne narušila jestvujúci rebríček hodnôt, alebo taká, ktorá by čo najviac vyhovovala tradičným hodnotovým štruktúram a len mierne ich modifikovala? Na otázku, aká má byť povaha a podstata takejto zmeny, existuje niekoľko odpovedí. Mnohým teoretikom z tejto oblasti je však jasné, že medzi teoretickou a praktickou etikou nesmie byť priepastný rozdiel a že teoretické východiská "prepolarizovanej" etiky sa musia dať premietnuť do praktickej roviny, t.j. musia mať schopnosť nadobudnúť normatívnu podobu.

Originálnym pokusom na pomedzí antropocentrických a biocentrických úvah je snaha ovplyvniť zhodnocovanie živočíchov, zvierat apelom na ľudskosť chápanú ako kritérium človečenstva. Pokusy tohto druhu sa formovali až na výnimky v rámci aktivít tzv. zelených alternatív, kde sa ich úsilie sústredilo na špecifikovanie "práv" zvierat, neskôr ako "práv" živých bytostí (P. Singer, G. M. Teutsch, T. Regan a i.) a na

premietnutie tejto predstavy do právnych a legislatívnych noriem. Predstava hodnotovej rovnosti zvierat a človeka je v mnohých smeroch zradná. Ak sa navyše vymedzí, že ide o pripísanie hodnotového statusu len tým živočíchom, ktoré pociťujú bolesť [11], ak teda ide len o určité druhy, nie o všetky zvieratá, potom sa najproblematickejším bodom takejto koncepcie stane pojem zvierat. Ide v rámci podobných úvah o snahu koncipovať dvojakú morálku? Domnievam sa, že áno. Pokus prehliť obsah kategórií ľudskosť a moralita je na prvý pohľad ľúbivý, no je povrchný. V rovine praktickej etiky i každodenného morálneho rozhodovania — či už za predpokladu prijatia tézy o potrebe spravodlivého vzťahu človeka a zvierat [3] alebo tézy o potrebe zrovnoprávnenia práv zvierat a ľudí [6], vzniká množstvo hodnotových konfliktov, ktoré zvyčajne končia uznaním hodnotovej priority človeka, a teda aj jeho záujmov.

Ak sa v rámci antropocentricity problematicky vymedzuje individuálna zodpovednosť, v rámci tohto typu koncepcií je to naopak, ťažisko rozhodovania i morality je dané mierou individuálnej zodpovednosti a disciplíny (obyčajne ústiacej do vegetariánstva). Medzi najzávažnejšími výhradami voči tomuto typu etických snažení, označovaných ako *zoocentrické*, prípadne *fyziocentrické*, treba uviesť vytvorenie umelej hranice v zvieracej ríši danej schopnosťou pociťovať bolesť, pričom posúdenie tejto schopnosti je dané mierou našich vedomostí. Akceptovanie dualizmu medzi živou a neživou prírodou a vytvorenie nového typu duality — medzi rastlinnou a živočíšnou ríšou — jc, domnievam sa, z filozofického hľadiska skôr krokom vzad ako krokom vpred.

Pokusy koncipovať alternatívne hodnotové systémy sa na filozofickej úrovni obyčajne zdôvodňujú potrebou prekonania subjektovo-objektového modelu bytia, potrebou prestavby tradičnej ontológie, najmä prekonania dualizmu človeka a prírody. Novokoncipovaná etika musí splňať požiadavku komunikatívnosti v zmysle obnovenia komunikatívneho statusu prírody a človeka (spoločnosti). Ekologický problém motivoval niektorých mysliteľov k vybudovaniu nového filozofického systému (H. Jonas) či koncipovaniu novej podoby environmentálnej etiky budovanej na iných než antropocentrických hodnotových princípoch (A. Leopold, A. Neass, R. F. Nash, J. B. Callicott, H. Rolston a i.). Filozoficky sú najpresvedčivejšie a najprecíznejšie vyjadrené východiská v diele H. Jonasa *Das Prinzip Verantwortung* [2]. Jonasovi išlo o metafyzickú legitimizáciu prírody, ktorá má a musí byť ideovým východiskom. Príroda, ktorá nemala ontologický status, musí byť ontologicky "rehabilitovaná" ako niečo, čo sa nám ukladá, ako "Sollen" (teda nie ako "Wollen"). Deontologizácia prírody bola príčinou zmiznutia pojmu prírody z nášho myslenia, možno ju pokladať za symptomatickú predzvesť postupného miznutia prírodných entít z nášho života. Antropocentrizmus, ktorým sa spoločnosť riadila, píše H. Jonas, viedol k vytvoreniu a akceptovaniu takej etiky, v ktorej absentoval princíp zodpovednosti a nejestvovali ani normy mravného správania človeka voči prírode. Princíp zodpovednosti ako etický princíp je fundovaným bytím prírody (*das Sein der Natur*) a bez neho nemožno budovať ani axiológiu, ani etiku, nemožno vymedziť povinnosti človeka v samotnom bytí. *Biocentrizmus* vznikol, formoval sa a presadzuje sa ako protiváha, protipól antropocentrizmu. Napriek tomu, že náčrt biocentrickej hodnotovej orientácie nachádzame už u A. Leopolda v jeho *Etike Zeme* [4], konštituovanie neantropocentrickej axiológie na báze holistickej

