

ETICKÁ A AXIOLOGICKÁ REFLEXE ŽIVOTA ZVÍŘAT A SE ZVÍŘATY (Několik poznámek k tématu)

Petr Jemelka, Katedra filozofie, FF UCM v Trnave, Trnava

JEMELKA, P.: Ethical and Axiological Reflections on the Life of and with Animals
(Several remarks on the issue)
FILOZOFIA 69, 2014, No. 6, pp. 482-492

At present, the so-called "animal ethics" is quite a standard part of bioethics. The moral dimension of humans' attitudes to animals became a traditional and at the same time inspiring subject in the field, though such efforts are neither new nor unique in history. Contemporary ethics is not just a theory. It is in many ways closely related to particular forms of human practice. In veterinary ethics, for instance, certain biomedical aspects intertwine with so-called "animal ethical theory".

Keywords: Bioethics – Animals – Veterinary care – Life

Při hodnocení soudobé situace v etické teorii zřejmě nepochybíme, jestliže přiřkneme jednu z klíčových pozic v potenciálním rozvoji této oblasti teoretického myšlení bioetiky. Navíc má bioetika velmi intenzivní odezvu u veřejnosti, neboť většina jí řešených témat je vnímána i mimo okruh samotné teorie jako významné problémy, vyžadující pro své řešení i zohlednění morálního rozměru. Bez ohledu na problematické důsledky této situace¹ je tak zřejmě bioetika v současnosti jednou z nejlépe se rozvíjejících podob etického myšlení. Její aplikační potenciál (i jeho konkrétní realizace) jsou také svorníkem s dalšími etickými tematickými okruhy, zejména s etikou profesní. Uznáme-li oprávněnost širšího (a současně původnějšího) pojetí bioetiky,² pak se právě odtud lze dobrat hlubšího promyšlení vazeb na oblasti další (etika ekonomiky a managementu, etika podnikání, ale i etika vědy a výzkumu atd.).³

Předcházející upozornění přitom není v rozporu s dříve prosazovaným názorem, odmítajícím považovat bioetiku *jen* za etiku aplikovanou (Jemelka 2007). Jde nám spíše o to, že ona aplikační sféra nejen že poutá pozornost „agory“ – veřejného diskursu – ke konkrétním morálním otázkám a problémům. Může také zpětně ovlivnit (iniciovat, inspirovat či kriticky reflektovat) i onu sféru etiky (bioetiky) *jako takové*, tedy ne jen její apli-

¹ Onen veřejný diskurs má totiž tendenci zužovat reprezentaci bioetiky na několik málo témat, vesměs se dotýkajících lidského života a zdraví.

² Ve smyslu přesahu ryze antropické zaměřenosti (etika lékařská, ošetrovatelská) směrem k mimolidské části reality (environmentální etika).

³ Některé tyto vazby přitom nepředstavují jen soudobou „inovaci“, ale jsou již záležitostí tradiční. Jako typický příklad lze uvádět peripetie diskursu nad problematikou vivisekcí, který se váže právě na sféru realizace výzkumných aktivit a její morální (resp. mravní) dimenzi.

kované podoby. K ilustraci této teze nám nyní poslouží i zvolené téma tohoto příspěvku – problematika, spadající do oblasti tzv. animal ethics.⁴

Místo „animal ethics“ v rámci etické teorie (tři pilíře bioetiky). Problém poměru člověka ke zvířatům je záležitostí etikou již poměrně dlouho sledovanou. Právě toto téma bylo (historicky) i jednou z výchozích verzí úsilí o rozšiřování kompetencí etické teorie směrem k mimolidské realitě.

Současně také dodejme, že tematické zaměření na morální dimenzi vztahu ke zvířatům je do jisté míry třeba vnímat jako značně svébytnou oblast etického myšlení, byť dosti často bývá pojímána jako součást etiky environmentální. Tzv. „animal ethics“ však tvoří relativně specifickou oblast a je jí tedy možno pojímat jako další ze tří klíčových tematických dimenzí či pilířů soudobé podoby bioetiky (spolu s etikou environmentální a s oblastí reflexe biologické stránky lidského života). Všechny tři tyto součásti jsou ve svých kompetencích s dostatek autentické a současně vykazují i pozoruhodné synergické propojení, vážící se v mnoha ohledech na oblast aplikační praxe.

Jak jsme již naznačili, z historiografického hlediska lze považovat „etiku zvířat“ za významný výchozí moment vnitřní diferenciaci a rozšiřování kompetencí moderní etiky.⁵ Tzv. „animal ethics“ v tomto smyslu zřejmě předcházela zrodu etiky environmentální. Relativně dlouhé dějiny této etické tematické inovace ovšem neznamenaají vyčerpání jejího potenciálu. Pro pokračování našich úvah se zdá být vcelku užitečné nejprve obrátit pozornost k jistému „systematickému“ problému – k otázce samotného chápání významu pojmu „zvíře.“

Co nebo kdo je vlastně zvíře? Co je to „zvíře“? Odpověď není vůbec tak snadná, jak by se na první pohled mohlo zdát. Především zjišťujeme, že užití tohoto substantiva může znamenat i značné omezení původně zamýšlené šíře záběru etické reflexe i jejího případného směřování k formulaci morálních závazků. Rostliny či mikroorganismy jsou také nepochybně živé bytosti. Navíc je obsah pojmu „zvíře“ užší než je tomu v případě pojmu „živočich“, takže bychom správně mezi zvířata neměli řadit např. brouky nebo motýly a u ptáků lze také zaváhat. Při hlubším zamyšlení tak dojdeme k tomu, že bychom měli přesněji rozlišovat mezi „živočichy“, „zvířaty“ a „zvěří.“⁶ Pojem „živočich“ zahrnuje

⁴ Tu je na místě i upozornění na poněkud nešťastně formulovanou terminologii – „animal ethics“ neboli „etika zvířat“ je označení fakticky značně zavádějící. Zřejmě se však s tímto zvykem budeme muset smířit, stejně jako tolerujeme zcela běžné vzájemné zaměňování termínů *etika – morálka – mravnost* nebo neméně problematické označení „ekologická etika“ či „etika životního prostředí.“ Jde o problém sice nepodstatný, může však obsahovat i potenciál vnitřní rozpornosti (např. zvířata obvykle i v rámci těchto koncepcí *nejsou* považována za mravní subjekty).

⁵ To se odrazilo i v úsilí o změnu legislativního vymezení přípustných podob lidského chování vůči zvířatům. To se týká nejprve zejména Velké Británie (v průběhu 19. století), kde se relativně úspěšná kampaň proti týrání zvířat opírala mj. i o teorii přirozeného práva či o myšlenky Lockovy, Benthamovy, Millovy aj.

⁶ Toto rozlišení nalézá svůj výraz i v podobě naší legislativy.

obratlovce i bezobratlé (mimo člověka), pojem „zvíře“ zahrnuje pouze obratlovce (opět mimo člověka) a pojem „zvěř“ pak pouze některé obratlovce („lovná zvěř“).

S tímto zpřesňujícím rozčleněním užívané terminologie souvisí také další závažný problém – otázka onticko-axiologického statutu zvířete. Odpovědi na tuto otázku nabízejí celé spektrum možností.

Škála se rozevírá od pojetí zvířat (resp. živočichů) jako vývojově nižších forem života (ve srovnání s člověkem). Současně však jsou zvířata v tomto pohledu nadřazována rostlinám, bezobratlým a mikroorganismům.

Další možnost zdůrazňuje význam živočichů z hlediska ekologického a zkoumá jejich roli v celku fungování pozemské přírody. I tento nepochybně podnětný přístup ovšem má problematickou stránku v podobě tradičního hodnocení užitečnosti či škodlivosti jednotlivých druhů organismů. I když zde jde o nepokrytou realizaci lidského hodnocení, setkáváme se často s tendencí považovat tento pohled za objektivní.

Další podobou je pokus pojímat zvířata jako naše bližní či „bratry.“ I zde je ovšem často více či méně latentně přítomna pozice lidské nadřazenosti. Zvíře je potom „mladší bratříček“, „človíček v kožíšku“ – tedy bytost neautentická, závislá, odkázaná na lidskou dobrotu.

Mimo to existuje i pokus opačný, mající podobu romantického nadřazování zvířat člověku s odkazem na jejich čistotu a nezkaženost, upřímnost, věrnost, sílu i vyšší hodnotu estetickou. Z obdobných motivů ostatně vyrůstaly i úvahy F. Nietzscheho.

Z konkretizované podoby rozmístění rozličných živých tvorů na těchto hodnotících škálách se následně odvíjejí i představy o přijatelné podobě lidského zacházení s nimi. Škála zde pak sahá od různé míry brutality přes soucit, úctu, obdiv až k fetišizaci.

Je zřejmé, že v uvedených hodnotících pokusech i realizačních přístupech sehrává značně velkou (samozřejmě ne jedinou) určující roli i takový lidský postoj, který lze označit za svého druhu šovinistický. Z jeho latentní (a výchovou v podstatě podporované) podoby nakonec lze odvodit i původ běžného ztotožnění „zvířete“ s esteticky přijatelným savcem. Do takto zúženého okruhu „příjemných tvorů“ se již všechna zvířata nevměstnají. Slizcí hadi, obtížný hmyz, odporně se chechtající hyeny, hnusně strašidelní netopýři, ohavní varani a zrádné chobotnice tak mají prostě smůlu, zatímco koaly, opičky, delfini, králíčkové, psi, koně a kočky jsou tvory všeobecně oblíbenými.⁷ Velmi problematické je také v tomto smyslu postavení řady domestikovaných „užitečných“ tvorů, vůči kterým může být tolerováno i značně kruté jednání. Navíc jsou mnozí z nich považováni za ztělesnění hlouposti nebo špíny (slepice, osel, prase), zatímco jiná (mnohdy daleko méně „užitečná“) domácí zvířata se hřejí na výsluní péče a lásky.⁸

⁷ Pokud je ovšem (jako je tomu v případě psů) neodmítá náboženská indoktrinace či mediálně vyvolaná panika (psi tzv. bojoví).

⁸ Přitom i zde jde o značně dobově i kulturně proměnlivou pozici. Kráva byla a je v jisté kultuře předmětem náboženského uctívání i estetického obdivu, přitom se však stává obětí opět nábožensky zakotvené lhostejnosti. Slovo „šelma“ je dnes ztělesněním elegance (i v kombinaci se sexualitou), původněji vyjadřovalo jistou prohnanost (viz Dvořákova opera *Šelma sedlák*) a ještě dříve bylo smrtelnou urážkou.

S uvedenými aspekty hodnotícího pohledu na zvířata se pojí i celá řada dalších paradoxů. Jako příklad lze zmínit trest, kterým jsou zvířata stíhána za chování vůči člověku. Byť zvíře nemá statut subjektu, zvířata byla a jsou dodnes za své chování a jednání hnána k odpovědnosti. Zvíře je trestáno (včetně trestu nejvyššího) nejen za spontánní projevy své přirozenosti, ale i za chování, které mu bylo vštípeno cíleným výcvikem. Nejde o nic jiného než o přenášení odpovědnosti z člověka na jeho nástroj konání problematických či odsouzených skutků.

Dalším paradoxem jsou do jisté míry zatíženy úvahy, týkající se konzumace masa zvířat. Vegetariánství či veganství jsou nabízeny i jako řešení potravinové (popř. i ekologické) krize. Krize je nepochybně oprávněně dávána do souvislosti s přelidněním a následným vyčerpáním zdrojů. Jako poněkud nelogický se pak ovšem jeví (zejména v náboženských kontextech) často užívaný argument, že rostlinnou potravou by se mohlo uživit daleko více lidí, než je dnešních 7 miliard. Navíc se zde nebere v potaz i další zátěž, kterou by byl takový nárůst lidské populace nutně provázen – sociální a tedy také politické aspekty problému přelidnění v lokálním i globálním smyslu.

V rámci dlouhodobě probíhajícího diskursu o morální dimenzi vzájemných vztahů mezi člověkem a zvířaty lze tedy v kritické reflexi vytyčit několik stabilně se vyskytujících témat. Klíčová je zde otázka *zabíjení* (a k ní se pojí i závažný problém *týrání*). Odpůrci zabíjení nabízejí sestavu argumentů s rozličnou mírou uznání autentické hodnoty mimolidského života (odůvodnění náboženská – resp. metafyzická, morální, estetická). Specifickou (a dnes již klasickou) součástí této linie etického diskursu je zde nastolení otázky práv zvířat jako analogie (či rozvinutí) problematiky lidských práv.⁹

Stoupenci maximalizovaného pojetí lidských zájmů ve vztahu k jisté části přírodních entit argumentují lidskými přirozenými nároky (často s evolucionistickým odkazem a také s potřebou eliminovat škodlivé organismy), tradicí (náboženství a kultura, sport), potřebami vědy a výzkumu. Víceméně je zde více či méně otevřeně užit argument v podobě „práva silnějšího.“

Z obou výčtů je zřejmé, že ve většině variant vycházejí argumenty *obou stran* z velmi podobného vnímání lidské pozice ve světě – z lidské nadřazenosti. Víceméně to lze zjednodušeně shrnout tak, že jedni nezabíjejí, protože se k tomu rozhodli i přes to, že tak činit mohou. Druzí pak zabíjejí, protože i tak realizují svoje nároky (včetně zábavy), plynoucí z výsadního postavení. Reálně ovšem většina lidí zvířata běžně nezabíjí, neboť nemusí. Tuto činnost delegují na anonymní instituce. Technologicky podložené lidské postavení vrcholového predátora v potravní pyramidě pozemské přírody je zajištěno průmyslovými prostředky. Výrazné zvýšení komfortu v této oblasti nepochybně přispívá ke kvantitativnímu nárůstu spotřeby živočišné potravy.

V obou uvedených sestavách argumentů jsou formulace v nich uvedené vyjádřením stavu, kdy člověk v procesu své evoluce biologické a kulturní získal zcela výsadní pozici v pozemských společenstvech (i v celku biosféry). Právě z této silové základny vyplývá

⁹ Klíčovým autorem je pro toto téma T. Regan.

sekundárně i možnost, že se někteří z miliard potenciálních lidských predátorů (resp. omnivorů) dodatečně rozhodnou stát se vegetariány.

V globální perspektivě je zde ovšem také patrná nerovnoměrnost přístupu ke zdrojům – pro mnoho obyvatel tzv. „chudého Jihu“ je živočišná složka potravy velmi problematicky dosažitelná a tedy i velmi vzácná a obvykle také ceněná. Zde lze namítnout, že tradičně existují značně početná vegetariánská etnika. Ovšem zdá se, že jde o sekundární reakci na původní nedostatek vysoce ceněné potravin (masa). Teprve dodatečně se tento deficit stal základem společenské normy. Snad tedy lze tuto poznámku zobecnit tak, že askese (potravní, sexuální...) pochází spíše z deficitu něčeho, co bylo původně považováno za cenné a nyní je z ideologických důvodů odmítáno.

Zvířata a křesťanská tradice. Předcházející poznámka k problému potravinové askese nás nyní přivádí k tématu, které je v rámci diskursu o otázkách bioetiky nesporně velmi aktuální. Bioetika je totiž místem, v němž se ukazují velmi intenzivně rozdíly v přístupu nábožensky a „ateisticky“ fundovaných etických koncepcí. Snad tu lze také říci, že v mnoha okruzích antropicky směřovaných bioetických otázek je velmi obtížné nalézt mezi těmito dvěma liniemi alespoň kompromis,¹⁰ u některých témat je pak zřejmé i do budoucna zcela vyloučení z doktrinárních důvodů.

V dalších dvou zmíněných problémových okruzích je situace výrazně snažší; křesťanství poměrně často právě zde hledá cestu ke své obrodě a modernizaci. Především v otázce nutnosti nacházet východiska z krize prostředí panuje mezi „ateisty“ a stoupenci náboženství vesměs konsens. V uvažování o poměru ke zvířatům to však tak snadné přece jen není, neboť se zde většinou projevuje jistá ontologicky fundovaná tradice, upírající zvířatům (živočichům) jistou podstatnou kvalitu – duši (přesněji řečeno – nesmrtelnou duši). I zde je však situace poněkud složitější. S odvoláním na podrobnější zpracování (Jemelka 2013) se zde nejprve pokusme o stručné shrnutí úvah o postavení zvířete ve středověkém vnímání světa. Tato odbočka může být užitečná a podnětná i pro kritický pohled na soudobé pokusy o revizi tradičního křesťanského přístupu k této otázce.

Středověk totiž nabízí ilustraci vývoje teoretické podoby reflexe problému od původní omezené šíře záběru (bible a texty církevních otců) k postupné syntéze dalších zdrojů informací¹¹ do velmi oblíbené kompendiální podoby. Zatímco bible zmiňuje něco přes stovku živočichů,¹² *Speculum naturale* Vincence de Beauvais z poloviny 13. století již zahrnuje více než 500 živočichů.

I způsob zpracování zmíněných pramenů se postupně vyvíjel. Prvotním literárním typem byl tzv. bestiář¹³ jako pomůcka kazatelům. Spíše než přírodovědný pohled zde

¹⁰ A neplatí to pouze pro křesťanství.

¹¹ Nešlo však o výsledky pozorování přírody, ale o zpracování dalších literárních zdrojů (typicky překlady Aristotela ap.).

¹² Ve všech uvedených zdrojích se mísí výpovědi o bezobratlých i o obratlovcích.

¹³ Tento výraz se odvozuje od *Liber bestiarium* (Kniha o zvířatech), což je zkrácený název původního textu *Dicta Ioannis Chrysostomi de naturis bestiarum* (Výroky Jana Zlatoústého o povaze zvířat).

nalézáme alegorický výklad morálky na příkladech chování a vlastností živočichů.¹⁴ Jako zdroj tu lze identifikovat i bajky jako mravoučné příběhy, využívající zvířata.

Ve srovnání s tímto materiálem představují značný kvalitativní posun¹⁵ středověké encyklopedie.¹⁶ Symbolismus a morality jsou v této podobě textů již redukovány, zatímco je posílen přírodovědný přístup a jsou zde vytyčeny i požadavky metodologické.¹⁷

Také je vhodné připomenout, že ve středověku vznikala postupně i literatura prakticko-odborná. Našeho tématu se tak týkají např. texty o lovu (sokolnictví, ptáčnictví, o něco později se objevující rybolov). Autoři těchto prací nebyli odkázáni jen na literární prameny, ale vycházeli především z praktických zkušeností.

Také v našem domácím prostředí vznikala obdobná díla. Jako zajímavý příklad zde můžeme uvést encyklopedii mistra Pavla Židka, která vznikla v 15. století.¹⁸ V ní můžeme najít jak pokus o systematický výklad zoologie, tak i reflexi praktických zkušeností. Věnujme nyní pozornost některým pozoruhodným aspektům Židkova výkladu o zvířatech.

Nejprve se můžeme krátce zastavit u autorova definování obecných pojmů. Východiskem je ústřední kategorie – živočich, který je zde určen jako tvor složený z látky a formy, přičemž formou se rozumí „živá a citlivá duše“ (Hadravová 2008, 290). Následující heslo Němá tvář (Hadravová 2008, 290) k tomu dodává: „...duše se převádí v zárodku od rodičů, rozvádí se krví a šťávami a v jednotlivci je pevně zakotvena... duše umírá spolu s tělem a přestává žít.“¹⁹ Židek zde tedy (spolu s Aristotelem a Tomášem Akvinským) uznává, že i zvířata disponují duší.

Za druhý pozoruhodný aspekt Židkova výkladu zoologické problematiky můžeme považovat konstatování jisté tělesné shody mezi člověkem a zvířaty i upozornění, že v některých smyslových schopnostech zvířata člověka předčí. A také v textu nalezneme tuto velmi zajímavou poznámku: „Pavouk... zhotovuje podivuhodně vzácnou síť... v ní vidí a cítí všechno, co se děje. Tím vykazuje přede všemi živými tvory největší podobnost s božskou podstatou“ (Hadravová 2008, 341).

Překvapivě konvergující výklad o zvířatech a lidech v Židkově podání lze snad považovat za projev intenzivního každodenního setkávání a soužití středověkého člověka se zvířaty. Nikdy později již osudy civilizace, států a národů na zvířatech tolik nezávisely; mechanická technologie se v následných dobách stala nejprve modelem pro dobové chápání živých tvorů (viz zmíněný Descartes či později de la Metrie) a pak i jejich postupnou náhradou. Lze konstatovat, že středověký obraz světa přírody není tak pitoreskní a zjed-

¹⁴ Takto je sestavena i naše skladba ze 14. století – slavná veršovaná *Ptačí zahrádka* Bartoloměje z Chlumce (Clareta).

¹⁵ Ovšem tyto texty stále ještě obsahovaly i výklady o bájných tvorech (pták Noh, drak) či zjevně nesmysly (typickým příkladem jsou bernešky – kachny, které údajně rostou na stromech).

¹⁶ Dobová terminologie ovšem preferovala termín „zrcadlo“ (speculum) či „souhrn“ (summa). Termín „encyklopedie“ pochází až ze 16. století.

¹⁷ Albert Veliký v textu *De animalibus* požaduje ověřování přírodovědných závěrů pozorováním (mj. onen nesmysl o kachnách je zde Albertem odmítnut coby pověra).

¹⁸ Dále budeme užívat moderní edici části tohoto díla (Hadravová 2008).

¹⁹ Představa převodu celou věc evidentně poněkud komplikuje.

nodušený, jak se obvykle traduje. Potom i často připomínané úsilí sv. Františka z Assisi sice bylo ojedinělé, ideově však v některých rysech odpovídalo minimálně části dobového teoretického přístupu k otázce místa zvířat v řádu světa. Není tedy výjimečné zcela a absolutně. Ovšem následný vývoj (paradoxně spjatý s rozvojem systematické teoretické práce) přinesl zvláštní regres v této otázce. Máme zde na mysli další ze známých klíčových momentů vývoje názorů na ontický statut zvířete. Jde o notoricky opakované odkazy na pojetí Descartovo.

Z Aristotela (a Tomáše Akvinského) vycházející středověcí autoři nabízeli v otázce přítomnosti duše hierarchizující pohled a tedy byli ochotni přiznat tuto kvalitu i zvířatům (byť ne v nesmrtelné formě). Descartes ovšem takový pohled odmítl a duši zvířatům upřel zcela. Ontický podle Descarta patří zvířata jinam než člověk, do oblasti působnosti mechanických zákonů. V dnešním členění by to znamenalo jejich zařazení do neživé přírody, ovšem v duální koncepci „res cogitans“ a „res extensa“ Descartes neměl příliš na výběr. A především – problém povahy života u něj takto nestojí. Právě v tom tkví kořen Descartovy „viny,“ která je mu v souvislosti s antropogenním utrpením zvířat stále vyčítána.

Pokusy o modernizaci etického pohledu na svět zvířat. To se ostatně týká i výše zmíněné starší křesťanské tradice, která se také při zakládání environmentální etiky stala předmětem kritiky (L. White). Proto také za jistou podobu následné reakce na tuto kritiku můžeme považovat inovační pokusy, které se v posledních desetiletích objevují a týkají se křesťanského přístupu k těmto tematickým okruhům.²⁰ Jejich autoři chtějí uskutečnit kvalitativní proměnu (reformu) v přístupu křesťanského náboženství ke zvířatům (popř. – v případě environmentálního zaměření – k celku pozemské přírody) a tvoří tak značně početně zastoupenou část soudobého bioetického myšlení. Chtějí navázat na přerušené dílo sv. Františka s tím, že pro oblast realizace praktické proměny lidského vztahu ke zvířatům (popř. k přírodě vůbec) požadují změnu v samotných teologických základech. Můžeme se tak setkat i s pojmem „animal Theology“ (A. Linzey).²¹ Tento autorský okruh tak usiluje o otevření *vnitřního diskursu* o rozporných aspektech jedné doktríny.

Můžeme se zde setkat také s pokusy o revizi tradovaného (de facto nesprávně) přístupu k již zmíněné otázce zvířecí duše a její nesmrtelnosti. Takto staví svoji argumentaci např. německý teolog a psycholog E. Drewermann. Tento autor je ve svých formulacích skutečně radikální, neboť hovoří (v souvislosti s danou otázkou) přímo o slepé uličce křesťanské teologie. Autor neváhá ze své environmentálně motivované perspektivy kritizovat klíčové tradiční přístupy a zásady (např. církevní stanovisko k populační politice). Drewermann dospěl k radikální kritice celé dosavadní teologicko-filosofické křesťanské tradice, neboť právě v jejím důsledku došlo k fatálnímu narušení přirozených vazeb člo-

²⁰ Situaci lze stručně popsat tak, že jistá část křesťanských autorů se ve svých tradicionalistických reakcích stále ještě brání vůči kritice, jakou formuloval L. White aj. (u nás např. M. Orko Vácha); jiní autoři se však aktivně pokoušejí reformovat samu křesťanskou doktrínu.

²¹ Analogicky také „ecological“ nebo „environmental theology.“

věka se světem (zde se zvířaty). Dnešní katolická církev podle Drewermanna na tomto stavu odmítá cokoli měnit, neboť nebere v úvahu ani výsledky vědeckého vývoje (např. evolucionismus, etologii). Stejně tak církev odmítá připustit reálnost hrozby krize životního prostředí (Drewermann, 23 an.). Autor sám ve svém hledání nápravy učinil výchozím bodem svého uvažování právě problém zvířecí duše a její nesmrtnosti. Dospívá k požadavku revize tradičního dogmatického řešení této otázky a nabízí toto zdůvodnění: „Neexistuje-li nesmrtnost, neexistuje ani Bůh; neboť i kdyby existoval, ale bylo by mu to lhostejné a ukázal by se jako necitelný i vůči nejmenší cítící bytosti, musel by být lhostejný i nám, kteří myslíme a cítíme navzdory své nepatrnosti“ (Drewermann, 67).

Tyto myšlenky jsou nesporně podnětné a zajímavé, byť se jedná o svého druhu útěšnou filosofii – nebo jsou naopak vnímány jako nepřipustná provokace. V každém případě se mohou stát i východiskem kritického zamyšlení nad obdobnými pokusy o inovaci v oblasti teologie, filosofie či etiky.

První poznámkou tu můžeme naznačit jistou skepsi vůči schůdnosti takovéto inovativní cesty. Zmíněné úsilí o vyvolání vnitřního diskursu a konfrontace protichůdných argumentů (vyskytujících se v rámci jedné doktríny) vždy budou narážet na sílu mocenských struktur, které jsou s touto doktrínou spojeny a jsou na ní závislé. Samozřejmě se zde může pozitivně projevit soudobá personální proměna na samotném vrcholu hierarchické církevní struktury.

To však nic nemění na závažnosti další skeptické poznámky, která naráží na setrvačnost tradičního myšlení (i praxe) těch, jimž jsou ideologické doktríny určeny. I kdyby tedy mezi teology (filosofy, etiky) diskurs probíhal, je otázkou, nakolik by jeho průběh a výsledky ovlivnily samotné „publikum.“ Masové a rychlé rozšíření zcela netradičního přístupu v rámci tradiční instituce je zřejmě dosti nepravděpodobné; historicky takto vznikaly spíše sekty – i se všemi problematickými průvodními jevy, z nichž zřejmě nejhorší je fundamentalismus. Ostatně jde o obdobný problém, jaký řeší (a soudím, že marně) jakákoliv etika, toužící přímo a razantně ovlivnit realitu morálky. Étos nepodléhá přáním a tužbám „inženýrů lidských duší“ tak snadno.

Také bychom zde mohli podotknout, že i případná změna v teorii (zde např. hypotetické uznání přítomnosti plnohodnotné duše u zvířat) sama o sobě nemusí přinést ani v delší perspektivě změnu v oblasti praxe. O lidské duši zřejmě pochyb není, genocidě a válkám to však nikdy účinně nebránilo.

Konečně ještě můžeme v naší kritické analýze upozornit, že tento soudobý trend v rámci rozvoje náboženského (a etického) myšlení rozhodně není tak nový, jak by se mohlo zdát. Zde můžeme poukázat i na výsledky vlastního historiografického bádání – a to dokonce v domácích pramenech (Jemelka, Lesňák, Rozemberg 2010). Tu jsme totiž zjistili, že již značně dávno se i u nás můžeme setkat s průkopníky tohoto nového pohledu na vztah člověka ke světu přírody (např. A. Pammrová). A nalezneme u nich také etickou reflexi „zvířecí“ problematiky – a to jak v podobě pozoruhodně promyšlených úvah i v podobě dogmaticky jednostranné.²² Na jedné straně tu je autor, hovořící o kráse, dobrou

²² Takto protichůdně lze vymezit přístup dvou reprezentantů náboženského myšlení – laskavého a

a moudrosti stvoření. Protipólem je pak asketický moralista, toužící všechny donutit k rozchodu s přirozeností ve spekulativně zkonstruovaném modelu, který navíc zahrnuje i jeho vlastní výsadní postavení. Je snad dostatečně zřejmé, že jistý motiv (v tomto případě hodnota života) může být interpretován velmi odlišně a tato interpretace může být ideologicky deformována.

Celkové skeptické vyznění našich úvah o možné inovaci etické a náboženské reflexe světa zviřat snad nyní můžeme poněkud zmírnit konstatováním, že navrhované cesty koncepčních modernizací náboženské doktríny se zřejmě v praxi osvědčí stejnou měrou jako jakékoliv jiné pokusy o inovaci obecně založených etických soustav. Je tedy osudem etiky zůstat pouze akademickou (a v posledku sterilní) formulací představ o tom, co by být mělo a přitom si to vlastně nikdo nepřaje?

Přes onu skepsi lze najít dobré důvody pro alespoň částečné odmítnutí této obavy. Jedním z těchto důvodů je odkaz na to, že v rámci etiky existují tematické oblasti natolik nosné a poutavé, že je nepomijí ani jinak přelétavá pozornost „agory.“ Bioetika je nepochybně jednou z nich, neboť opravdu vypovídá o věcech života každého z nás. A současně obsahuje potenciál poznamenat něco důležitého i o životech dalších tvorů, kteří nás chtě nechtě provázejí naším světem.“ A také má bioetika mnohá témata, která směřují do sféry působnosti etiky aplikované či profesní.

Ukazuje se stále zřetelněji, že profesní etiky v sobě zřejmě nesou širší potenciál než jen formulovat zásady vnitřní komunikace a vztahu k zákazníkům či klientům. Ostatně nás o tom přesvědčuje i historiografie moderní etiky. Z ní zjišťujeme, že právě oblast profesní se stala také významným východiskem či zdrojem pro založení nových etických koncepcí a také pro jejich vnitřní kvalitativní proměnu. V této chvíli chceme upozornit, že takovýmto potenciálem pro další rozvoj disponuje i sféra profesní etiky, která vykazuje úzkou souvztažnost s jedním ze tří zmíněných „pilířů“ bioetiky. Jde o etickou reflexi veterinárního lékařství jako o svého druhu konkretizaci témat „animal ethics.“

Veterinární praxe a její etická reflexe (fundamentalismus a profesionalita).

V prvotním pohledu by se mohlo zdát, že zde z hlediska etiky není mnoho co řešit. Veterinář se zabývá léčením nemocných zvířat, za tuto práci pobírá odměnu a za výsledky tohoto léčení zodpovídá majiteli. Situace je tedy zdánlivě víceméně stejná jako v případě jiných služeb, např. autoservisu. Ovšem poměrně snadno zjistíme, že vše je přece jen poněkud složitější.

Především tu lze konstatovat, že veterinární lékařství představuje ve své celkové zaměřenosti snahu o soulad lidských zájmů se zájmy (zdraví, komfort, vitalita atd.) zvířat. Axiologickou základnou této sféry lidské činnosti tedy je *uznání hodnoty života* těchto tvorů (nejen jejich hodnoty užité). Navíc je veterinární lékařství specifickou sférou medicínské (a ošetrovatelské) praxe s tím, že se některé její aspekty neomezují jen na primární rovinu vztahu ke zvířecím pacientům. Výsledky této praxe (výzkum, klinická pra-

pozoruhodně moderně uvažujícího J. Záborského a fanatického utopisty J. Maliarika.

xe, aplikace terapií, prevence) mají totiž značný význam i pro medicínu humánní a tedy i pro lidské zdraví.

Díky zcela specifickému typu pacientů má veterinární lékařství v jistých aspektech současně značně blízko k těm oblastem humánní medicíny, které jsou předmětem nejintenzivnějších etických diskusí (nesvéprávný pacient a problém odpovědnosti, paliativní péče, eutanazie, biomedicínský výzkum atd.). Propojuje se zde tedy oblast působnosti tradiční profesní etiky lékařské se sférou tzv. „animal ethics.“

V našem pokusu o kritické zhodnocení ovšem právě v bodě zmíněného tematického průniku narážíme v současné době na jisté „hluché místo.“ Co máme na mysli?

Jde o to, že pokud budeme kriticky zkoumat právě tzv. „animal ethics“ v kontextu případných aspektů etiky profesionální, pak zjistíme, že se zde vesměs setkáváme s repetitivními několika málo základních motivů. Ty se z původních prací klasiků této verze etiky (Singer, Regan aj.) přenášejí do dalších a dalších textů.

V diskursu konkrétnějším (více méně profesně-aplikačním) se setkáváme především s reflexí problému užití zvířat v experimentální úrovni výzkumu (např. biomedicína). Dále je standardním tématem problém tzv. humánnosti velkochovů a jatek.²³ Další oblastí je problematika ochrany ohrožených zvířecích druhů, což však spadá spíše do kompetence etiky environmentální.

Je zajímavé, jak nedostatečně je etickou teorií reflektována právě sféra působnosti veterinárního lékařství. Jednak samotných textů je velice málo – resp. lze najít poměrně dost dílčích pramenů, ovšem velmi často jsou jejich autory přímo odborníci z praxe.²⁴ Souhrnnější teoretické zpracování etiky veterinárního lékařství se však vyskytuje (ve srovnání s humánní medicínou i s obecnou „animal ethics“) velmi zřídka.

I v textech „klasiků animal ethics“ je téma pomíjeno či zpracováno velmi problematicky. Jako příklad zde můžeme odkázat na známý text P. Singera *Osvobození zvířat* (Singer, 2001), který reflektuje veterinární praxi značně rozporuplně. Autor se zde nejprve okrajově zmiňuje o morálně problematické experimentální praxi jako pravidelné standardní součásti přípravy budoucích veterinářů během studia (Singer, 2001, 82-4). Následně Singer upozorňuje na neblahé působení temného lobby chovatelů, komerčního výzkumu a veterinářů (Singer, 146, 151). Současně zde však nalézáme i ocenění významu odborníků (včetně veterinářů) pro zlepšení podmínek ve velkochovech, když Singer zmiňuje pozitivní roli výsledků šetření Brambellovy komise a dalších následných aktivit (Singer, 151 an.).

Veterinář je tedy u Singera dubiozní profesí jak kvalifikačně, tak i svojí následnou praxí. Pokud si představíme analogii pro oblast humánní medicíny, je důvod naší kritiky snad zřejmější. Naznačovat o lékařích, že jsou to nemorální bezskrupulózní darebáci, bažící jen po majetku a vstupující do problematické mesaliance s producenty konzumního zboží, že jsou necitelní vůči pacientům a jejich utrpení, že jejich kvalifikace je od počátku morálně devastující – to by si zřejmě mohl dovolit jen bulvární novinář nebo fanatik –

²³ Včetně již zmíněné otázky konzumace masa.

²⁴ Ti jsou také tvůrci pokusů o formulaci profesních kodexů.

fundamentalista, bojující proti interrupcím, očkování atp. Seriózní teoretik si něco takového dovolit nemůže.

Jinak řečeno, zdá se, že nelze formovat profesní etiku z výchozí pozice nedůvěry vůči dané profesi. Z představy „mad doctor Victor Frankenstein“ vytvořit lékařskou etiku zřejmě nelze. Obecně pak ovšem nelze ani budovat etiku z pozice nedůvěry v mravní potenciál člověka. I takto lze formulovat rozdíl mezi etikem a moralizátorem, ale i mezi profesionálem a fanatickým aktivistou.

Literatura

- DREWERMANN, E. (rok neudán): *O nesmrtnosti zvířat. Naděje pro trpící stvoření*. Košice: Knižná dielňa Timotej.
- HADRAVOVÁ, A. (ed.) (2008): *Kniha dvacatera umění mistra Pavla Židka, část přírodovědná*. Praha: Academia.
- JEMELKA, P. (2007): Bioetika jako disciplína. *Filozofia*, 62 (3), 186-190.
- JEMELKA, P. (2013): O myších a lidech *aneb „animal Ethics,“ náboženství a skepse*. In: Feber, J. – Petrucijová, J.: *Etika dnes. Mezi sakrálním a profánním*. Ostrava, Vysoká škola báňská, 118-139.
- JEMELKA, P., LESŇÁK, S., ROZEMBERG, A. (2010): *Environmentalizmus a slovenská filozofia*. Trnava: UCM.
- SINGER, P. (2001): *Osvobození zvířat*. Praha: Práh.

Príspevok vznikol na Katedre filozofie FF UCM v Trnave ako súčasť grantového projektu KEGA č. 004UCM-4/2013: *Inovácia výučby bioetiky s využitím e-learningu*.

Petr Jemelka
Katedra filozofie FF UCM v Trnave
Nám. J. Herdu 2
917 01 Trnava
SR
e-mail: petr.jemelka@ucm.sk