datujeme od počiatku 70-tych rokov. Idea biocentrickej rovnosti v zásade spočíva na dvoch základných požiadavkách: na postulovaní vnútornej hodnoty prírody a na modifikovaní predstavy o možnej sebarealizácii "ja". Cieľom je revidovanie konceptu ľudského "ja", jeho zakotvenie ako rozšíreného bytia — rozšíreného o všetky vzťahy a bytosti koexistujúce s ľudským "ja" v jednom biotickom systéme (spoločenstve). Ak sa obsah pojmu "ja" odvodzuje z predstáv o biocentrickej rovnosti, potom jednotlivé entity i vzťahy v biotickom celku (spoločenstve) sú rovnako hodnotné, ich hodnota je hodnotou vnútornou a tá je hodnotou samou osebe, "inherentnou hodnotou samotného prírodného objektu, ktorá je jeho objektívnou vlastnosťou". ([9], 31).

K biocentrickej hodnotovej orientácii sa dnes hlásia predovšetkým predstavitelia *deep ecology* a *shallow ecology*. K najznámejším a filozoficky najfundovanejším teoretikom biocentrizmu patria predovšetkým A. Naess, J. B. Callicott a H. Rolston. *Deep ecology* má dnes množstvo rôznych variantov a prúdov. V axiologickej rovine je však ich jednotiacim znakom snaha začleniť človeka do širšieho hodnotového rámca a skoncipovať taký ontologický systém, ktorý by vytváral priestor pre neantropocentrickú axiológiu. V biocentrickom rámci možno budovať takú hierarchiu hodnôt, v ktorej je stabilita systému (prírody) rozhodujúcim článkom a "harmónia" ideálom, no nemôžeme hovoriť o ňom ako o normatívnom systéme a je otáznne, či normatívnu podobu vôbec môže nadobudnúť. Axiológia, v rámci ktorej absentuje hodnotiaci subjekt, je viac než problematická a to isté platí i o etike. Hodnota subjektu je v rámci biocentrizmu jeho najproblematickejším bodom. Ak nie je vymedzená ani vymedziteľná, potom sa stáva problematickou aj otázka hodnôt inherentných prírode ([1], 304 a n.). Diskusia o povahe neantropocentrických hodnôt, o ľudských "záujmoch" a "záujmoch" ekosystémov i o tom, ktoré hodnoty sú v systéme logicky primárne a ktoré sekundárne, prebieha od začiatku 70-tych rokov. Diskutujúci v jej priebehu dospeli k názoru, že treba koncipovať také tézy, ktoré do určitej miery budú rešpektovať zaužívané hodnotiace postupy a akceptovať vytvorený systém hodnôt. Modifikácia má ale v takom prípade len podobu zmeny perspektívy hodnotenia. Keď zaznela požiadavka, aby novovytvorená etika bola etikou komplementarity človeka (spoločnosti) a prírody ([10], 330 a n.) a aby doterajší typ hodnotenia vystriedalo ekologické (viacdimenzionálne) hodnotenie, ktoré by malo rozširovať doterajšie spôsoby hodnotenia a zavádzania nových hodnotiacich postupov a kritérií, mnohí ju akceptovali ako prijateľnú. Poskytovala nielen možnú alternatívu, ukončenie sporu antropocentrizmus verus biocentrizmus, ale aj zastrešenie všetkých hodnôt biosystémovým ([10], 73) hľadiskom tak, ako to načrtol H. Rolston v svojej systematickej práci *Environmental Ethics. Duties and Values in the Natural World*. Rolston pokladá za nezmyselné stavať do protikladu antropocentrické a biocentrické hodnoty. Človeku podľa neho právom patrí výnimočné postavenie v prírodných systémoch a predpokladá, že človek dokáže stanoviť (i modifikovať stanovené) objektívne kritériá žiaduceho hodnotenia i žiaducich hodnôt. Problematické je podľa neho predovšetkým presadiť existenciu hodnôt biotického spoločenstva do právnej a legislatívnej (nie však etickej) roviny.

V priebehu diskusií o alternatívnych hodnotových prístupoch, možnostiach ich vytvárania a presadzovania v spoločnosti s antropocentrickými hodnotovými kritériami sa ukázalo, že prepolarizovanie vzájomného vzťahu človek-príroda nie je riešením.

problému, ale iba jeho osvetlením z iného zorného uhla. Premietnutie tohto prepolarizovania do axiologickej roviny možno považovať za problematické. Názorové strety viedli v konečnom dôsledku k zahmlievaniu problémov, diskusia prebiehala v rámci dvoch krajností a ani jedna strana nedokázala zásadným spôsobom prispieť k riešeniu problému, aj keď to neplatí o problémoch čiastkových. Biocentrizmus ani antropocentrizmus si neporadili s otázkou miery zodpovednosti spoločnosti a individua. Biocentrizmus pracuje so zodpovednosťou človeka (vytvára ju a koncipuje), spoločenské determinanty berie do úvahy len okrajove, čo vedie k odpolitizovaniu (nie však odideologizovaniu) problematiky a strate kontaktu s predstaviteľmi štátnej a politickej moci. Prívržencov biocentrizmu (týka sa to aj fyziocentrizmu) často považujú za rojkov, bláznov či dokonca fanatikov, ktorí s väčšou či menšou mierou agresivity presadzujú svoje názory a predstavy. Určitú úlohu tu zohráva aj nemalá miera naivity, z ktorej sa biocentrizmus nevymanil, ako aj prílišná sústredenosť na sebauvedomenie jedinca, ktorého miera nie je stanovená a stanoviteľná, pričom jedinec musí jestvovať a realizovať sa ako spoločenská bytosť v prostredí, ktoré uznáva odlišné hodnotové kritériá.

Antropocentrizmus, ako som už naznačila, problematicky reflektuje zodpovednosť individua, čo človeku, priznajme, poskytuje právo aj možnosti správať sa ľahostajne voči všetkému, čo neobsahujú etické a právne normy, čo je za rámcom spoločenských vzťahov alebo čo spoločnosť toleruje, resp. v určitom vývinovom štádiu dokonca pokladá za spoločensky prospešné z ideologických, ekonomických alebo iných dôvodov. Aj v rámci spoločnosti s antropocentrickými hodnotovými kritériami však môže prebiehať proces zhodnocovania prírodných entít a vzťahov, ktoré nepatria priamo do záujmového rámca človeka. O úspešnosti tohto procesu svedčí presadenie niektorých ideí *umierneného antropocentrizmu* v spoločenskom rámci.

Okrem sociálnych a politických otrasov aj konfrontácia človeka s planetárnymi limitmi a situáciou ohrozujúcou existenciu človeka ako biologického druhu vyvoláva celkom prirodzene zvýšený záujem o hodnotovú orientáciu ľudského myslenia, o axiológiu, proces vytvárania a modifikácie hodnôt, zhodnocovací proces. Existencia alternatívnych hodnotových prístupov, ktoré sa koncipujú v posledných desaťročiach, to dokazuje. Ukazuje sa, že axiologické bariéry, ktoré si ľudstvo vytvorilo, možno modifikovať a prekonávať, že ich treba osvetľovať z iného zorného uhla a že na vžité hodnoty a zaužívané spôsoby správania treba nazerať s odstupom. Je to dôkaz možnej sebaapremeny človeka.

Napriek tomu, že diskusia o alternatívnych hodnotových prístupoch v posledných rokoch v západoeurópskej a americkej literatúre postupne doznieva — niektorí sa domnievajú, že dospela do patovej situácie — prienik ideí o alternatívnych hodnotových prístupoch u nás zaznamenal búrlivý ohlas. Spoločnosť, v rámci ktorej sa transformujú hodnotové štruktúry, pochopiteľne hľadá iné, príťažlivejšie, a tie, ktoré som spomínala, oslovujú najmä mladú generáciu hľadajúcu perspektívu a zmysel svojho bytia. Preto tieto idey majú v našich podmienkach väčší ohlas, ktorý zahŕňa širšie vrstvy obyvateľstva než v západoeurópskych štátoch.

LITERATÚRA

- [1] CALLICOTT, J. B.: Non-Anthropocentric Value Theory and Environmental Ethics.
In: American Philosophical Quarterly 1984, č. 4.
- [2] JONAS, H.: Das Prinzip Verantwortung. Frankfurt nad Mohanom 1979.
- [3] KÁNSKÝ, J.: Etika vzťahu ke zvieratám. In: Filozofia 5/1995, s. 274-283.
- [4] LEOPOLD, A.: Etika Země. In: Filozofický časopis 1991, č. 6, s. 1011-1026.
- [5] LOVELOCK, J. E.: Gaia. Nový pohled na život na Zemi. Prešov 1994.
- [6] NASH, R. F.: The Rights of Nature. Madison University of Wisconsin Press 1989.
- [7] PALOVIČOVÁ, Z.: K niektorým filozofickým problémom súčasných koncepcií prírody.
In: Filozofia 1993, č. 8, s. 490-496.
- [8] PASSMORE, J.: Man's Responsibility for Nature. London 1980
(2. vydanie. Prvé vyšlo v roku 1974).
- [9] REGAN, T.: The Nature and Possibility of Environmental Ethics.
In: Environmental Ethics 1981, č. 1.
- [10] ROLSTON, H.: Environmental Ethics. Duties to and Values
in the Natural World. Philadelphia 1988.
- [11] SINGER, P.: Animal Liberation. New York 1975.
- [12] ŠMAJS, J.: Ontologický aspekt ekologickej kríze. In: Diskusie o ekofilozofii.
Bratislava 1992, s. 31-45.
- [13] TOYNBEE, A.: The Religious Background of the Present Environmental Crisis.
In: The International Journal of Environmental Studies 1972, č. 3, s. 141-146.
- [14] WHITE, L.: The Historical Roots of Our Ecological Crisis.
In: Science 155, 1967, 37, s. 1205-1206.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 95/5305/639.

PhDr. Eva Smolková, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR