



Úvod do environmentálnej etiky

Henrich Grežo

2022

Úvod do environmentálnej etiky

Edícia Prírodovedec č. 775

Autor: Mgr. Henrich Grežo, PhD.

Recenzenti: prof. PaedDr. ThDr. Roman Králik, PhD.
doc. RNDr. Peter Mederly, PhD.

(c) 2022 Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre

ISBN 978-80-558-1862-7



9 788055 18627

Obsah

Úvod	7
1 Pôvod etiky a environmentálnej etiky	7
1.1 Etika a morálka.....	7
1.1.1 Typy morálky	9
1.1.2 Základné mravné hodnoty	12
1.2 Povaha etiky ako vedy	14
1.3 Environmentálna etika	16
2. Človek a príroda	19
2.1 Vývoj vzťahu človeka k prírode	21
2.2 Antropocentrizmus	26
2.3 Biocentrizmus	27
2.4 Ekocentrizmus.....	27
2.5 Teocentrizmus.....	28
3 Sociálne a politické hnutia	30
3.1 Hlbinná ekológia	31
3.2 Ekofeminizmus.....	33
3.3 Sociálna ekológia.....	34
3.4 Hnutie za environmentálnu spravodlivosť.....	36
3.5 Hnutie za práva zvierat	38
3.6 Fridays for Future.....	38
3.7 Varianty opozície k politike ekonomického rastu.....	39
3.8 Porovnanie environmentálnych hnutí a konceptov environmentálnej etiky.....	41
4 Environmentálna etika a náboženstvá.....	44
4.1 Abrahámovské náboženstvá.....	44
4.2 Východné náboženstvá	48
4.2.1 Konfucionizmus a taoizmus	48
4.2.2 Budhizmus	49

4.2.3 Hinduizmus	50
4.3 Animistické náboženstvá.....	50
5 Nové výzvy	52
Záver.....	57
Zoznam použitej literatúry	58

Úvod

Environmentalistika sa etablovala v systéme vied ako značne široká prierezová veda, s možnosťou aplikácie v rôznych oblastiach spoločnosti. Z početných prípadov z minulosti i z nedávneho pôsobenia environmentálnej aktivistky Gréty Thunberg možno odhadnúť, že ak niečo vie upriamiť pozornosť jednotlivca a v konečnom dôsledku i spoločnosti na vybraný problém, je to príbeh. Príbeh dievčaťa, ktoré intenzívne zameralo svoj život na aktivizmus, je len sprievodným javom väčšieho pohybu v spoločnosti. Ako exemplárny a podstatne dôležitejší prúd však možno uviesť iný príklad: Ekosystémové funkcie a služby slúžia na ochranu a prežitie ľudského druhu a tiež na zachovanie rôznorodosti flóry a fauny na planéte. Na tejto skutočnosti sa v roku 1997 zhodli vedci z Brazílie, Švédska, Holandska a USA, ktorí sa pokúsili odhadnúť hodnotu ekosystémových služieb. Cieľom stretnutia vedcov bolo presvedčiť plánovačov, tvorcov verejných politík a ostatných k ochrane prírodných zdrojov a životného prostredia. Chceli to doceliť ohodnotením služieb prírody pre človeka, ktoré by mali byť aj z ekonomického hľadiska vzaté v úvahu. Môže to vyzerať ako empirický alebo praktický problém. Ako sa neskôr ukázalo, je to aj problém, ktorý má etické, resp. morálne pozadie. Ako základné priestorové jednotky pre hodnotenie použili biómy. Možno ich vnímať ako rôzne regióny a charakterizovať ako oceány, lesy, mokrade, púšte a tak ďalej. Celkový ekonomický príspevok ekosystémových služieb bol následne viacerými štúdiami variabilne odhadnutý na 16 - 54 biliónov dolárov. Pre porovnanie, odhad hrubého domáceho produktu všetkých štátov v rovnakom roku bol na úrovni 18 biliónov dolárov (Constanza, 1997). Cez tento ilustratívny príklad možno poukázať na skutočnosť, že akokoľvek nepresné by boli tieto odhady, so skutočným pozitívnym prínosom ekosystémových služieb v službách spoločnosti treba počítať. Ak nič iné, uvedené nás usmerňuje zamyslieť sa nad dôležitosťou služieb, ktoré životné prostredie človeku ponúka. Obzvlášť hodnoty, na ktoré sa upriamuje ekonomicky zameraná spoločnosť, by mali byť z veľkej časti nanovo prehodnotené.

Z etického hľadiska, ak niekto hovorí o voľbe medzi rozvojom na jednej strane a ochranou na strane druhej, zrejme triafa sám seba do nohy. Životné prostredie je pre človeka všetkým, čo ho obklopuje a v skutočnosti umožnilo aj rozvoj spoločnosti do bodu, v ktorom sa nachádzame teraz. Príroda nebola pre človeka viac prekážkou, ako mu bola zdrojom inšpirácií, kreativity, osobného i spoločenského rozvoja a v neposlednom rade zdrojom potrebných nutrientov a minerálov, ktoré pomohli roznieť a budovať špecifickosť ľudskej a spoločenskej podstaty. Novú perspektívu tak dostávajú otázky týkajúce sa ekonomického prerozdelenia zdrojov vo svete, čo by logicky malo viesť k prehodnoteniu verejných politík v prospech environmentálneho hnutia. Zavedenie dokumentov, ktoré boli odporúčané na viacerých

konferenciách OSN o životnom prostredí a rozvoji by mohlo v praxi znamenať výrazný posun v zosúladení našich aktivít s prirodzeným prostredím. Významný prínos by to predstavovalo i pre globálnu ochranu životného prostredia, samozrejme s pochopením potrieb a špecifik jednotlivých území. Pre riešenie vymenovaných i ďalších problémov možno veľmi účinne použiť vedné oblasti, ktoré sa zaoberajú reguláciou praktického života. V tejto súvislosti spomedzi filozofických disciplín nemožno obísť etiku, ktorá sa formovala ako praktická filozofia, a teda primárne nerieši metateoretické problémy ontológie. Jej zavedenie do vzdelávania ekológov a environmentalistov môže viesť k obrusovaniu ideologických sporov a hľadaniu cesty k vzájomnému porozumeniu potrieb nielen v rámci medziľudských vzťahov.

Environmentálna etika je predmet, ktorý vyžaduje interakciu medzi edukátorom a študentami, aj medzi študentami navzájom. Z diskusie totiž môže prameniť nielen poznanie ustálených skutočností, ale i nový pohľad na veci, ktoré sme považovali za námetovo vyčerpané. Predkladaná publikácia si kladie za cieľ objasniť fundamenty na ktorých stojí objekt štúdia a niektoré základné otázky, ktorými sa zaoberá environmentálna etika, aby diskusia počas vyučovacích hodín mohla vychádzať z tejto bázy. Obsahovo sa snaží zachytiť pôvod a kľúčové koncepty environmentálnej etiky, ako i najvýraznejšie momenty spoločenského vývoja, ktoré formovali témy súvisiace s environmentálnou etikou. Text tak možno vnímať ako stručný úvod do štúdia tejto problematiky. Jednotlivé kapitoly sú preto postupne zamerané na predstavenie koreňov etiky, časti jej pojmového aparátu a konštrukcií a vzťahu medzi človekom a prírodou, z ktorého možno odvodiť i hlavné koncepty environmentálnej etiky. O niečo menší dôraz je kladený na predstavenie environmentálnych tém a samotnej environmentalistiky, pretože tieto by mali byť čitateľovi známe. Dôraz druhej časti práce je kladený niektoré výraznejšie sociálne a politické hnutia, lebo oni sú prejavom presadzovania hodnôt v spoločnosti. Z obdobného dôvodu, ale skôr z pozície vplyvu na hodnotové orientovanie sa spoločnosti sú predstavené postoje a vzťahy najväčších náboženstiev k prírode a väzieb človeka k nej.

1 PÔVOD ETIKY A ENVIRONMENTÁLNEJ ETIKY

Keďže predkladané učebné texty sú primárne určené pre študentov prírodných vied, ktorí sú do značnej miery oboznámení s predmetom a obsahom environmentalistiky, v úvodnej časti treba skôr priblížiť humanitnú časť tejto disciplíny.

Pre hľadanie základov etiky a určenie jej pozície v systéme vied sa v rámci európskeho priestoru musíme obzrieť až do starovekého Grécka. V antike totiž bolo potrebné obhájiť, že demokracia a rovnosť občanov bez ohľadu na ich urodzenosť je v súlade so základnými princípmi sveta. Morálka demokracie nemôže byť odvodená od svojvôle jednej authority, pretože by to poprelo podstatu spoločnej vlády seberovných. Privilegovanú pozíciu v otázke pravdy a nepravdy nemal nikto a táto zmena morálnych pravidiel si vyžiadala zdôvodnenie v rámci filozofie, čo viedlo k postupnému rozvoju etiky ako súčasť praktickej filozofie. Ide o filozofické učenie, ktoré priamo smeruje ku konaniu a ku zdôvodneniu pravidiel konania človeka.

1.1 Etika a morálka

Etika je veda o morálke a morálka je predmetom jej záujmu. Zaoberať sa etikou bez vzťahu k morálke by bolo nemožné, samoučelné, nezmyselné. Človek si vytvoril etiku ako nástroj na skúmanie toho, čo je pre neho v praktickom živote nesmierne dôležité, na skúmanie morálky. A tak môžeme povedať, že sa učíme etiku, aby sme sa učili o morálke a morálke. Termín etika ako názov vedného odboru, odvodzujeme od slova „ethos“, čo v starej gréčtine označovalo obyčaj, mrav, charakter, či spôsob myslenia. Na začiatku sa termín používal dosť široko, neskôr zásluhou Aristotela sa začal vzťahovať na mravnosť a v podobe slova etika len na filozofickú disciplínu zaoberajúcu sa mravnosťou, mravnými cnosťami či ich opozitami (Vajda, 1995).

Etika je filozofická veda, ktorá skúma morálku všeobecne a morálku ako jeden z najdôležitejších aspektov životnej činnosti človeka, ako špecifický fenomén histórie a ako formu sociálneho vedomia. Vysvetľuje miesto morálky medzi ostatnými sociálnymi vzťahmi a analyzuje jej povahu, vnútornú štruktúru a úlohu sociálnej inštitúcie. Študuje pôvod a vývoj morálky v histórii ľudstva a poskytuje teoretické základy konkrétneho systému etiky.

Termín „morálka“ pochádza zasa z latinského prekladu gréckeho „ethos“. Latinský výraz pre „ethos“ je „mos“, t. j. mrav, charakter, chovanie, vlastnosť, vnútorná podstata, zákon, predpis. Cicero od takéhoto termínu odvodil slovo „moralis“, t. j. mravný, týkajúci sa

mravnosti. A odtiaľ bol už len krok k inému latinskému termínu „moralitas“ t. j. morálka. V slovenčine sa vedľa termínu „morálka“ používa termín „mravnosť“. Vzniká preto otázka, či je medzi nimi súvis, alebo sa líšia a vyjadrujú niečo iné. Viacerí teoretici zastávajú názor, že sú zhodné, t. j. že sú synonymné. Ale napr. Hegel medzi nimi rozlišoval. Keď totiž hovoril o vývoji objektívneho ducha, že tento prechádza tromi stupňami vývoja, t. j. právom, morálkou a mravnosťou (Vajda, 1995). Viacerí autori chápu morálku ako morálne vedomie, respektíve formu duchovného života spoločnosti. Mravnosťou zas rozumejú obyčaje, mravy činy, a teda prvky praktického správania sa. Do značnej miery však s oboma termínmi možno zaobchádzať ako so synonymami.

Morálka preniká celým praktickým konaním človeka a zasahuje do všetkých oblastí života, do práva, umenia, politiky, vedy náboženstva atď. a plní niekoľko základných funkcií.

Základné funkcie morálky (Kročková, 2004):

1. *Kognitívna funkcia* – poznávanie noriem vždy smeruje k orientácii a regulácii správania sa. Pri poznávacej funkcii nejde len o poznanie dobra, zla, pravdy, ale aj o nájdenie adekvátneho konania. Poznanie mravných noriem smeruje k utváraniu mravných názorov, mravného úsudku, čo uľahčuje človeku vytvárať si vlastný vzťah k normám. Človek na základe poznania noriem niektorým dáva prednosť a iné považuje za nežiadúce.
2. *Hodnotiaco-normatívna funkcia* – osvojovanie si mravných noriem, predchádza nielen do konania v zmysle noriem, ale aj do hodnotenia. Podľa toho, ako je jedinec hodnotený ak koná v zmysle normy, norma automaticky je istým spôsobom hodnotenia.
3. *Motivačná funkcia* – poznávaním a hodnotením toho, čo je mravné orientuje človek svoje konanie na riešenie konkrétnych mravných problémov na základe motívov. Ide o činnosť konajúceho subjektu za základe vnútornej motivácie jeho túžob, želaní, cieľov, ašpirácií.
4. *Komunikatívna a informačná funkcia* – jedinec sa v mravných vzťahoch obohacuje o nové informácie tým, že vniká do morálneho života iného človeka, chápe jeho motívy, city, správanie, jeho hodnotový svet. Pri nedodržiavaní mravných vzťahov človeka s druhým človekom komunikuje, využíva prostriedky pre udržanie mravného kontaktu, všeobecne uznávané spôsoby a formy spoločenského kontaktu, etiketu a komunikáciu v medziosobnom styku.

5. *Regulatívna funkcia* – znamená usmerňovanie správania jedinca v zmysle morálnych noriem podľa požiadaviek spoločnosti. Jedná sa o morálnu integráciu človeka do spoločnosti na základe prijatých morálnych noriem a hodnôt.
6. *Výchovná funkcia* – v procese vychovávaní patrí morálka k významným výchovným prostriedkom formovania mravného vedomia a správania žiakov. Už od ranného obdobia si jedinec osvojuje základy elementárnej mravnej kultúry správania, formujú sa u vychovávaného mravné návyky a zvyky, mravné názory, mravné city a mravné správanie. Dodržiavaním požiadaviek mravného správania sa rozvíja aj svedomie. Tieto základné atribúty sú rozvíjané v procese mravného formovania osobnosti vo výchovných inštitucionalizovaných zariadeniach.
7. *Prognostická funkcia* – projekcia morálky by mala byť založená na teoretických analýzach morálok, čo je v spoločenskom živote a v medziľudských vzťahoch dôležité z hľadiska mravnosti a ktorým chybám sa vyhýbať.

Všetky uvedené funkcie morálky sa vzájomne dopĺňajú a prelínajú, tvoria organický celok, a preto ktorúkoľvek z funkcií nie je možné preferovať ani podceňiť.

1.1.1 Typy morálky

Etika ako veda, ktorá sa zaoberá morálkou venuje pozornosť aj štúdiu a poznávaniu mravných činov jednotlivcov, skupín a národov, morálnym systémom správania sa ľudí na príslušnej úrovni ich vývoja podľa určitých mravných princípov a hodnôt. Morálka v každej spoločnosti bola a je určovaná mravnými cieľmi, hodnotami a normami a preto priebeh činnosti správania bol veľmi rozmanitý. Pri charakterizovaní európskej morálky sa stretávame s veľkou rozmanitosťou typov morálky. Dôležité je poznať typy morálky, pretože v 21. storočí vzniká záujem o štúdium svetového étosu a jeho rozmanitých prejavov a typov, ktoré vyplývajú z vývoja tradícií jednotlivých spoločností a kultúrnych štruktúr spoločnosti a rozhodujú a uvažujú, ktorý typ bude pre súčasného človeka najdokonalejší, najprirodzenejší (Kročková, 2004).

Základné typy európskej morálky podľa Hodovského (1992) sú:

1. Eudaimonistická morálka

Tento typ morálky vyjadruje radostný, optimistický, tvorivý aktívny vzťah k životu. Eudaimonizmus vychádza z Aristotelovho chápania morálneho života, ktorý smeruje k dokonalosti a k blaženosti, čo vyvoláva v človeku príjemné pocity, optimistický názor na život. Do popredia sa dostáva záujem o individuum, jeho osobný prospech,

blaho, čo sa považuje za najvyšší mravný cieľ. Eudaimonistické chápanie morálky ovplyvnilo neskôr koncepciu morálky utilitarizmu.

2. Hedonistická morálka

Je to morálka, ktorá kladie dôraz na zmyslovosť ako základ prirodzeného života. Hedonizmus sa vzdáva pocitu šťastia a blaženosti a trvá na zmyslovosti, radosti a slasti, dáva sa voľnosť živočíšnym pudom a potrebám. Ide o morálku najhmotnejšieho užívania zmyslovej rozkoše. Obsahy oboch typov morálok - eudaimonistickej a hedonistickej – vyzdvihujú hodnoty blaha, šťastia, radosti, zmyslovosti, ktoré tvoria neoddeliteľnú súčasť ľudskej individuality, autentického bytia človeka. Môžeme ich chápať ako morálky duševného blaha, pôžitku a užitočnosti.

3. Asketická morálka

Je to typ morálky, ktorý spočíva v cieľavedomom ovládaní telesných žiadostivostí, v sebaovládaní ľudských sklonov, afektov, vášní, a tak v pestovaní dokonalosti, ktorá vedie k odriekaniu pôžitkov človeka. Asketická morálka je založená na cvičení a usilovnom sebazdokonaľovaní v mravnej činnosti. Asketický typ morálky sa prejavuje v mnohých náboženstvách. Vyžaduje od človeka sebareflexiu nad vlastnými činmi, ktorá hodnotí, či prikázania a pravidlá jedinec dodržal a v čom ich porušil. Morálka je postavená na askéze, cvičení plniť si určité povinnosti a záväzky. Tento typ morálky sa označuje aj ako duchovný eudaimonizmus.

4. Altruistická morálka

Tento typ morálky je postavený proti egoizmu. Morálka a mravné konanie je založené na pomoci druhému. Preferuje sa potreba pomoci ľuďom žijúcim hlavne v nedostatku. Je to konanie, ktoré má rozmer nielen záujmu o vlastnú osobu, ale záujem a starosť o druhého. Altruizmus vychádza z princípu realizácie činnosti v prospech iného človeka. Človek svoj vlastný záujem obetuje, znáša prirodzené záťaže, pomáha druhému bez očakávania reciprocitu a tým má získava niečo aj pre seba. Tento typ morálky predstavuje etickú hodnotu sociálneho správania človeka v medziľudských vzťahoch (Žilínek, 1997).

S hospodárskym rozvojom národov sveta nadobúda morálka nové podoby s orientáciou na kult vecí, ktoré slúžia na osobný prospech človeka. Projektujú sa typy morálok, ktoré určujú aké by malo byť mravné správanie ľudí v ekonomicky a v priemyselne vyspelej a politicky slobodnej spoločnosti. Vznikajú typy morálok utilitaristická a pragmatická (Kročková, 2004).

5. Utilitaristická morálka

Je to morálka, ktorá vychádza s princípu výkonu a slobody, ktorý smeruje k tvorbe nových hodnôt. Znamená to, že človek nemá konať len v zmysle zákonov a spoločenskej spolupráce, aby dosiahol cieľ, úžitok, prospech pre blaho celku, ale jeho výkon je zameraný aj na osobný prospech, vtedy je človek prirodzene šťastný, má radosť z vykonávanej činnosti. Človek v trhovom spôsobe hospodárenia je tvorca, ale aj užívateľ hodnôt a preto je treba prejavovať úctu k jeho činnosti, výkonu nielen pre naplnenie jeho vlastných túžob, ale aj pre blaho všetkých. Utilitaristické mravné správanie má zabezpečiť príjemný a prospešný život bez problémov a konfliktov medzi ľuďmi navzájom.

6. Morálny pragmatizmus

Je to typ morálneho správania sa ľudí v rôznych oblastiach verejného života a pracovnej činnosti, ktorý dbá na mravnú povahu prostriedkov pri dosahovaní cieľa činnosti. Mravné správanie človeka sa sústreďuje na výsledky mravných činov, praktické dôsledky ľudských zámerov pri dosahovaní dobra a zla. Morálka je praktickým spôsobom mravného konania a človek má možnosť si zvoliť také konanie, ktoré prináša úžitok, dobré veci a činy. Podstatou je sloboda a možnosť voľby človeka rozhodnúť sa pre mravné prostriedky, metódy a techniky, činnosti, ktoré pomáhajú človeku v súčasnosti pre dosiahnutie lepšieho života. Pragmatická morálka sa dotýka aj vnútorného mravného myslenia, cítenia a rozhodovania človeka, ktorý za svoje konanie, činnosť musí byť aj mravne zodpovedný. Pragmatické formy mravného správania na začiatku 20. storočia určovali štýl americkej spoločnosti, dnes sa ich zmocňujú i morálky Európy a Ázie, hoci boli vytvorené na iných duchovných tradíciách.

7. Morálka povinnosti

Tento typ morálky v súčasnej dobe nadobúda význam, keď spoločnosti sveta musia riešiť veľké problémy globálneho charakteru. Ich riešenie je možné dosiahnuť len s pomocou všestranného rozvoja výchovy ľudí k zodpovednému konaniu v záujme zachovania života a udržania harmónie živej a neživej prírody a harmónie prostredia a človeka. Mravné konanie človeka nemá byť založené na jeho voľbe určitého zodpovedného konania, ale na povinnosti konať mravne v záujme zachovania života, človeka a prírody. Otázka slobody a zodpovednosti nadobúda v mravnom konaní nový kvalitatívny rozmer a to povinnosť. Je to snaha človeka dodržiavať normy voči sebe, iným ľuďom a životnému prostrediu (Hodovský, 1992).

Uvedené typy morálky sa navzájom dopĺňajú, vyjadrujú rôzne stránky mravného života človeka v európskej kultúre. Rozmanitosť typov morálky ukazuje aj na trvalosť mravných hodnôt, ktoré sa dnes považujú za významné cieľové hodnoty mravnej výchovy – blaho, šťastie, radosť, prosperosť, užitočnosť, altruizmus, mravná povinnosť, zodpovednosť (Kročková, 2004).

1.1.2 Základné mravné hodnoty

Etika ako veda nám pomáha obsahovo vymedziť hodnotovo-mravnú určenosť, základné mravné hodnoty, v ktorých sú vyjadrené najvšeobecnejšie kritériá mravného hodnotenia, ktoré majú určujúci význam v hodnotovom obsahu morálky. Základné mravné hodnoty tvoria podstatný obsah mravného vedomia a sebauvedomovania osobnosti. V etických systémoch nachádzame rôzne štruktúry mravných hodnôt, ktoré akceptujú všeobecnú platnosť, ale aj národno-etické osobitosti. Rozmanitosť morálnych hodnôt v každom etickom systéme vyjadruje vývoj historicko-spoločenského chápania mravnosti v rozmanitých kultúrach, ale mnohé hodnoty zostávajú všeobecne platnými dodnes (Kročková, 2004).

Jednou z úloh pri formovaní mravného vedomia je sprostredkovať mravné hodnoty univerzálnej povahy tak, aby sa v mravnom vedomí človeka vytvorila a upevnila predstava o všeobecnej platnosti mravných hodnôt a noriem, a na ich základe si človek môže formovať vlastný spôsob regulovania správania v mravných vzťahoch (Kročková, 2004).

Žilínek (1997) delí univerzálne mravné hodnoty do dvoch skupín:

1. Elementárne prvky mravnej kultúry: tvoria ju základné pravidlá ľudského spolužitia, ktoré si ľudia vytvorili počas mravného vývoja spoločnosti a používali a prejavovali sa u ľudí v praktickej činnosti, vo vzťahoch, čím určovali konkrétne formy správania človeka. Patria k nim tieto: úcta, šľachetnosť, úprimnosť, vernosť, dôvera, ohľaduplnosť, zdvorilosť, znášanlivosť, pracovitosť, vzájomná pomoc, priateľstvo, poslušnosť, spravodlivosť, slušnosť, zodpovednosť, sebaovládanie, žičlivosť, trpezlivosť a iné.

Osvojenie si mravných kvalít je potrebné pre reguláciu správania sa ľudí všeobecne a to vyjadruje, že ich nositeľom by mal byť každý človek. Úroveň mravných kvalít človeka je spojená s psychickým vývinom a vychovávaním k mravnej povinnosti konať tak a nie inak. Elementárne mravné kvality tvoria mravnú identitu osobnosti, ale sú zároveň aj všeobecne platnými normami, meradlami mravnosti.

2. Mravné kategórie základného významu – sú to mravné hodnoty vyššej axiologickej mravnosti a tvoria podstatný obsah mravného vedomia človeka a v intencionálnom výchovnom pôsobení majú určujúci význam pre obsah mravnej výchovy. Do tejto skupiny je možné zaradiť mravné kategórie: blaho, dobro, zlo, povinnosť, spravodlivosť, zodpovednosť, tolerancia, česť a dôstojnosť, zmysel života a šťastie, svedomie, mier a i.

Autor M. Žilínek (1997) charakterizuje a chápe jednotlivé mravné kategórie ako centrálné kategórie ľudskej morality, ktoré podliehajú flexibilným preferenčným posunom a zameraniam, pričom z hľadiska vývinu ľudstva nejde o zmeny obsahového chápania, ale o zmeny reflektujúce konkrétnu realitu. K základným mravným hodnotám patria:

- Mravné hodnoty vo vzťahu k sebe samému: sú to pozitívne elementárne mravné a charakterové vlastnosti, ktoré určujú mravnú hodnotu jedinca.
- Mravné hodnoty vo vzťahu k iným ľuďom: sú to etické hodnoty prosociálneho správania založené na vzájomnej pomoci, spolupráci a kooperácii v medziľudských vzťahoch a altruizme.
- Mravné hodnoty vo vzťahu k spoločnosti a práci: mravné kvality vzťahu k práci a k výsledkom ľudskej činnosti. Tolerancia k iným spoločenským skupinám, vlastenectvo.
- Mravné hodnoty vo vzťahu k zmyslu života a viery: hodnoty týkajúce sa svetonázoru, vzťahu človeka k prírode, k životnému prostrediu (Kročková, 2004).

Etické hodnoty môžeme deliť aj podľa stupňa vývoja - hodnoty prvotnopospolnej spoločnosti, otrokárskej, feudálnej či kapitalistickej spoločnosti. V rámci delenia mravných hodnôt podľa jednotlivých mravných javov vrstiev morálky, môžeme vyčleniť:

- a) hodnoty mravného vedomia (pojmy, idej, pravidlá, princípy)
- b) hodnoty povahových vlastností človeka (pracovitosť svedomitosť, pravdovravnosť, rozvážnosť)
- c) hodnoty medziľudských vzťahov (láska, nenávisť, priateľstvo, kolegalita, solidarita)
- d) hodnoty ľudského konania (dobrý skutok, zlý skutok, dobromyseľnosť, zákernosť, charita) (Vajda, 1995).

Ďalšie dôležité rozdelenie hodnôt urobil Brožík (2000), ktorý k ich deleniu pristúpil z rôznych hľadísk:

- a) z hľadiska procesu hodnotenia: ako pozíciu hodnoteného objektu v našej činnosti, ako relacónálny stav bez bližšieho určenia a preto aj bez prívlastku hodnoty ako výsledku

hodnotenia: čiže ako hodnotu etickú, estetickú, právnu, čiže ako kvalitu funkcie už zmeranú príslušnou normou.

- b) z hľadiska predmetu hodnotenia – sem patria: hodnoty reálnych objektov, udalostí a vzťahov – tieto hodnoty sú považované aj za objektívne, pretože sa s nimi stretávame v prostredí nášho života ako s podmienkami alebo prekážkami našich činností, ako s okolnosťami, ktoré tieto činnosti umožňujú. Sú väčšinou dané a zavše aj nechcené.
- c) z hľadiska subjektu hodnotenia: patria sem hodnoty osobné – hodnoty, ktorých predmet hodnotenia je vlastný iba jednému človeku – sú iba jemu vlastné a neopakujú sa u iných ľudí. Najčastejšie sú to hodnoty rôznych znakov – napr. hodnoty estetické, hodnoty spoločenské – špecificky ľudské hodnoty, ktoré sú spoločné celej ľudskej pospolitosti.
- d) z hľadiska motivácie rozlišuje autor:
 - hodnoty východiskové – sme s nimi v reálnom kontakte a uspokojujú naše potreby,
 - hodnoty očakávané – o ne sa usilujeme, majú veľmi silnú motivačnú účinnosť v rámci hodnotových orientácií
- e) z hľadiska polarity – patria sem:
 - Hodnoty kladné: pozitívne, ktoré vychádzajú v ústrety našim potrebám, či už fakticky alebo iba ideálne
 - Hodnoty záporné: tie nám škodia, ohrozujú našu existenciu, sú v rozpore s našimi zámermi a potrebami.

V súvislosti s hodnotami sa spájajú niektoré motivačné premenné – ako sú normy, záujmy, postoje, ďalej je to proces hodnotenia, ktorý je prirodzenou súčasťou vytvárania a osvojovania si hodnôt, hodnotovej orientácie a hodnotového systému človeka. Pri utváraní a osvojovaní hodnôt má významný vplyv poznávanie a osobná skúsenosť každého človeka.

1.2 Povaha etiky ako vedy

Problematika etiky a morálky zjavne súvisí s filozofiou, v ktorej tiež ide o človeka a jeho vzťah k svetu, spoločnosti, inému človeku a k sebe samému. Keďže zároveň ide o praktické návody pre správanie sa ľudí v živote, nemôže ísť primárne o ontologické (zaoberajúce sa základnými princípmi bytia) spory filozofov. To etiku transformuje do pozície špeciálnej vedy, v ktorej sa pomocou princípov humanizmu, vzájomného rešpektovania a tolerancie prízvukuje nutnosť hľadania toho, čo ľudí spája a vzájomne približuje.

Immanuel Kant ako jeden z najvplyvnejších predstaviteľov klasickej filozofie bol presvedčený, že etika je najdôležitejším predmetom filozofie. Podľa Smrekovej (2004) vo

vývine etických ideí od antiky až po Kanta nič neindikuje možnú radikálnu významovú dištinkciu medzi etikou a morálkou. Morálka a etika síce reflektujú to, čo je, ale vždy z aspektu toho, čo má byť. Človek častejšie podlieha tomu čo je, často v dôsledku nedostatku osobných síl, než ako by sa mal pokúsiť cieľavedome poraziť zlo. Sú však aj situácie, keď človek nevedome koná v protiklade s dobrom a čo je horšie, v niektorých prípadoch koná zlo celkom vedome. Podľa Kanta, človek si je vedomý sám seba, čím chápe svoju existenciu ako nepodliehajúcu časovým určeniam a kauzalite, čo ho činí slobodným. Vo svojom mravnom konaní je vyvýšený ponad sféru javov do nadzmyslovosti. Morálka sa vo svojej vyzretej podobe objavuje v žití ľudí spolu s inými formami duchovného života spoločnosti, t. j. spolu s politikou, právom, umením, filozofiou, vedou či náboženstvom. Vychádza z hierarchie hodnôt, z určenia zmyslu života, z určenia vzťahu človeka k iným ľuďom a k sebe a z určenia miesta človeka vo svete. Zasahuje všetky oblasti života spoločnosti a jednotlivca a svojimi systémami hodnôt poskytuje človeku kritérium správania sa. Konflikt medzi idealizovaným stavom dokonalosti a realitou je špecifický morálny konflikt. V horšom prípade niekto koná zlo vedome, resp. cieľavedome, ako keď ho koná v dobrom úmysle, neuvedomujúc si jeho dôsledky (Vajda, 1995).

Pôvod morálky najpravdepodobnejšie súvisí s relatívne neskorým javom vzájomnej regulácie súžitia ľudí. Vyžaduje značnú dávku myšlienkovvej abstrakcie, preto je na mieste prisudzovať ju spomedzi živých tvorov iba ľuďom, ktorí sa cez skúsenosť užitočného a škodlivého dopracovali až k morálnym pojmom dobro a zlo. Pri opisovaní morálky možno myslieť nielen na konanie ľudí, ale i na ich názory súvisiace s konaním. Keď k tomu pripočítame skutočnosť, že etika analyzuje i vzťahy ľudí, jednoznačne ju možno zaradiť medzi spoločenské vedy. Morálku ako spoločenský jav môžeme charakterizovať ako oblasť ľudskej skutočnosti, ktorá je vymedzená protikladnosťou dobra a zla a s nimi spojenými normami správania sa človeka v spoločnosti vo vzťahu k iným ľuďom či k sebe a dnes aj voči prírode, ktorá je čoraz viac ohrozená narastajúcou ľudskou činnosťou. Zrodila sa z potreby regulácie vzájomného styku medzi ľuďmi (z aspektu dimenzie dobra a zla, spravodlivosti a nespravodlivosti a pod.) a spočiatku existovala v podobe jednoduchých noriem, zvykov a až neskôr sa formuje do zložitejšieho súboru či systému noriem s jeho teoretickou interpretáciou (Čipkár, 2010).

Úlohu morálky možno prirovnať ku kompasu, ktorý používame v spoločenskom živote, kde je nevyhnutné zorientovať sa v systéme názorov, noriem, zákazov, príkazov, hodnôt a ideálov. Vďaka nemu si vyberáme normy, hodnoty, línie správania sa v každodennom živote i v oblasti našej profesijnej činnosti, kde i v rámci prírodných vied prichádzajú nové morálne dilemy.

Štruktúra etiky je postavená na systematickom výklade morálky. V prípade popisno-vysvetľujúceho výkladu ide o objektivistický opis bez nároku na záväzné odporúčania, či

hodnotenia. V prípade normatívnych etík sa etici pokúšajú o tieto odporúčania, stavajú ciele a navrhujú prostriedky ich dosahovania. Kým popisno-vysvetľujúca etika (etológia) odmieta formulovať všeobecné zásady mravného konania, normatívna etika v ich formulovaní vidí svoje poslanie. Každý systematický pokus o výklad morálky obsahuje v sebe aj opis aj predpis (Vajda, 1995).

Pokiaľ stručne zrekapitulujeme študijné záujmy etiky, zistíme, že sa obvykle riadi určitými predpokladmi. Medzi hlavné patrí:

1. sme viac-menej racionálne bytosti, ktoré dokážu pochopiť svet;
2. môžeme konať na základe toho, čomu porozumieme, čo pochopíme;
3. naše konanie môže slúžiť účelu.

Slovo etika sa používa vo význame súboru zásad a pravidiel, ktoré človeku naznačujú, ako by sa mal správať vo svojom vzťahu s inými. Teda, kladie sa tu dôraz na to, „ako by sa mal správať“ (Kohák, 2000). Môžeme teda povedať, že etika predstavuje morálny zákon v praxi.

1.3 Environmentálna etika

Etika sa zrodila v rámci filozofie a dlho bola chápaná ako tzv. praktická filozofia (Aristoteles, Kant); dokonca i dnes sa tak často chápe. Predsa len vzťah medzi nimi dnes by sme mali chápať tak, že filozofia zostáva všeobecným pohľadom človeka na svet a miesto človeka v ňom a etika so svojím záujmom o človeka a presnejšie len o určitý aspekt ľudskej orientácie ostáva vo vzťahu k filozofii parciálnou disciplínou filozofického charakteru. Etika sa zaujíma o vzťah človeka k iným ľuďom, k sebe samému, svojmu životu, k svojej budúcnosti, k životným hodnotám. To všetko do značnej miery je dané filozofickým videním miesta človeka vo svete, filozofickým videním zmyslu jeho života. Etika preto akceptuje filozofický pohľad na človeka a svet, na vývoj a akceptuje ho aj na svoj predmet (Vajda, 1995).

Environmentálna etika má charakter aplikovanej etiky, ktorá sa primárne zaoberá vzťahom človeka k životnému prostrediu. Je aplikáciou normatívnej etiky na súbor morálnych problémov a dilem súvisiacich predovšetkým s prírodnými entitami. Je istým vyjadrením postoja človeka k prírode, snaží sa vymedziť environmentálne zodpovedný rozmer ľudského správania vo vzťahu k prírodnému svetu (Jaloviarová, 2016).

Eticko-filozofická reflexia môže participovať na zmierňovaní konfliktov hodnotových orientácií, ktoré sú súčasťou ekologickej krízy tým spôsobom, že môže skúmať možnosti zlučiteľnosti uznania jedinečnosti hodnoty ľudskej osobnosti s jedinečnosťou hodnoty pozemskej prírody a teda i spätosť ľudských práv a práv prírody. Pluralita životných postojov

a skúseností jednotlivých autorov sa prejavuje aj vo vnútornom stotožnení sa s danou problematikou a taktiež vo výbere určitého variantu ekologickej etiky (antropocentrická a neantropocentrická) (Čipkár, 2010).

Na *ekologickú etiku* zameriava svoj objekt štúdia viacero autorov, najmä s humanitným vzdelaním buď preto, že si neuvedomujú rozdiely v objektoch štúdia ekológie a environmentalistiky, prípadne preto, že výraz *ekológia* nepoužívajú v súvislosti s vedeckým odborom, ale napr. ako opisuje Vladyková (2013), ktorá rozlišuje všeobecný a užší význam slova *ekológia*. Hoci priznáva, že etymologický význam pojmu *ekológia* je vedecký, jej široké súčasné uplatňovanie odráža túto skutočnosť minimálne. Samozrejme tento stav často privádza ekológov, jemne povedané, do rozpakov. Ekológia sa definuje ako vedná disciplína zaoberajúca sa vzťahmi a procesmi prebiehajúcimi medzi živými organizmami navzájom a ich prostredím (Ružička, 1996). Smutne však treba konštatovať, že podobne problémovo sa občas zamieňajú i výrazy *environmentalistika*, ktorá má svoj objekt štúdia zameraný na výskum vzťahov a procesov medzi všetkými druhmi ľudskej činnosti a prostredím v ktorom sa realizujú (Ružička, 1996) a *environmentalizmus*, ktorý napr. Sťahel (2018) a Kučírek (1998) považujú za smer politickej filozofie. Bedrna (2001) a Eliáš (2003) pridávajú dokonca i pojem environmentológia, ktorý má lingvistický pôvod vo francúzskom slove *environnement* či v anglickom *environment*, čo v oboch jazykoch znamená okolie, prostredie. Významovo je teda badať istý odklon od gréckeho EKOS. Dubnička (2002) však považuje termín *environmentalistika* za „adekvátnejší už len z toho dôvodu, že je termínom novším ako termín ekológia, ktorá v čase svojho vzniku predstavovala označenie len pre istú oblasť biológie. Človek sa vo svojom kultúrno - evolučnom vývoji dostal na taký stupeň, že už nemožno skúmať pri analyzovaní predloženého konfliktu len vzťah medzi prírodou a kultúrou, ale najskôr treba skúmať človeka v jeho vlastnom teritóriu, v spoločenskom a kultúrnom. A to je priestor, kde sa spoločenské vedy pohybujú bravúrnejšie ako prírodné vedy“. Vo filozoficky ladených sférach sa ešte používajú príbuzné termíny *ekofilozofia*, alebo v špecifickom poňatí Naessa (1998) *ekosofia* (životný filozofický svetonázor inšpirovaný podmienkami v ekosfére). Naess (1998) hodnotí i výraz *ekologizmus*: ako prílišnú generalizáciu, zovšeobecnenie ekologických pojmov a teórií. Z vyššie uvedeného poznať, že Baconove delenie vedy na humanitnú a exaktnú zrejme malo svoje opodstatnenie a inklinácia k niektorému táboru často determinuje nazeranie vedca na problematiku špecifickou optikou jednej z týchto rozčlenených skupín.

Keďže etika sa zaoberá témami viazanými na človeka a environmentalistika reflektuje témy vzťahu človeka a prostredia, v ktorom realizuje svoje aktivity, ako najvhodnejší termín

pre označenie disciplíny, ktorá skúma morálku človeka v súvislosti so životným prostredím, možno použiť výraz *environmentálna etika*.

2. ČLOVEK A PRÍRODA

Podľa Palovičovej (2012) je súbor problémov, ktorými sa zaoberajú filozofi podivuhodne stály. Filozofia, z ktorej sa etika vyvinula si kladie otázky bytia a skutočnosti, ich poznateľnosti, otázky povahy spoločnosti, zmyslu ľudskej existencie, otázky najvyšších hodnôt a noriem. Medzi týmito otázkami bola už od začiatku i otázka prírody, vzťahu prírody a spoločnosti. Problém prírody sa však vo filozofii, predovšetkým v novovekej filozofii, bral ako problém jej poznávania a poznanie novoveká filozofia chápala ako prípravu na ovládnutie. Príroda bola pre nás teda predmetom poznania a predmetom využívania, ovládania. Jednou zo zvláštností posledných desaťročí je zmena nášho vzťahu k problému prírody. Príroda už pre nás nevystupuje výlučne ako predmet poznania, ako predmet využívania alebo ako veľký a nevyčerpatel'ný sklad surovín, ale čoraz zreteľnejšie si uvedomujeme prírodu ako hodnotu, ako nevyhnutnú podmienku našej existencie, teda ako partnera v zápase o uchovanie a rozvinutie života. Ak by sme chceli hľadať príčinu tohto myšlienkového obratu, narazili by sme na zistenie, že problém prírody bol súčasnej filozofii do istej miery vnútený zvonku. Problém prírody sa totiž dostáva do pozornosti filozofov v druhej polovici minulého storočia ako dôsledok súbehu niekoľkých praktických i teoretických trendov: mení sa vzťah človeka k prírodným podmienkam svojho jestvovania, mení sa politická konfigurácia v západnej Európe a severnej Amerike, mení sa aj celková intelektuálna „klíma“ moderného myslenia a to tak na úrovni každodennosti, ako aj na úrovni špeciálnych vied a filozofie.

Životné prostredie je produktom dynamického, svojou povahou protirečivého, vzájomne sa podmieňujúceho vzťahu človeka k prírode, je produktom ľudských predmetno-duchovných aktivít, ktorými si človek vytváral v „priestore“ prírody svoj ľudský, vo vzťahu k prírodnému univerzu jedinečný domov (Kusin, Poláková, 1998).

Niektoré pojmy majú zásadný vplyv na to, akým spôsobom uvažujeme o environmentálnej etike a samozrejme i iných etických oblastiach. Pojem príroda je vnímaný rôzne. Častou otázkou napr. je, či sú ľudia súčasťou prírody, alebo stoja mimo nej. Ak sme súčasťou prírody, hocičo konáme, je automaticky možné vnímať ako prirodzené, preto by nemalo podliehať kritike. Toto by ale z etiky spravilo prebytočnú disciplínu a s ňou samozrejme i environmentálnu etiku.

Živá i neživá príroda je slepo tvorivá i ničivá. Práve život je totiž v prírode najtvorivejším i najničivejším živlom a je nemenej vnútorne protikladný než anorganická príroda. Život žije zväčša zo života, najmä živočíšne formy vrátane človeka. V živej prírode vládne v pravom zmysle slova tvrdý boj o život a platí tu víťazstvo silnejšieho, podmienené nielen fyzickou, ale

aj psychickou, rozumovou či nerozumovou, morálnou či nemorálnou silou – ako u človeka. Život tu nie je možný bez násilnej, bezohľadnej smrti iného života (Münz, 1995).

Ako Attfield (2018) trefne pripomína, ak sú ľudské bytosti odlišné od prírody, nebezpečne sa prikláňame k názoru, že sme sa nemohli vyvinúť z iných živých tvorov, čo nás stavia do opozície k darvinizmu. V takom prípade môžeme prírodu vidieť ako nepriateľa, ktorého treba zdolať.

Aby sme predišli neželaným implikáciám, je potrebné objasniť pojem príroda. Ak výrazy *príroda* a *prírodný* vyjadrujú čokoľvek, čo nie je nadprirodzené, potom aj ľudské bytosti sú prirodzené. Ale toto neznamená, že ich konanie je oslobodené od etických štandardov a kritiky. Ľudské konanie by podľa Johna Stuarta Milla nepodliehalo kritike, keby bolo v každom ohľade biologicky determinované (Attfield, 2018).

Ďalší význam slova *prírodný* kontrastuje s výrazom *umelý*. Všetko, čo je prírodné, nie je automaticky ovplyvnené voľbami človeka alebo spoločnosti. Prales môže byť prírodný, ale diaľnice, umenie a šport nie. Väčšina života človeka v tomto zmysle nie je prírodná, už len preto, že ľudia získavajú ľudskú výchovu a vzdelávanie. To, že žijeme v umelom svete ale neznamená, že by sme mohli odstrániť prírodný svet, pretože sme od neho bytostne závislí.

Naša pohoda závisí od toho, či sme vystavení neprirodzeným faktorom, ako je nadmerný stres, kde výraz *neprirodzený* tiež kontrastuje s *prírodným*. Tu vidno ako málo z ľudského života považujeme za neumelé.

Ak za prírodné budeme považovať len to, čo je neumelé, dospejeme do bodu, kde prestaneme rozlišovať medzi živými tvormi a neživými entitami, taktiež prítomnými v prírode. Tu ale vyvstáva problém, akú a či vôbec nejakú hodnotu prisúdiť práve tejto neživej prírode. Má vnútornú hodnotu porovnateľnú so živými tvormi? Tieto otázky sa vynárajú najmä v prípade, ak sa chceme vyhnúť antropocentrizmu (venujeme sa mu v samostatnej podkapitole). Veľmi zaujímavá diskusia môže vzniknúť, ak napr. budeme chcieť zakázať lesníkovi vyrúbať les, pretože je prírodný, hoci on bude argumentovať, že ho sám zasadil pred desiatkami rokov práve pre zožatie úrody, navyše k tomu použil introdukované druhy stromov.

Erazim Kohák (2000) poukazuje i na skutočnosť, že nestačí popis toho, ako ľudia prírodu vysvetľujú, ale treba klásť aj otázku, ako ju ľudia prežívajú a vnímajú. Tento pohľad je dosť vzdialený od prírodovedného nazerania a dalo by sa poukázať aj na dilemu, ktorú si taktiež kladie: „Ak sa ekologická etika zaoberá *zmyslom* ľudského pobytu na Zemi a hodnotami udržateľnosti, môže to vôbec byť ešte veda?“ Sám si aj odpovedá pomocou trojice kritických

otázok: „Čo presne to znamená? Na čom sa to zakladá? Čo z toho vyplýva?“. Iba vďaka kladeniu týchto otázok sa podľa neho *ekologické etické* myslenie stáva filozofiou a môže si robiť nárok na status vedy v zmysle *scientia*, pokiaľ o to stojí.

Preto aj používanie výrazu *príroda* treba hodnotiť kritickým spôsobom a pri čítaní textov súvisiacich s *environmentálnou etikou*, resp. podľa niektorých autorov *ekologickou etikou*, mať jasnú predstavu, čo pod pojmom *príroda* rozumejú. Taktiež treba byť obozretný pri čítaní anglických textov, kde výraz *nature* možno prekladať nielen v tradičnom zmysle *príroda*, ale i *prirodzenosť*, resp. *podstata*, čo vo viacerých filozofických konštrukciách dáva odlišný význam. Navyše, Albert Schinz (1929) upozorňuje, že výraz „prirodzený/é“ každý používa na vyvrátenie pozície toho druhého. Rovnako obozretné treba pristupovať i k výrazu *environment*. Niekedy sa tým myslí len blízke okolie osoby alebo komunity, inokedy životné prostredie v podstatne rozsiahlejšej mierke. Environmentálne problémy ale často presahujú takto stanovené hranice. Environmentálne problémy sú problémy vyplývajúce z interakcie človeka s prírodným svetom. Možno sem zaradiť bodové, líniové i plošné znečistenie, ďalej vyčerpanie zdrojov, stratu diverzity, degradáciu krajiny i globálne otepľovanie.

V prírodných vedách pojmom *príroda* spravidla označujeme všetku hmotu, energiu a javy, ktoré nevznikli zámernou ľudskou činnosťou.

2.1 Vývoj vzťahu človeka k prírode

V Psychologickom slovníku nájdeme definíciu, ktorá popisuje vzťah ako „pôsobenie medzi dvoma alebo viacerými javmi, objektami či osobami“ (Hartl 2004), postoj je tu opísaný nasledujúcim spôsobom: „Sklon ustáleným spôsobom reagovať na predmety, osoby a situácie a na seba samých, postoje sú súčasťou osobnosti, súvisia so sklonmi a záujmami osobnosti, predurčujú poznanie, chápanie, myslenie a cítenie“ (Hartl, 2004).

Vzťah na rozdiel od postoja však v sebe obsahuje prvok istej interakcie. Keď k prírode zaujímame postoj, je otázkou či ide o postoj kvalitatívne porovnateľný s postojom, ktorý zaujmeme napr. k určitej idei alebo objektu. V našom živote sa neustále uskutočňuje istým spôsobom interakcia medzi nami a prírodou. Tento vzťah zo strany prírody nemôžeme považovať za vedomý, príroda ako taká k nám (pravdepodobne) nezaujíma žiadny hodnotiaci postoj, napriek tomu vďaka vzájomnej interakcii na fyziologickej úrovni môžeme hovoriť o určitom type vzťahu. Čo sa týka spojenia vzťah človeka k prírode a vzťah človeka a prírody, môžeme pre lepšie pochopenie použiť porovnanie napr. s výrazom vzťah dieťaťa k matke a vzťah dieťaťa a matky. Druhá možnosť lepšie vyjadruje pomer, ktorý sa odohráva medzi dieťaťom a matkou, pričom prvé spojenie je zamerané na aspekt vzťahu z pohľadu dieťaťa (do

istej miery i jeho postoj k matke. V tomto zmysle je náš postoj k prírode vyjadrením „našej časti“ vzťahu s prírodou).

Vzťah človeka k prírode sa počas existencie ľudstva vyvíjal na základe určitých vplyvov a vzniklo tak niekoľko zásadných modelov spolužitia človeka a prírody, v ktorých sa odrážali premeny vnímania hodnoty prírody človekom: „Jednotlivé historické ponímania prírody (a vzťahu človeka k prírode) mali svoje neodmysliteľné predpoklady, ktorých zmeny potom motivovali i zmeny názorov na prírodu. Tieto historické ponímania boli nepochybne v prvom rade podmienené tým, ako historickí ľudia, o prírode uvažujúci a súdiaci, žili, t. j. aké faktické vzťahy k prírode zaujímali a vytvárali, a to zvlášť pri reprodukcii svojho života v procese technologickej „výmeny látok s prírodou“, t. j. v „spoločenskej výrobe“. Nasledujúci prehľad obsahuje základné možnosti ponímania vzťahu človeka k prírode v rámci Kohákovej (2000) kultúrno–historickej interpretácie vývoja tohoto vzťahu:

1. *Človek ako lovec a zberač.*

Prvá možnosť prežívania prírody vychádza z role človeka ako lovca – zberača. Tento vzťah je charakteristický pre dobu začatú pred štyridsiatimi až päťdesiatimi tisícmi rokov. Základné prežívanie človeka v prírode je utvorený úplnou závislosťou od jej zdrojov. Jeho život sa bez výnimky riadi jej cyklami a prostredím, v ktorom žije. Kohák o tomto ponímaní hovorí: „Poriadkom tu je všemohúca, nevyspytateľná vôľa „prírody“. Preto základnému prežitku prvotných lovcov a zberačov zodpovedá postoj pokory a posvätnéj bázne, vzývanie prírody, celého života, a jeho udobrovanie prostredníctvom obeti. Pokiaľ človek žije v úcte a bázni, pokiaľ cíti posvätnosť i hrôzu prírody, žije v harmónii a v mýtickom spolužití. Pokiaľ sa vyčlení a odkloní od jej poriadku, zahynie. To je vnímanie prírody, ktoré prežíva kdesi v hĺbke našich duší. Je to pocit vlastnej malosti a nekonečnej, nevyspytateľnej moci prírody“ (Kohák, 2000). Vzťah k „prírode“ vychádza z chápania prírody v zmysle „...súborov predmetných javov a procesov, organických a neorganických, existujúcich (aj keď len pôvodne a v princípe) bez umelého pričinenia človeka“. Teda živá a neživá príroda, do ktorej však človek neoddeliteľne patrí. Pojmy životné prostredie a prírodné prostredie v sebe aspekt „prírody“ už obsahujú, preto spojenie vzťahu k prírodnému (životnému) prostrediu (s ohľadom na jeho kontext) možno považovať za ekvivalent ku spojeniu vzťah k prírode. Z praktického hľadiska sa javí ako vhodné i spojenie vzťahu k biosfére, teda vzťah k živej prírode. V praxi treba mať na vedomí fakt, že osobný obraz prírody sa môže u jednotlivcov značne líšiť. Podobne, keď Hana Librová (1988) uvažuje o výraze láska k prírode, vníma ju subjektívne. Tvrdí, že naozaj reálny vzťah nemôžeme mať k mikroorganizmom, alebo k enzýmom. Vzťah sme si podľa nej vytvorili k „...len pomerne

malému počtu prírodných fenoménov: k niektorým zvieratám, k niektorým rastlinám a – ku krajine“ (Librová, 1988).

2. *Človek ako pastier a roľník.*

Napriek tomu, že človek si časť prírody prisvojil i v tomto stave zostáva na prírode závislý, nie je tu v roli pasívneho príjemcu. Ich vzťah sa upravuje do podoby partnerskej. Človek zostáva súčasťou prírodného poriadku, ktorý ho ďaleko presahuje, podieľa sa však už aktívne na jeho naplňovaní (Kohák, 2000). Počiatky tohoto obdobia bývajú umiestnené do doby približne pred 12 tisíc rokmi. Často býva zásadný prerod ľudí na roľníkov a pastierov v dejinách označovaný ako neolitická alebo roľnícka revolúcia (Rynda, 1997). G. Clark zdôrazňuje, že došlo predovšetkým k zmene v spôsobe obstarávania potravy, s čím samozrejme súvisí i spôsob odievania sa a bývania. To podľa neho iniciovalo výrazný obrat vo vzťahu človeka k zvieratám, rastlinám i neživej prírode (Clark, 1969).

3. *Človek ako remeselník a trhovník.*

Z obdobia od 13. do 18. storočia v Európe, ktoré Kohák (2000) nazýva obdobím urbanizácie, vystupuje v jeho vnímaní človek voči prírode v roli remeselníka – trhovníka. Obdobie, pre ktoré je charakteristický rozvoj miest a špecializácie povolání, sa vo vzťahu k prírode vyznačuje zníženou intenzitou každodenného styku s prírodou a poklesom pocitu partnerstva a závislosti na nej: „Mestský človek zostáva silne závislý, napr. na prítoku čistej vody a odvoze odpadu, avšak izolačná vrstva deľby práce bráni vedomiu priamej závislosti. Remeselník a trhovník už nepracuje s prírodou tak ako roľník. Rezbár, kamenár, pekár prírodu s úctou spracovávajú. Príroda nie je partnerom, je však darom“ (Kohák, 2000).

Tieto tri základné spôsoby, akými je možné prežívať prírodu, teda ako „...posvätnú prítomnosť, ako partnera a ako cenný dar“ majú podľa Koháka pre dnešné hnutie zamerané na ochranu prírody jedno spoločné: „...príroda, sústava celého života, má pre ne vlastnú hodnotu, celkom nezávislú na ľudských potrebách“.

Je posvätná, hodná úcty, cenná. Etické požiadavky úcty k blížnemu a dobrej vôle vo vlastnom konaní sa preto vzťahujú i na ľudské obcovanie s mimoludským životom čiže „prírodou“ (Kohák, 2000). Podobný postoj k tomuto tzv. tradičnému typu spoločnosti nachádzame i u Ortovej (1996). „Poľnohospodárska produkcia i remeselná výroba boli založené na miestnych prírodných podmienkach a dlhodobá skúsenosť viedla k vytvoreniu a rešpektovaniu mnohých pravidiel, ktorých zmyslom bolo uchovanie prírodného bohatstva ako zdroja života. Používané technológie vychádzali zo znalostí prírodných materiálov a prírodných cyklov, rytmus ročných období rozdeľoval čas na fázy činorodej práce a fázy odpočinku, s ich striedaním súvisí vznik mnohých zvykov, obradov a rituálov, ktoré boli prejavom úcty voči životodarnej sile prírody“ (Ortová, 1996).

4. Človek ako výrobca a spotrebiteľ.

Po neolitickej revolúcii ide pravdepodobne o najvýraznejšiu civilizačnú zmenu, pre ktorú sa zaviedlo označenie priemyselná revolúcia (Rynda, 1997). Jej počiatky bývajú kladené do Anglicka v poslednej tretine 17. storočia, odkiaľ sa postupne rozšírila do ďalších častí sveta. Jej hlavným hýbateľom bolo vedľa prechodu od remeselnej k manufaktúrnej výrobe predovšetkým využitie fosílnych palív, teda na rozdiel od energie slnečnej (pôsojacej v období života jednotlivca) a energie produkovanej ľudskou a zvieracou prácou, neobnoviteľných energetických zdrojov. Finančná náročnosť tohoto výrazného zdroja energie bola spojená len s nákladmi na jej získanie, v podstate nebolo potrebné za existenciu fosílnych palív „nikomu platiť“. To zodpovedalo napr. i energii, ktorá vznikla ľudskou prácou v otrokárskych spoločnostiach, avšak s neporovnateľným rozdielom v energetickej účinnosti. V dôsledku tejto zmeny došlo k výraznému hospodárskemu a materiálnemu rastu, ktorý korešpondoval s rozvojom vedy a techniky. Pre industriálnu éru je charakteristický exponenciálny nárast počtu obyvateľov; predovšetkým v priemyselných krajinách spojený so vzrastajúcou spotrebou surovín a energií, v tomto dôsledku dochádza k čerpaniu prírodných zdrojov, spravidla bez možnosti ich spätnej obnovy. Ďalej potom k nárastu takého množstva a charakteru odpadu vzniknutých pri priemyselnej produkcii i spotrebe, ktoré nie je možné eliminovať prostredníctvom prírodných mechanizmov bez trvalých a veľakrát výrazne negatívnych dopadov na prírodné prostredie. „Dochádza k narušovaniu a poškodzovaniu nielen jednotlivých ekosystémov, ale celých biómov ... V najvyššom, planetárnom meradle sú poškodzované a ohrozené i celé globálne životodarné biosférické systémy ... dochádza k zmene evolučných procesov planéty“ (Rynda, 1997).

Životný štýl človeka v tomto móde označovaný Kohákom ako konzumerizmus (Kohák, 2000) vyrastá v modernej spoločnosti na nasledujúcich predpokladoch:

„Zmyslom všetkého ľudského konania je stupňovanie hmotnej spotrebnej úrovne.

Jediným zmyslom štátu je umožniť toto stupňovanie.

Vzostup spotreby automaticky vyrieši všetky problémy, spoločenské i osobné, a zaručí blízko nedefinované 'šťastie'“ (Kohák, 2000).

Premenu vzťahu človeka k prírode, ktorú reprezentuje tento životný postoj, považuje Kohák za „...zásadnú zmenu v ľudskom vnímaní celku života. Po prvé je to vnímanie jednostranné, ktoré neuznáva svojbytnosť a vlastnú hodnotu mimoľudského bytia“ (Kohák, 2000). Umelo vyvolávané potreby stupňujú požiadavky jednotlivcov a tí sa sebecky zameriavajú na ich uspokojenie. „Tak vzniká ekologická kríza: nekonečný nárok sa dostáva do

nevyhnutného stretu s konečným svetom“ (Kohák, 2000). Kohák nepovažuje túto túžbu spotrebiteľov za prirodzenú, vidí ju len ako dôsledok základného mechanizmu konzumnej spoločnosti. Podľa neho „... chcieť stále viac, nezmyselne, bezdôvodne viac, je celkom neprirodzené. Výrobcovia konzumného tovaru vynakladajú ročne miliardy na reklamu, ktorej jediným účelom je vytvoriť nespokojnosť: presvedčiť ľudí, že ich životné naplnenie závisí na stále viac. To je neprirodzené: *prirodzené je dost*“ (Kohák, 2000).

I Ortová nás zoznamuje s teóriou, podľa ktorej súčasťou procesu, ku ktorému došlo v súvislosti s prechodom od spoločnosti tradičného typu k modernej konzumnej spoločnosti, je i istá zmena v chápaní prírody, „...pretože pôvodný bezprostredný vzťah ľudí voči nej sa mení na vzťah vysoko sprostredkovaný“ (Ortová, 1996). Myšlienkový prúd vychádzajúci z kritiky jednostrannej racionality a hospodárskeho pragmatizmu podľa nej tvrdí, že paradox modernej spoločnosti spočíva v tom, že „...na jednej strane oslobodila človeka od starostí súvisiacich s obstarávaním elementárnych životných potrieb a tým vytvorila predpoklady, aby konal ako slobodná bytosť, na strane druhej zisťujeme, že sloboda sa nedostavila. Pôvodná podriadenosť, vyplývajúca z potreby zachovania holej existencie, bola totiž vystriedaná novou manipuláciou, podriadenosťou objektívnemu, na individuálnej vôli rovnako nezávislému procesu „samopohybu“ vedy, techniky a organizácie, ktorú si vynucuje tento proces“ (Ortová, 1996). Z tohoto bodu sa v ľudskej, čisto osobnej rovine, odvíja pre modernú industriálnu spoločnosť charakteristická jej tzv. *dehumanizujúca tendencia*, kde sa pojem humanizácia vysvetľuje jeho vzťahom k osobnej integrite, celistvosti a slobode človeka (Ortová, 1996). V industriálnej dobe zameranej na hospodársky rast a technologický pokrok sa vytráca priestor pre základné podmienky dosiahnutia integrity osobnosti a slobody človeka, ako sú osobná sebarealizácia a sebareflexia jedinca (Ortová, 1996). Ortová (1996) poukazuje na K. Lorenza, ktorý podľa nej „...vzťahuje dehumanizáciu k rozpadu celistvosti – integrity kultúry“. Hlavné podoby procesu dehumanizácie (odľudštenia), ktoré podľa nej ohrozujú základy života samotného človeka i celej planéty zhrňuje Lorenz vo svojej práci z roku 1973 nazvanej Osem smrteľných hriechov. Patrí k nim preľudnenie, devastácia prírodného prostredia, zápas človeka so sebou samým, vytrácanie všetkých silných citov, genetický úpadok, odvracanie sa od tradície, rastúca tendencia ľudstva k indoktrinácii (*Indoktrinácia (lat.) je snaha o prijatie určitej doktríny, úsilie, aby boli bez kritického uvažovania prijaté názory, hodnoty, postoje.*) a vyzbrojenie jadrovými zbraňami (Lorenz, in Ortová, 1996). Z jeho pohľadu etológa sú „...všetky tieto dysfunkcie v skutočnosti poruchami istých špeciálnych mechanizmov správania, ktoré boli pôvodne významné pre prežitie druhov“ (Lorenz, in Ortová, 1996).

V závislosti od nazerania na objekty, entity a hodnoty, ktoré sa dostávajú do centra ľudskej pozornosti možno hovoriť o rôznych *centrizmoch*.

2.2 Antropocentrizmus

Človek a jeho ciele, postoje, potreby, konanie a požiadavky tvoria ústredné témy antropocentrizmu. Vďaka tomuto nazeraniu na svet, v ktorom ľudstvo zohráva centrálnu úlohu, sa stáva objektom kritiky, pretože všetko, čo má hodnotu a zmysel sa odvodzuje z výnimočného postavenia ľudí. Môže však naberať dve roviny, kde sa v jednej prejavuje svojim majetníckym postojom a nadradenosťou voči všetkým „podradnejším“ entitám a v druhej ako dobrý správca ktorý si uvedomuje, že s mocou prichádza i zodpovednosť a do istej miery aj potreba slúžiť.

Leško (1994) je presvedčený, že „panský pomer k prírode“ nie je ani tak záležitosťou rozhodujúceho pohybu novovekej filozofie, ako skôr čohosi fundamentálnejšieho. „Panský pomer k prírode“ totiž nepredstavuje len nejakú jedinu formu „panstva“ vo svete. Medzi hlbšie a staršie formy patrí predovšetkým „panský pomer človeka k človeku“ a „panský pomer duše k telu“. Len uvedomenie si tejto „reality“ v jej celostno-štruktúrálnej podobe umožní filozofickým, ekosofickým či ekologickým reflexiám neupadnúť do jednostrannosti v procese nastoľovania a riešenia problému panského pomeru k prírode.

Podľa Koháka (2000) je z filozofického hľadiska zaujímavé, že i v medziach antropocentrického poňatia zmyslu a hodnoty si celý rad mysliteľov začal uvedomovať, že krátkozraký egoizmus nie je v záujme človeka, ani ľudského druhu. Chrániť prírodu pre dobro prírody sa im javí ako sentimentalita a antropomorfizmus. Dôvodom pre ochranu prírody je dlhodobá udržateľnosť ľudského živočíšneho druhu. Len človek je zdrojom hodnoty a zmyslu a stavajú osvietený dlhodobý záujem ľudstva ako celku proti krátkodobým koristníckym záujmom vybraných jedincov. Do tejto skupiny zaraďuje napr. anglického biológa Charlesa Sherringtona.

„Strednú cestu medzi holisticko-biocentrickou“ a antropologicko-racionalistickou koncepciou vzťahu človeka a prírody naznačuje nová ekologická metafora – *agathocentrizmus*. **Agathocentrizmus** vidí riešenie etiky a životného prostredia (a ostatných ekologických problémov) nie v ústupe humanity k animalite (biocentrizmus), ani nie v ústupe humanity v prospech technicistickému inštrumentalizmu (antropocentrizmu), ale v ďalšej kultivácii človeka schopného zásadnej korektúry svojho doterajšieho vzťahu k prírode a k formám jej života. V tom zmysle – z hľadiska humanity – človek musí byť vyvinutejším, schopný väčšej úcty k svetu a k sebe samému, schopný konať dobro ako nepodmienujúcu hodnotu (v duchu Kantovho mravného kategorického imperatívu) (Kusin, 1998).

2.3 Biocentrizmus

Základ biocentrizmu je v opozícii k antropocentrizmu. Naše povinnosti napr. rešpektovať integritu prírodných ekosystémov, chrániť ohrozené druhy a vyhýbať sa znečisťovaniu životného prostredia vyplývajú zo skutočnosti, že toto sú spôsoby, ktorými môžeme pomôcť populáciám voľne žijúcich druhov dosiahnuť a udržať si zdravú existenciu v prírodnom prostredí. Tieto povinnosti plynú z uznania prirodzenej hodnoty živým veciam. Sú doplnkom k povinnostiam, ktoré máme voči našim blíždym a sú od nich nezávislé. Princíp vnútornej hodnoty hovorí, že bez ohľadu na to o aký druh entity ide, ak je členom pozemského spoločenstva života, je realizácia jeho dobra niečo skutočne dobré. To znamená, že toto jeho dobro, je (ako cieľ sám o sebe) prima facie hodné toho, aby bolo zachované alebo podporované v záujme entity (ktorej dobrom je). Pokiaľ považujeme akýkoľvek organizmus, populáciu druhov alebo živú komunitu za entitu, ktorá má vlastnú hodnotu, veríme, že sa s ňou nikdy nesmie zaobchádzať tak, ako keby to bol obyčajný predmet alebo vec, ktorej celá hodnota spočíva v tom, že slúži k dobru niekoho iného (Taylor, 1981).

Rešpekt k prírode nie je u väčšiny biocentrikov postavený na dobrej znalosti jej fungovania, ale skôr na nových či znovuobjavených morálnych a filozofických princípoch. Medzi hlavné postavy biocentrickej environmentálnej etiky môžeme zaradiť Alberta Schweitzera, Paula Taylora a Rolston M. Holmesa III (Binka, 2008).

Erazim Kohák (2000) vymenoval štyri biocentrické presvedčenia, ktoré ako prvý vyslovil Paul Taylor:

- Ľudia, živočíchy poddruhu *homo sapiens* sú rovnoprávnymi členmi spoločenstva všetkých bytostí.
- Zem je sústava vzájomných závislostí.
- Každý člen biotického spoločenstva má hodnotu jednoducho svojím bytím, len preto, že je.
- Predstava o ľudskej nadradenosti je len výrazom ľudského rasizmu.

2.4 Ekocentrizmus

Na rozdiel od biocentrického pohľadu, stojaceho na morálnych a filozofických základoch, ekocentrizmus sa snaží zmysel a hodnotu prírody postaviť na znalostiach o fungovaní ekosystémov. Už nejde iba o samotný život ako v prípade biocentrizmu, ale o predpoklad života a podmienky jeho zachovania.

Ako konštatuje Aldo Leopold (1995), vývoj etiky Zeme je tak intelektuálny, ako i emocionálny proces. Každý problém navrhuje skúmať z hľadiska toho, čo je eticky a esteticky správne ako i z hľadiska toho, čo je ekonomicky výhodné. Určitá vec je správna, ak vedie k zachovaniu celistvosti, stability a krásy biotického spoločenstva. Ak smeruje inam, ide o zľú vec. Aby sme poznali, čo je správne, potrebujeme nevyhnutne prírodu poznať. Je teda dôležité nezaoberať sa iba etickou stránkou veci, ale zapojiť aj prírodovedné vzdelanie a správať sa ako občan biologického spoločenstva, nie ako jeho pán. Ide teda skôr o vzťah medzi človekom a ekosystémom. Celok je v tomto prípade viac ako jeho súčasť, ide teda o holistický prístup. Špeciálne treba ale pristupovať k zachovaniu diverzity, čoho príkladom je osobitná potreba ochrany ohrozených druhov v protiklade s jedincami, ktorí narušujú rovnováhu a treba ich v krajných prípadoch odstrániť.

Do tejto skupiny radíme i Jamesa Lovelocka (1993) a jeho hypotézu Gaia. Hypotéza v rozpore s názorom, že život sa prispôbil planetárnym podmienkam tvrdí, že fyzikálny a chemický stav povrchu Zeme, atmosféry a oceánov bol a doposiaľ je aktívne udržiavaný prítomnosťou života na vyhovujúcej a priaznivej úrovni.

2.5 Teocentrizmus

Stredom teocentrizmu je presahujúci rozmer posvätného, s ktorým sa niektorí ľudia stretávajú v zážitku viery – a ktorý často ešte ani nepomenovali (Kohák, 2000).

Na rozdiel od biocentrizmu, ktorý v čistej podobe reprezentuje napríklad Paul Taylor, či ekocentrizmu Aldo Leopolda, nie je hodnota živých bytostí založená na konkrétnom živote samom či hodnote celku biotického spoločenstva (Binka, 2008).

K teocentrickému nazeraniu na svet nás privádza napr. poľský filozof Henryk Skolimowski. Jeho teória sa dotýka najfundamentálnejších otázok existencie, vrátane nových koncepcií zodpovednosti, etiky a samotného pojmu Boha. Niektoré aspekty tejto teórie sú teologicky kontroverzné. Tvrdí, že spiritualita a Boh ako inherentná súčasť spirituality sú nevyhnutne evolučné (evolúcia ako tvorivá sila, ako princíp tvorivého vznikania v duchu Teilhardovho konceptu teologickej konvergenie), keďže spiritualita je neoddeliteľnou súčasťou ľudského stavu. Ekoetika nie je náhodou, ale je konzekvenciou evolučného napredovania, v ktorom je účastný kozmos. Podstatou ekoetiky (*etiky Kosmicsnej*) je potvrdenie, že svet *je svätyňa*; čo je nota bene konzekvencia obrazu kozmu (Vladyková, 2013).

Podľa Koháka (2000), človek nie je narušiteľom (prírody) svojou podstatou, ale v následku určitého konania. Je teda v jeho možnostiach správať sa i inak a žiť v súlade

s prírodou. Teocentrizmus označuje iba za nálepku, nie filozofický systém, či vyznanie viery, na ktoré ľudia pristupujú. Označuje životný postoj, pre ktorý *theos* stojí v strede všetkej hodnoty a zmyslu.

V súvislosti s duchovnosťou vo vzťahu k environmentálnej etike sa môžeme stretnúť i s výrazmi *ekospiritualita* a *ekoteológia*, ktoré podľa Bednára (2019) za posledných päť dekád prešli bohatým tvorivým vývojom. Na jeho počiatku bola štúdia *Historické korene našej ekologickej krízy* (White, 1967), zameraná na náboženské a teologické aspekty ekologickej krízy na Západe.

3 SOCIÁLNE A POLITICKÉ HNUZIA

Reflexia „problémov“ súvisiacich s prírodou dlhodobo nepatrila medzi témy, o ktoré by filozofi alebo autori zaoberajúci sa etikou javili veľký záujem. Skôr možno konštatovať, že opak bol pravdou a príroda ako predmet a objekt štúdia bola prenechaná iným vedným disciplínam. Za reflexiu problémov prírody v týchto kruhoch do značnej miery vďačíme predovšetkým prírode samotnej. To ona nás upozornila na svoju dôležitosť pre našu existenciu, keď si najskôr úzke skupiny a následne širšia spoločnosť uvedomila, že príroda je podobne schopná reakcie ako človek. Jej reakcia ale nie je hnaná vlastnou vôľou, ale skôr zákonmi, ktoré tvoria jej integrálnu súčasť. Ak spoločnosť naruší kolobeh tokov a energie, jednoznačne sa to niekde prejaví. Rozsah a spôsob prejavu nemusí ľuďom vyhovovať. Keď ide o prejav extrémny, odrazu je hodný pozornosti, pretože existencia človeka patrí medzi ústredné témy filozofa a tiež morálnosť jeho konania, ktoré stálo na začiatku pohybu. V uplynulom storočí si postupne filozofi a sociológovia uvedomili, že na scénu prichádzajú nové témy medzi ktoré už možno zaradiť nielen vzťah človeka k prírodným podmienkam svojej existencie, ale aj vzťah spoločnosti a prírody. Dialo sa to ale až v druhej polovici storočia, pretože dovtedy civilizáciou zmietali iné veľké a rovnako existenčne dôležité témy.

Od začiatku sedemdesiatych rokov si stále výraznejšie začíname uvedomovať, že práve vo vzťahu k prírode človek produktami a dôsledkami svojej vlastnej činnosti ohrozuje sám seba. Kolektívne kumulatívne konanie je svojím predmetom a rozsahom konaním nového typu a svojimi účinkami, nezávislými na našich priamych zámeroch, už nie je eticky neutrálne (Palovičová, 2012).

Hľadanie nového vzťahu človeka a spoločnosti s prírodou dalo do pohybu niekoľko názorových skupín, z ktorých výraznejšie si predstavíme v nasledujúcej kapitole.

Veľký posun vo vnímaní environmentálnej etiky podnietili sociálne a politické hnutia. Život spoločnosti je často formovaný myšlienkami, ktoré sa šíria od inšpiratívnych jedincov k svojmu bližšiemu, či vzdialenejšiemu okoliu. Po ich osvojení väčším počtom rovnako zmýšľajúcich nadšencov sa myšlienka dostáva k čoraz väčšiemu publiku, až možno hovoriť o vzniku hnutia. Niektoré z nich zblknú intenzívne a majú krátkodobé trvanie, kým iné, najmä s plným obsahom a zanietenými protagonistami, dokážu tlieť tak dlho, až vytvoria podhubie pre formovanie ďalších názorov a hnutí, prípadne sa podieľajú na formovaní štandardov, ktoré si osvojí väčšinová spoločnosť. Environmentálne hnutia v sebe nesú tento typ náboja a je iba dobre, keď dnes už možno konštatovať, že problémy životného prostredia sú bežným obsahom komunikačných kanálov nielen pre nevyhnutnosť takto zameraných tém, ale i preto,

že sa problematika pretláča na povrch ako populárna téma. V tejto kapitole sa zameriame aspoň na niektoré spomedzi hnutí, ktoré zanechali v spoločnosti svoju stopu.

3.1 Hlbinná ekológia

Hlbinná ekológia (často aj hlboká) označuje široké spektrum názorov a postojov skôr k prírode samotnej ako k jej ochrane. Obyčajne je chápaná ako postoj k prírode, ktorá má vlastnú vnútornú hodnotu, ktorá je nezávislá na človeku a užitočnosti. V praktickej realizácii je to rozšírenie morálky a etiky na zvieratá, rastliny, ekosystémy a celú prírodu (Terek, Petro, Lojan, 2016). Zakladateľ Arne Naess sa nechal inšpirovať najmä Gándím a Spinozom, ale za jeho predchodcov a inšpirácie možno označiť i A. Leopolda, M. Heideggera a P. W. Zapffea. O presadenie pojmového rozlišovania medzi hlbokou a hlbinnou (napr. psychoanalyticky ponímané teórie Johna Seeda) ekológiou, sa navzdory pomerne vysokej autorite jeho textov v našom regióne, neúspešne pokúšal Erazim Kohák.

Zapffe bol prvý nórsky mysliteľ, ktorý rozvinul filozofickú kritiku vzťahu človeka k životnému prostrediu. Kým ostatní Nóri vôbec postrehli, že krása prírody je niečo hodné ochrany, Zapffe už varoval pred znesvätením posvätného ticha prírody budovaním ciest, vodných nádrží a turizmom (Reed, Rothenberg, 1993).

Hlboká ekológia poukazuje na to, že súčasné environmentálne problémy sú symptómami hlbších problémov v našej spoločnosti a je potrebné úsilie na ich vyriešenie nielen v tom zmysle, že zlepšíme a skorigujeme naše súčasné správanie. Je potrebná hlbšia zmena a ak by sme ju chceli jednoducho predstaviť na príklade, vyzerala by nasledovne: Nemali by sme iba prestať vyrábať autá, ktoré spotrebúvajú príliš veľa energie, ale mali by sme sa zamyslieť, či tie stroje naozaj ľudia k životu potrebujú vo veľkom množstve. Mali by sme sa zamerať na budovanie spoločnosti, kde vôbec nie je potrebné konštruovať mnoho dopravných prostriedkov.

Naess často vymedzoval hlbinnú ekológiu predovšetkým v opozícii k ekológii plytkej (povrchnej, shallow). Plytkú ekológiu charakterizuje v prvom rade antropocentrizmus, tzn. prístup, ktorý hodnotu akéhokoľvek predmetu (vrátane živých organizmov) stotožňuje s ich hodnotou pre človeka a celú prírodnú rozmanitosť chápe výhradne ako zdroj pre ľudské použitie a využitie. Okrem antropocentrického základu charakterizuje plytkú ekológiu filozofická a etická neschopnosť problematizovať pochybné javy modernej spoločnosti, medzi ktoré Naess radí predovšetkým materializmus, konzumerizmus, ekonomický rast či vedeckotechnický rozvoj. Hlbinná ekológia je podľa Arne Naessa v tomto ohľade principiálne odlišná. Odmieťa dualizmus človek versus svet, ktorý stojí na antropocentrických základoch a

uznáva základnú jednotu všetkého živého aj neživého. Odmietnutím dualizmu sa Naessovými vlastnými slovami hlbinná ekológia odlišuje od všetkých ostatných environmentálne orientovaných etických konceptov. Tie kladením dôrazu na nutnosť obmedzenia svojho vlastného ja nemôžu dlhodobo presvedčiť ostatných obyvateľov Zeme k zmene životného štýlu (Binka, 2008). Dôležitým aspektom v hlbokom ekologickom myslení je napriek vyššie uvedenému seberealizácia v zmysle silného stotožnenia sa s celou prírodou v jej rozmanitosti a vzájomnej závislosti častí.

Stotožnenie sa s prírodou však nepredstavuje dostatočnú akciu, preto sa hnutie snažilo presadiť svoje názory i v politike. Tieto pokusy však boli slabšie ako napr. v prípade sociálnych ekológov.

Hnutie podnietilo i vznik nových prúdov, ako napr. Budúcnosť v našich rukách (Future in our hands), ktoré presadzovalo nový životný štýl a spravodlivé rozdelenie svetových zdrojov. Najmä rovnomenná kniha od Erika Dammana (1979) pritiahla značnú pozornosť. Podľa manifestu, ktoré hnutie vydalo, nám rozum hovorí, že ak máme riešiť problémy dneška a zajtrajška, už nemôžeme zdôrazňovať materialistické hodnoty a budovať zdravšiu spoločnosť možno nasledovne:

- Spoločnosť, v ktorej ochrana prírody a ornej pôdy znamená viac ako ekonomický rast.
- Spoločnosť, v ktorej môže byť stres, súťaživosť a túžba po veciach nahradená prirodzeným užívaním si života a starosťou o tých, ktorí to potrebujú.
- Spoločnosť, v ktorej si môžeme dovoliť vytvárať dôstojné podmienky v našich školách a na pracoviskách.

Hlbinná ekológia prešla cestu od pesimistického uvedomenia k nádeji, že sa dá niečo urobiť. Upozorňuje nás na skutočnosť, že ekosystémy môžu absorbovať iba obmedzené množstvo zmien spôsobené ľuďmi alebo inými disonantnými vplyvmi.

Niektoré aktivistické hnutia, ktoré si brali inšpiráciu z hlbinej ekológie sa vyznačovali až antihumanistickými tendenciami uvažovania, čo viedlo k značnému pnutiu v tomto pluralitne vnímanom hnutí so širokospektrálnym pohľadom. Nekonformný postoj voči politike, ktorá sa odklonila od environmentálnych tém bol základom, z ktorého sa mohli niektoré extrémne prúdy odraziť a v konečnom dôsledku to viedlo k potrebe propagátorov hlbinej ekológie odlíšiť sa od extrémne uvažujúcich skupín. Vďaka Billovi Devallovi a Georgovi Sessionsovi sa hnutie opäť vrátilo k jadrovým témam.

Medzi kritikov hnutia patrili napr. John Passmore, ktorý napriek presvedčeniu, že je naliehavo potrebné zmeniť náš postoj k životnému prostrediu a že ľudia nemôžu pokračovať v neobmedzenom využívaní biosféry (Man's Responsibility for Nature, 1974) odmietol názor, že musíme opustiť západnú tradíciu vedeckého racionalizmu. Nesympatizoval s pokusmi o

vyjadrenie záujmu o životné prostredie prostredníctvom radikálnych revízií nášho etického rámca, ako to obhajovali hlbinní ekológovia. Považoval to za pomýlený mysticizmus alebo iracionalizmus. Ďalších kritikov možno nájsť medzi zástancami ekofeminizmu a sociálnej ekológie. Kritika z týchto radov zaznievala najmä v súvislosti s malým dôrazom na otázky súvisiace s pohlavím a delením spoločnosti do tried a rás. Námietky sa tiež viažu na kontrolu rastu ľudskej populácie, obmedzovanie ekonomického a technologického rastu a znižovanie spotreby potravín a energie. Kritici hlbokkej ekológie tiež zastávajú názor, že hnutie nesprávne identifikuje ľudské bytosti a ich aktivity ako hlavnú príčinu environmentálnych problémov.

3.2 Ekofeminizmus

Jednou z tém, ktoré je potrebné v spoločnosti dlhodobo presadzovať je rodová rovnosť. Medzi prvé medzinárodné organizácie, ktoré prijali viacjazyčné usmernenia pre rodovo neutrálny jazyk sa v roku 2008 zaradil Európsky parlament. Táto skutočnosť je síce potešujúca, ale je na mieste otázka, do akej miery možno túto tému považovať za uzatvorenú. Boj o ženské práva je beh na dlhé trate a možno konštatovať, že sa nesie už niekoľkými storočiami. Mary Wollstonecraftová v knižnej podobe vytiahla na svetlo túto otázku v roku 1792 a v 21. storočí je v mnohých častiach sveta rodová rovnosť stále ďaleko od reality. Poniženie žien nie je prirodzený stav, je to stav dosahovaný najmä spoločenskými konvenciami a výchovou. Bežné stereotypy prítomné napr. v pomenovaní profesií našťastie postupne obrusujú ženy, ktoré napriek uchádzaniu sa o pozíciu zverejnenú v mužskom rode prejavujú záujem a uspejú. Otázka, či je človek vo vzťahu k prírode pánom, votrelcom, či spoluobčanom biotického spoločenstva, často privádza filozofov k úvahám, že západná civilizácia má veľmi hlboko zakorenený panský prístup k prírode. Jeho korene hľadajú v tradíciách, v náboženstve i ďalších vplyvoch. Kontakt ľudského spoločenstva s okolím bol poznačený snahou prírodu dobyť, pokoriť, ovládnuť ju. To nie je postoj, ktorý by sme primárne pripísali ženám a ich postaveniu v spoločnosti.

Vo filozofii je pre ekologický feminizmus prvým krokom kritické reflektovanie dominantného projektu moderny, spätého s dualizmom myslenia a dualizmom hodnôt a z nich vyplývajúceho antiholizmu, ktorý oddeľuje človeka od prírodného sveta a nekrofilne prezentuje prírodný svet ako mechanický hodinový stroj. Novodobá radikalizácia rozumu verzus cit mala ďalekosiahle dôsledky v modeloch etiky maskulínneho typu, ktoré sú rovnako nasýtené logikou dominancie (antiekologický obraz človeka ako autonómnej bytosti). Základom axiologickej stavby ekologického feminizmu sú hodnoty spravodlivosti, dôvery, lásky, vzájomnosti proti panským hodnotám úspechu, efektívnosti, dobývania. Tu má svoje podhubie emocionálna kontextualita, pluralizmus, inkluzivita a holizmus etiky starostlivosti

(ethics of care) (Vladyková, 2013). Ekofeministická alternatíva voči západnému patriarchálnemu svetonázoru fragmentácie, odcudzenia, agonistických dualizmov a exploatívnej dynamiky znamená radikálne pojmové prehodnotenie, ktoré si ctí holistickú integráciu: vzájomnú previazanosť, transformáciu, stelesnenie, starostlivosť a lásku (Spretnaková, 2000)

Kým hlbinní ekológovia kritizujú antropocentrický postoj modernej spoločnosti vrátane ekofeminizmu a chcú ho nahradiť konceptom biologickej rovnosti všetkého živého, ekofeministi sústreďujú svoju pozornosť na androcentrické rysy súčasnej civilizácie – vrátane hlbinej ekológie – a chcú ju nahradiť dôslednou feminizáciou (Binka, 2008). Oba smery však používajú rovnakú metódu, konkrétne intuíciu a emocionalitu a taktiež platí, že popierajú pravdivosť racionálnej analýzy.

3.3 Sociálna ekológia

Murray Bookchin v čase, keď sa objavovali v Spojených štátoch hnutia za občianske práva a environmentálne hnutia začal presadzovať myšlienku, že ekologické problémy majú svoje korene a príčiny v sociálnom usporiadaní. Človek a ľudská spoločnosť je súčasťou problému, teda príroda a ľudia nestoja proti sebe. Vymedzoval sa proti individualizácii ekologických problémov a príčiny ktoré k ich vzniku vedú hľadal predovšetkým v spoločenskom usporiadaní, kde jedna skupina ovláda inú. Teda hierarchické usporiadanie ľudských spoločností a osobitne nadspotreba privilegovaných skupín (nie preľudnenie), ktoré sa vyznačujú značnou nadspotrebou je skutočným ekologickým problémom, ktorý treba primárne vyriešiť. Životný štýl viac vystavuje stresu, pretože aj keď bola práca v minulosti fyzicky viac vyčerpávajúca a pracovný deň dlhší, bola menej psychicky intenzívna a prebiehala v pomalšom tempe. Ľudia síce produkujú viac potravín, ale spolu s nimi i mnoho pesticídov, umelých farbív a príchutí, ktoré negatívne ovplyvňujú zdravie. Všetky technológie, ktoré máme k dispozícii sú iba ad hoc riešením našich problémov, ale v žiadnom prípade nemôžu nahradiť celý ekosystém Zeme (Binka, 2008). Kapitalizmus vnucuje potrebu rásť, teda ide najmä o štrukturálny problém.

Inšpiračné zdroje sociálnej ekológie pramenia z organizmickej tradície západnej filozofie, ktorá má svoje počiatky u Herakleita, v takmer evolučnej dialektike Aristotela a Hegela a kritickom prístupe Frankfurtskej školy, „najmä v jej zničujúcej kritike logického pozitivizmu“ (opakovane sa dostávajúci na povrch u A Naessa) a Heideggerovho primitívneho mysticismu (ktorý sa neustále vynára v dielach hlbokkej ekológie) (Davion, 2002).

Podľa Bookchina (1982) je hierarchia iba spoločenská záležitosť, ktorá v prírode nie je a keď tak pomenujeme niečo v prírode, tak v podstate len projektujeme vlastnú skúsenosť z ľudského usporiadania. Ľudia podľa neho tiež tvoria integrálnu súčasť prírody, hoci tvoria akési kontinuum s nadstavbou, ktorá si dokáže uvedomiť vlastné bytie. Ľudia sú schopní predstavivosti, sebareflexie, ale i dominancie, proti ktorej Bookchin vystupoval. Tieto atribúty možno prisúdiť iba ľuďom, preto ide o špeciálny druh v rámci prírody.

Tieto názory viedli kritikov k záveru, že sociálna ekológia je v podstate antropocentrické hnutie. Tým, že hnutie vznikalo už v 60-tych rokoch minulého storočia, naberalo silu spoločne s afroamerickým hnutím za občianske práva a s hnutím proti jadrovej energii v 70-tych rokoch.

Fakt, že príroda v tomto koncepte nemá priznanú žiadnu vnútornú hodnotu, pretože každú hodnotu prideluje iba človek a spoločnosť, vedie ešte k závažnejšej kritike. Ďalšou konfliktnou zónou medzi týmto hnutím a hlbinnou ekológiou bol názor, že človek, ako súčasť prírody má možnosť sa rovnako podieľať na zániku biodiverzity, ako na jej rozvoji prostredníctvom genetického inžinierstva. Samozrejme použitie genetického inžinierstva, ktoré pre sociálnu ekológiu predstavuje v podstate nástroj prírodného druhu (človeka) pre rozvoj diverzity prírody sa rovná obhajobe nadvlády nad prírodou. Ide o nebezpečný a zároveň arogantný návrh rovnako, ako to bolo odvtedy, čo obdobnú vec prvýkrát navrhli osvietení myslitelia (Attfield, 2018). Napokon aj predstavitelia hnutia v súčasnosti zastrešení cez Inštitút pre sociálnu ekológiu poukazujú na nebezpečenstvo biotechnológií a genetického inžinierstva, vlastne „imperialistickej technológie“ (Tokar, 1992). Organizácie zaoberajúce sa biotechnológiami sú a budú schopné vyšľachtiť plodiny závislé na konkrétnych hnojivách a hnojivá i samotné rastliny si strážiť a chrániť ako svoje duševné vlastníctvo. Je a bude v ich možnostiach vyšľachtiť rastliny, ktoré nebudú schopné rozmnožovať sa, takže si farmári budú musieť pre každú sezónu kupovať nové semená. Všetky uvedené faktory môžu podľa Hellerovej (2001) vyústiť v závislosť farmárov, a teda aj spotrebiteľov na niekoľkých málo biotechnologických gigantoch.

Sociálne ladené názory sa dostávali do sporu s inými hnutiami, ako Earth First!, kde napr. Dave Forman zastával opačne ladené radikálne názory, podľa ktorých hladomory, HIV a ďalšie epidémie sú v podstate len autoregulačné mechanizmy, v ktorých nevideli problém.

V každom prípade, Bookchin sa vymedzil voči ekocentrizmu, pretože prisúdenie inštrumentálnej alebo vnútornej hodnoty prírode bude v každom prípade akt z pozície ľudského druhu, od čoho sa nemôžeme odosobniť. Ľudia majú schopnosť zvrátiť evolúciu tak, aby smerovala od živého k neživému stavu, čo je opak toho, čo robí príroda, ale zároveň môžu prispieť svojím jednaním aj k rozvoju druhovej diverzity. Človek má teda slobodu i

zodpovednosť v rozvoji evolúcie a keď si uvedomí túto schopnosť, začne s prírodou koexistovať. Je nutné odstrániť zo spoločnosti všetku dominanciu a hierarchické vzťahy a vytvoriť morálnu ekonomiku s demokratickou kontrolou nad produkciou.

3.4 Hnutie za environmentálnu spravodlivosť

V posledných desaťročiach sme svedkami viacerých pohybov v spoločnosti, ktoré priamo vyžadujú spravodlivejšie rozdelenie zdrojov a dostupnosť kvalitného životného prostredia bez ohľadu na príslušnosť k sociálnej triede. Médiami značne zarezonovalo napr. hnutie Occupy. Pozornosť si ale zaslúžia i ďalšie, ktoré sú viac orientované na environmentálnu problematiku. Hnutie zamerané na environmentálnu spravodlivosť malo svoj prvý summit vo Washingtone v roku 1991 (1st National People of Color Environmental Leadership Summit), kde sa približne 1100 delegátov zhodlo na sedemnástich zásadách (Mazur, 2021), v ktorých environmentálna spravodlivosť:

1. potvrdzuje posvätnosť Matky Zeme, ekologickú jednotu a vzájomnú závislosť všetkých druhov a právo na ochranu pred ekologickou deštrukciou.

2. vyžaduje, aby verejná politika bola založená na vzájomnom rešpekte a spravodlivosti pre všetky národy, bez akejkoľvek formy diskriminácie alebo zaujatosti.

3. nariaďuje právo na etické, vyvážené a zodpovedné využívanie pôdy a obnoviteľných zdrojov v záujme udržateľnej planéty pre ľudí a iné živé bytosti.

4. si vyžaduje univerzálnu ochranu pred jadrovým testovaním, ťažbou, výrobou a likvidáciou toxických/nebezpečných odpadov a jedov a jadrovými testami, ktoré ohrozujú základné právo na čistý vzduch, pôdu, vodu a potraviny.

5. potvrdzuje základné právo na politické, ekonomické, kultúrne a environmentálne sebaurčenie všetkých národov.

6. vyžaduje zastavenie produkcie všetkých toxínov, nebezpečných odpadov a rádioaktívnych materiálov a aby všetci minulí a súčasní výrobcovia prísne zodpovedali za detoxikáciu a obmedzenia v mieste výroby.

7. vyžaduje právo zúčastňovať sa ako rovnocenní partneri na každej úrovni rozhodovania vrátane hodnotenia potrieb, plánovania, implementácie, presadzovania a hodnotenia.

8. potvrdzuje právo všetkých pracovníkov na bezpečné a zdravé pracovné prostredie bez toho, aby boli nútení voliť medzi nebezpečným živobytím a nezamestnanosťou. Potvrdzuje tiež právo tých, ktorí pracujú doma, byť bez environmentálnych rizík.

9. chráni právo obetí environmentálnej nespravodlivosti na plné odškodnenie a náhrady za škody a uhradenie kvalitnej zdravotnej starostlivosti.

10. považuje vládne akty environmentálnej nespravodlivosti za porušenie medzinárodného práva, Všeobecnej deklarácie ľudských práv a Dohovoru o predchádzaní a trestaní zločinu genocídy.

11. musí uznať osobitný zákonný a prirodzený vzťah pôvodných obyvateľov k vláde USA prostredníctvom zmlúv, dohôd a zmlúv potvrdzujúcich suverenitu a sebaurčenie.

12. potvrdzuje potrebu mestských a vidieckych ekologických politík na vyčistenie a prestavbu miest a vidieckych oblastí v rovnováhe s prírodou, rešpektujúc kultúrnu integritu všetkých komunít a poskytujúc všetkým spravodlivý prístup k celej škále zdrojov.

13. si vyžaduje prísne presadzovanie zásad informovaného súhlasu a zastavenie testovania experimentálnych reprodukčných a lekárskeho postupov a očkovaní na ľuďoch inej farby pleti.

14. je proti deštruktívnym operáciám nadnárodných korporácií.

15. je proti vojenskej okupácii, represii a vykorisťovaniu krajín, národov a kultúr a iných foriem života.

16. si vyžaduje výchovu súčasných a budúcich generácií, ktorá kladie dôraz na sociálne a environmentálne otázky, na základe našich skúseností a uznania našich rôznorodých kultúrnych perspektív.

17. si vyžaduje, aby sme ako jednotlivci robili osobné a spotrebiteľské rozhodnutia spotrebúvať čo najmenej zdrojov Matky Zeme a produkovať čo najmenej odpadu; a urobiť vedomé rozhodnutie spochybniť a zmeniť priority nášho životného štýlu, aby sme zabezpečili zdravie prírodného sveta pre súčasné a budúce generácie.

Kampaň hnutia je zameraná proti diskriminácii znevýhodňovaných skupín alebo komunít vystavených vplyvom radiácie, prípadne umiestňovaniu zariadení na nakladanie s odpadmi. Korene siahajú do Spojených štátov, ale presah je medzinárodný a umiestňovanie elektronického a toxických odpadov v západnej Afrike, Indii, Bangladéši a Číne je vďaka laxne uplatňovanej regulácii úplne bežná prax. Hnutie za environmentálnu spravodlivosť namieta proti nespravodlivému rozdeľovaniu škôd na životnom prostredí, ako sú znečistenie a neadekvátne postupy, ako sú prípady, keď ľudia nemajú možnosť vyjadriť sa k rozhodnutiam, ktoré ovplyvňujú ich samotných a taktiež lokalitu v ktorej žijú (ide o otázky hmotnej a procesnej spravodlivosti.) Preto Sterba navrhol „Princíp procesnej spravodlivosti“, podľa ktorého by sa „každý, najmä menšiny, mal podieľať na výbere environmentálnej politiky, ktorá sa ho dotýka“ (Attfield, 2018).

Vo vyspelých krajinách je environmentálna spravodlivosť do značnej miery už obsiahnutá v legislatíve. Výzvou, ktorá je stále aktuálna, je v tomto prípade jej dodržiavanie.

3.5 Hnutie za práva zvierat

Celosvetové hnutie za transformáciu našich postojov k zvieratám a odstránenie krutosti, ktorú im spôsobujeme, do značnej miery naštartovala kniha *Animal Liberation* od Petra Singera (1975). Singerovým ústredným argumentom je rozšírenie utilitárnej myšlienky, že „najväčšie dobro“ je jediným meradlom dobrého alebo etického správania. Tvrdí, že nie je dôvod neuplatniť túto zásadu aj na zvieratá. Jeho pozícia je odvodená z utilitárnych princípov minimalizácie utrpenia a možno hovoriť o *zoocentrickej* environmentálnej etike.

Asi najmenej markantný a krutý, ale zároveň takmer najtrápnejší je podľa Singera medzidruhový rasizmus v súčasnej etike a filozofii. Ako je možné, že okrem niekoľkých výnimiek typu Alberta Schweitzera či Aldo Leopolda žiadny z veľkých etikov 20. storočia neupozornil na medzidruhový rasizmus a naše prehliadanie práv zvierat? Ustojí etika svoje právo nastoľovať vážne morálne témy, ak bude o niečom tak zásadnom ako je utrpenie našich blížnych mlčať? Peter Singer je presvedčený, že nie (Binka, 2008).

Hnutie si však napriek zameraniu sa na témy, ktoré znepokojovali i stúpcov hlbinej ekológie, vyslúžilo od nich kritiku. Obmedzovanie sa iba na práva tých zvierat, ktoré cítia bolesť a prežívajú utrpenie (vďaka vyššej nervovej sústave), kopíruje teóriu antropocentricky zameranej humanistickej etiky. Tej istej etiky, ktorá zvieratám priznáva menší význam. Tie bytosti, o ktorých sa v súčasnosti domnievame, že nie sú schopné cítiť (spolu s celou „neživou“ prírodou), nemajú žiadne práva a vnútornú hodnotu. Obhajcovia práv zvierat, sú podľa nich náchylní ignorovať princíp ekologického egalitarizmu (Devall, 1997).

3.6 Fridays for Future

Piatky za budúcnosť (Skolstrejk for climate) je iniciatíva, ktorú odštartovala v súčasnosti už niekoľkonásobná nominantka na Nobelovu cenu Greta Thunbergová. Je to hnutie organizované mladými aktivistami, ktorému sa podarilo získať veľmi širokú pozornosť médií, medzi nimi najmä internetových sociálnych platforiem a vďaka tomu upozorniť verejnosť na problémové témy súvisiace najmä s klimatickou zmenou a obmedzenými zdrojmi planéty. Hnutie sa snaží primäť politikov počúvať hlasy vedcov, ktorí dlhodobo poukazujú na nepriaznivý vplyv spoločnosti na životné prostredie a prijať ich odporúčania pre čo najrýchlejšie zrealizovanie opatrení, ktoré by mohli tlak na planétu zmierniť a minimalizovať. Podľa deklarácie z Lausanne, ktorú v roku 2019 signovalo 400 klimatických aktivistov z 38 krajín sa to má dosiahnuť:

1. Udržaním rastu globálnej teploty pod 1,5°C v porovnaní s predindustriálnym obdobím.

2. Zabezpečením klimatickej spravodlivosti a rovnosti.
3. Načúvaním najnovších zjednotených poznatkov vedy, ktoré sú k dispozícii.

Za príčiny klimatickej krízy, ktorým dnes čelíme, hnutie označuje nedostatky v našom sociálno – ekonomickom systéme. Súbor východísk, vypracovaných v spolupráci s vedcami, pre riešenie klimatickej krízy a jej dôsledkov v rôznych sektoroch má slúžiť ako akčný plán pre klímu na akejkoľvek národnej/regiónálnej úrovni. Hoci ho podporila veľká väčšina účastníkov, nedosiahol úplný názorový konsenzus (Brown, 2019).

Vo svojej podstate protestné hnutie nabáda nielen mladých ľudí, aby aktívne a kolektívne využívali svoje občianstvo k dosiahnutiu spravodlivých požiadaviek, pričom presahuje hranice jednotlivých krajín. Prízvukuje svoju agendu orientovanú na budúcnosť ľudstva, ale i ostatných živých tvorov, čím v podstate apeluje na elimináciu hedonistického drancovania prírodných zdrojov a nezodpovedné zaobchádzanie s nimi. Problémom zodpovednosti v etike sa bližšie zaoberáme v poslednej kapitole.

3.7 Varianty opozície k politike ekonomického rastu

Viaceré z tém, ktorým bol doposiaľ v kapitole venovaný priestor, našli svoju odozvu i v politike. Strany, ktoré majú vo svojich programoch zmienky o udržateľnosti, boji s klimatickou zmenou a vysporiadaním sa s problémami životného prostredia charakterizujú ako „zelené“. Zväčša proklamujú podporu pre výrobu energie z udržateľných zdrojov a usilujú sa o utlmenie alebo celkové zastavenie ťažby fosílnych palív, prípadne iných nerastov. Niektorých z predstaviteľov by Næss mohol zaradiť do skupiny hlbinných, iných skôr medzi plytkých ekológov, prípadne niekde uprostred. Dôležité je ale pripomenúť, že prevažná časť z nich považuje ekonomický rast za vítaný.

Hodnotenie politiky zelených strán prenecháme iným diskutérom, zaujímavé je ale rozobrať, do akej miery je environmentalizmus zmierený s liberalizmom a rastovo orientovanými ekonomikami. Konrad Ott (2012) rozlišuje štyri alternatívne (varianty) formy opozície k politike ekonomického rastu. (Táto idea sa zvykne označovať i termínom de-growth. Je to kritika kapitalistického systému, ktorý sa usiluje o rast za každú cenu.):

- Prvý odmieta považovať hrubý domáci produkt za kritérium úspechu a národného blahobytu, pričom uprednostňuje kvalitu života a šťastie. Viaceré organizácie a strany so zeleným programom by mohli podporovať tento prístup, ktorý netrvá na zápornom raste, ale rast ekonomiky považuje za podriadený kvalite života.

- Druhý variant sa snaží redukovať vplyv rastu na prírodné systémy, zdôrazňujúc silnú udržateľnosť a podporu trvalo udržateľného rozvoja v rozvojových krajinách. Snaha o silnú udržateľnosť sa líši od maximalizácie benefitov pre ľudí, a teda tento prístup môže stáť aj na neantropocentrických základoch. Snahy o zachovanie druhov a pôvodných habitatov sú v súlade s týmto cieľom a získavajú čoraz väčšiu podporu. Budúci rozvoj takýchto politík sa zrejme bude zameriavať na dosiahnutie väčšej globálnej rovnosti.
- Tretí typ uvažuje o oslobodení našich životov od všadeprítomnej konkurencie, zrýchľovania životného tempa a monetárneho príjmu. Ako protiklad k patologickým efektom hegemónneho životného štýlu má slúžiť vízia šťastia, ktorá (na rozdiel od komerčnej reklamy) koncepčne vychádza z Aristotelovho eudaimonizmu. Na svoje si teda prídu sympatizanti etiky cnosti. V takýchto spoločnostiach nebudú chýbať zisky z rastu, hoci prechodné obdobia môžu byť náročné. Politická participácia a občianstvo sa považujú za prirodzené súčasti dobrého života, preto tento model upevňuje demokratizáciu.
- Posledný typ sa pozerá na kapitalizmus a jeho spôsoby produkcie a distribúcie ako na nekompatibilné s obmedzením rastu a mal by byť nahradený kooperačnými štruktúrami. Pri tomto variante ale hrozí riziko straty liberálnych slobôd, preto takýto model musí byť dôkladne prehodnotený. Vlastne, tento systém sa už vyskytol v rôznych variantoch, ktoré kompletne nahradili kapitalistický režim produkcie a distribúcie, ktoré vychádzajú z ľavičiarских svetonázorov (socializmus, komunizmus, anarchizmus, syndikalizmus a podobne). V prospech tohoto modelu svedčí skutočnosť, že kapitalizmus nemôže trvať večne, lebo by narazil na limity konečných zdrojov. Odpoveďou na tento problém je odklon od nespútaného kapitalizmu a správne rozpoznanie limitov rastu, zavedenie regulácií a sústredenie sa na faktory ovplyvňujúce kvalitu života.

Tieto úvahy podhaľujú, do akej miery je environmentalizmus kompatibilný s liberálnou demokraciou. Vynára sa napätie medzi liberálnou vierou v individuálnu voľbu a reguláciami súvisiacimi so životným prostredím, s cieľom dosiahnuť silnú udržateľnosť a zachovať prírodný svet, ktorý sú odhodlaní uprednostňovať dôslední ochrancovia životného prostredia. Príkladom konfliktu môže byť používanie osobných automobilov. Tie spôsobujú škodlivé lokálne emisie a vylučujú skleníkové plyny, čo vo viacerých demokratických krajinách viedlo k obmedzeniu ich používania aspoň vo vybraných lokalitách.

3.8 Porovnanie environmentálnych hnutí a konceptov environmentálnej etiky

Stručná charakteristika vybraných hnutí zďaleka netvorí vyčerpávajúci prehľad tejto dynamicky sa rozvíjajúcej problematiky. Vybrané názorové koncepcie však môžu poskytnúť prehľad o koreňoch z ktorých mnohé ďalšie hnutia pramenia a častokrát zďaleka nejde iba o hnutia environmentálnej povahy.

Sociálna ekológia a Hnutie za environmentálnu spravodlivosť korigujú hlbinnú ekológiu tým, že dávajú do popredia sociálne štruktúry, v ktorých sa často vyskytujú environmentálne problémy. Na druhej strane Hlbinná ekológia a ekofeministi smerujú myslenie k mimofúdkym tvorom, ich druhom a k životnému prostrediu, habitátom a ekosystémom (Attfield, 2018). Hlbinná ekológia má stále pomerne širokú základňu nasledovníkov, ktorí si jej koncept osvojili v rôznej miere. Široké spektrum názorov a postojov k ochrane prírody, ale hlavne k prírode samotnej vychádza z voľnosti interpretácie, čo je zrejme jednou z hnacích síl stojacich za popularitou myšlienok, ktorých jadrom je snaha o dosiahnutie jednoty s prírodou. Tento cieľ nemusí byť dosiahnutý na úkor pokroku a ekonomického rastu, ale často sa jeho redukcia pripúšťa.

Ekofeminizmus zvyrazňuje dôležitosť vyhýbania sa polarizovanému uvažovaniu a dôležitosť boja proti útlaku vo všetkých podobách. Taktiež poukazuje na ľudské činitele, ktoré sú zakotvené vo vzťahoch a reagujú na prírodu a spoločnosť prostredníctvom emocionálnych väzieb, ako aj rozumových princípov.

Hnutie za práva zvierat v porovnaní s premyslenejšími koncepciami pôsobí dosť povrchno, hoci sleduje šľachetné ciele, čo je aj dôvodom značnej kritiky z radov iných hnutí. Najväčší nedostatok je v selektívnom výbere skupiny živých tvorov, ktorým je venovaná reálna pozornosť, iba na bytosti s centrálnym nervovým systémom.

Moderné zelené iniciatívy (vrátane hlbinej ekológie) prispievajú k zdôrazneniu našich záväzkov voči budúcim generáciám a voči mimo-ľudskému svetu. Hnutie Greta Thunbergovej, ktoré patrí k najmladším iniciatívam, dáva do popredia zhmotnenie práve tejto požiadavky. Heslá smerujúce k väčšej solidarite a angažovanosti v konkrétnych témach zameraných na obmedzenie využívania fosílnych palív sú zamerané na dosiahnutie konkrétnych výsledkov v praxi. Často však ide skôr o boj porovnateľný k zápasu Dávida s Goliášom, ktorého v tomto prípade stelesňujú štruktúry so silným kapitálovým zabezpečením a lobistickým tlakom.

Opozícia, v ktorej sa voči environmentalizmu môže ocitnúť liberalizmus, vďaka presadzovaniu tém zameraných na osobný rozvoj jednotlivca, môže spôsobovať trenie. Nemusi však byť neprekonateľné, najmä ak sa podarí potlačiť trhový fundamentalizmus.

Liberalizmus už dlhú dobu preberá aj témy iných ideológií a v dnešnom liberalizme sa sloboda nezaobíde bez zodpovednosti.

Bohuslav Binka (2008) podrobil väčšinu z vyššie uvedených hnutí analýze, v ktorej použil metódu zvanú Moorov chybný naturalistický záver. Zásadnou otázkou je: Ako definovať *dobré*? Podľa Moora je *dobré* nedefinovateľné rovno dvomi spôsobmi (Binka, 2008): Existujú pojmy, ktoré je možné zaviesť pomocou iných pojmov, napr. konkrétny živočíšny druh. Ten môžeme opísať vymenovaním jeho charakteristických vlastností. Sú ale pojmy, ktoré je nemožné takto opísať, napr. výraz *prijemný*. Do tejto kategórie spadá i pojem *dobrý*. Druhý dôvod, prečo pojem *dobrý* nie je možné zadefinovať je ten, že má neredukovateľný charakter. Predstava, že niektoré naturalistické alebo supra-naturalistické charakteristiky definujú *dobré*, je podľa predstavenej logiky mylná. Každá definícia, ktorá redukuje *dobro* na pojmy z empiricko-deskriptívneho sveta je chybným naturalistickým záverom. *Dobré* teda nie je definovateľné inou kvalitou, pretože existujú vlastnosti, ktoré nemôžeme definovať inými vlastnosťami a *dobro* patrí medzi tie nedefinovateľné. Etické charakteristiky, medzi ktoré patrí i *dobro* nie je možné definovať ne-etickými termínmi, pretože etické charakteristiky sú iného druhu ako ne-etické. Binka (2008) túto Moorovu metódu aplikoval na biocentrickú etiku, environmentálnu ekocentrickú a systémovú etiku, environmentálny antropocentrizmus, hlbinnú ekológiu, sociálnu ekológiu, zoocentrickú environmentálnu etiku, teocentrickú environmentálnu etiku a dospel k záveru, že s výnimkou hlbinej ekológie sa dopúšťajú Moorovho chybného naturalistického záveru všetky z vymenovaných verzií environmentálnej etiky, čo považuje za prekvapivé, keďže Moorova Principia Ethica bola vydaná už v roku 1903. Na post-moorovskú nefundamentalistickú environmentálnu etiku tak stále ešte čakáme, pretože na hlbinnú ekológiu sa metóda použiť nedá. Tvorí výnimku, keďže tento smer je postavený na princípe prijatia, nie argumentácie. Jej vzťah ku svetu je iracionálny, vďaka čomu odoláva akejkolvek racionálnej kritike, vrátane Moorovej. Samotný Naess (1998) by na toto hodnotenie zrejme reagoval nasledovne: „Ja sa o etiku a morálku príliš nezaujímam. Zaujímam sa o to, ako svet vnímame... Pokiaľ je hlbinná ekológia vskutku „hlbinná“, potom musí oslovovať naše prazákladné presvedčenie a nie iba jednoduché morálne zásady. Etika vyplýva z toho, ako žijeme vo svete. Pokiaľ svoju životnú skúsenosť vyslovíte, môžete založiť filozofický smer alebo náboženstvo.“

Jednotlivé vzniknuté hnutia počas svojho vývoja zaznamenali po iniciačnej fáze rôznu úroveň ohlasov a po prvotných silnejších vlnách možno hovoriť buď o prechode k postupnej letargii alebo priebežnému oživovaniu novými generáciami propagátorov myšlienky. Podstatné však je, že každá iniciatíva smerujúca k zvyšovaniu environmentálneho povedomia sa môže pozitívne pretaviť do vzťahu spoločnosti a jednotlivcov k životnému prostrediu

i k ostatným členom nášho spoločenstva. Niekedy je dôležitejšie oboznámiť sa s rôznymi názorovými skupinami, ako stotožniť sa iba s jednou líniou, pretože tým získavame komplexnejší obraz o svete, s ktorým sa potrebujeme naučiť spolunažívať. Napokon aj samotné hnutia vznikali na báze rôznych podnetov. Ak by sme sa snažili vyextrahovať spoločnú myšlienku, dominantne by sme sa museli zaoberať rešpektom voči nášmu okoliu (i mimoľudskému) a zodpovednosťou za svoje konanie, ktorá by mala byť prítomná v každom našom počínaní.

4 ENVIRONMENTÁLNA ETIKA A NÁBOŽENSTVÁ

V priebehu dejín boli náboženstvá ústrednou súčasťou spoločností. Formovali ľudskú skúsenosť a reakcie ľudí na prostredie v ktorom žijú. Náboženstvo disponuje integračnou silou, pretože spravidla ovplyvňuje kolektívne vedomie, spolupatričnosť a súdržnosť, na čo poukázali už zakladatelia sociológie Émile Durkheim a Max Weber. Ovplyvňujú i kultúrny rámec a treba tiež podotknúť, že v kontraste s uvedeným, môžu v spoločnosti spôsobiť aj konflikt a útlak. Hoci viaceré novodobé trendy, ktoré umožňujú človeku ostať konfesiónálne neviazaným a zároveň duchovným, nahrádzajú tradičnú religiozitu, úloha formovania hodnôt spoločnosti náboženstvami je nepopierateľná. V západnej civilizácii je napriek nastupujúcej sekularizácii etika v najväčšej miere ovplyvnená kresťanstvom.

Niektoré náboženstvá nie je celkom jednoduché začleniť iba do jedného hlavného prúdu. Do tejto skupiny možno zaradiť napr. bahaizmus, ktorý čerpá z východných i zo západných náboženských tradícií. Podľa jeho zakladateľa Bahá'u'lláha, „*príroda je Božou vôľou a je jej vyjadrením v podmienenom svete a prostredníctvom neho*“ (Karlberg, 1994). V podstate je to pozícia správcovského vzťahu k prírode. Pre zjednodušenie sa budeme zaoberať iba vybranými náboženstvami. Kresťanstvo, judaizmus a islam sme začlenili do spoločnej podkapitoly, ako sú často spoločne označené pod jednotným názvom abrahámovské náboženstvá, pretože napriek vzájomným odlišnostiam majú niektoré spoločné črty, ak analyzujeme ich postoj v chápaní vzťahu človeka k životnému prostrediu. Východné náboženstvá tvoria druhú veľkú skupinu. Zvyšné skupiny (napr. šamanizmus) majú menší podiel v celkovom zastúpení a sú slabšie pokryté i odbornou literatúrou. Zľahka spomenieme animistické náboženstvá, pretože viacerí ich vyznávači sa angažujú i v problematike súvisiacej so životným prostredím.

4.1 Abrahámovské náboženstvá

Všeobecne známe je, že západné formy náboženstiev vypestovali antropocentrický postoj k prírode a spolu s ním často až despotický a panovačný prístup. V rovnakom čase zástupy ľudí ovplyvnených európskou kultúrou veria, že vzťah ľudstva k prírode je vzťahom správcu a mnohí veria, že majú etickú povinnosť starať sa o prírodu a zodpovedať sa buď priamo Bohu. Lynn Townsend White mladší ako syn kalvínskeho profesora kresťanskej etiky a zároveň sám z pozície profesora stredovekej histórie argumentoval, že kresťanstvo je už vo svojej podstate zamerané na človeka a je Božou vôľou, aby ľudstvo využívalo Zem (Robin Attfield, 2018). Pri úvahách o nepriaznivom vplyve človeka na prírodu treba obozretne

rozlišovať, či technologický pokrok a s ním súvisiaci zvýšený dopyt po prírodných zdrojoch nebol skôr hnaný ekonomickými ako náboženskými silami. Vo svetle archeologických poznatkov vieme, že využívanie vybraných prírodných zdrojov za hranicu, kde dochádza k ich vyčerpaniu, má v skutočnosti staršie korene ako všetky abrahámovské náboženstvá.

Stredoveký islam hľadal Boží plán a podobne neskôr novoveké kresťanstvo povzbudilo vedecké hľadanie prírodných zákonov. Abrahámovské náboženstvá nie sú zamerané iba na človeka. Už kánon hebrejskej Biblie obsahuje zákaz trýznenia zvierat (Kniha prísloví 12:10), plienenia vtáčej populácie (Deuteronómium 22: 6-7) a rozoznáva priestor daný zvieratám priamo od Stvoriteľa (Kniha Deuteronómium 104, Kniha Jób 38-41). Obdobné príklady ako v staršej tradícii judaizmu možno nájsť aj v kresťanstve (Evanjelium podľa Matúša 6:26-29, List Rimanom 8: 21-22). Aby sme to zhrnuli, uvedené príklady sú v priamom rozpore s antropocentrickým nazeraním na kresťanstvo a jeho podnecovaním k drancovaniu prírody, resp. s despotickým vzťahom človeka voči prírode. V tomto svetle potom treba nazerať aj na patróna ekológov, sv. Františka z Assisi nie ako na osamelú postavu, ktorá vytrča z davu prírodu drancujúcich kresťanov, ale skôr ako na prirodzené smerovanie tradície, ktorá vidí a oceňuje Božie stvorenie láskavým pohľadom. Niektorými environmentálnymi hnutiami toľko proklamovaná potreba obrátiť sa na východ, napr. do krajín s rozšíreným budhizmom a jeho adaptácia v západnom prostredí preto nemusí vôbec priniesť žiadanú zmenu. Stačí sa pozrieť na vzťah obyvateľstva k ochrane životného prostredia vo viacerých z tých krajín. Tu možno pripomenúť pozície pomyselného referenčného bodu v diskurze environmentálnej etiky, ktorým bol John Passmore s jeho odmietaním názoru, že musíme opustiť západnú tradíciu vedeckého racionalizmu a venovať sa revízii nášho etického rámca.

Riešiť vplyv náboženstva na etiku bez priznania kreditu teológom by bolo nekorektné. Vďačíme im za rozvoj konštruktívnej teológie, ktorú označujeme ako *ekoteológiu* a jej zameraním je riešenie vzájomných vzťahov náboženstva a prírody, najmä vo svetle environmentálnych problémov. Reflexia rastúceho povedomia o environmentálnej kríze viedla k silným precedensom vo väčšine náboženských tradícií v oblasti etiky a kozmológie a možno ju vnímať ako podmnožinu alebo dôsledok teológie prírody. Seyyed Hossein Nasr priekopnícky poukázal na potrebu oživenia posvätného pohľadu na vesmír s cieľom bojovať proti súčasnej environmentálnej kríze. Reflexia ekologických tém v náboženstvách sa dostala do teologických diskusií výraznejšie až v 70-tych rokoch minulého storočia, ktoré sa vyznačovali zvýšeným sociálnym, verejným a politickým povedomím o environmentálnych otázkach, vyplývajúcich z konkrétnych ľudských činností (Deane-Drummond, 2008). Pápež Pavol VI sa k problému zhoršujúceho sa prostredia vyjadril v prejave v OSN v roku 1965 a neskôr v roku 1971 podčiarkol morálnu zodpovednosť ľudí za využívanie prírodných zdrojov

voči ľuďom a budúcim generáciám (Terek, 2002). Passmore (1974) pri skúmaní vzťahu človeka a prírody poukázal na základné tradície v západnej civilizácii. Človek ako despota a dve závislé, ale prepojené tradície správcovstva a spolupráce s prírodou. Podľa neho tradícia despotickej nadvlády a vykorisťovania prírody bola na kresťanskom západe vždy dominantná. Málo rozlišuje medzi katolíckymi a reformačnými tradíciami, nezmieňuje sa ani o známej téze protestantskej etiky, podľa ktorej má človek prekonávať svoju poklesnutú prirodzenosť podobne, ako má obrábať a nenechať ležať ľadom vonkajšiu prírodu. Neúplnosť jeho téz pokračuje v opise kresťanskej tradície správcovstva prírody, ktoré autor nepovažuje za biblické. Tradícia kresťanskej spolupráce s prírodou sa tiež považuje za malú. Passmore si zrejme neuvedomuje, že táto tradícia je hlavnou katolíckou tradíciou od čias Tomáša Akvinského a v skutočnosti ju označuje z pohľadu rímskokatolíka za neortodoxnú (Novak, 1982). Pozitívne možno nazerať na benígnu tradíciu cirkevných otcov ako Bazil Veľký, Ambróz Milánsky a Teodoret z Kýru pre ktorých je úlohou ľudstva zveľadiť krásu a úrodnosť stvorenstva, a teda dokončiť prácu stvoriteľa. Mnisi rádu sv. Benedikta vidia svoju úlohu práve v tomto svetle. V roku 1985 sa pápež Ján Pavol II. vyslovil za rozvíjanie a uplatňovanie kresťanskej ekológie. Terek (2002) toto smerovanie katolíckej cirkvi dokladuje celým radom vybraných dokumentov, ktoré potvrdzujú, že ide o kontinuálne sledovanú problematiku. Obdobne k téme pristupujú aj pravoslávna (napr. konferencia o životnom prostredí v Patmose v 1988) a evanjelická cirkev (Evanjelická deklarácia starostlivosti o Zem vznikla ako výzva k zodpovednejšiemu spôsobu života).

Židovskí autori ako Jonathan Helfand zdôrazňujú, že „Jahvemu patrí zem a všetko, čo ju naplňa“ (Žalm 24:1). Pre judaizmus príroda nie je posvätná, ale ľudstvo sa zodpovedá priamo Bohu za jej využívanie. Obdobný je postoj viacerých ďalších monoteistických náboženstiev, čo vyvoláva otázku, či je možné tradíciu správcovstva sekularizovať a privlastniť si ju ľuďmi a inštitúciami, ktoré odmietli vieru v Boha (Attfield, 2018).

V kontaktnej zóne Európskeho priestoru, i ako jeho integrálnu súčasť, je potrebné vnímať i prítomnosť islamu. Ten je v podstate kreatívne a vedome dedičom antiky a helenizmu. Od svojho vzniku prešiel podobne ako kresťanstvo viacerými zlomovými okamihmi a bezpochyby formoval názorovú orientáciu v krajinách, kde dominoval, ako i vo svojej periférii. Jeho úloha vo formovaní západného sveta zostáva však iba nepriama prostredníctvom islamského intelektuálneho prostredia. Hamilton Gibb formuloval zásadný historický fakt, že islam v jeho základoch patrí a je neoddeliteľnou súčasťou väčšej západnej spoločnosti nasledovne: „Islam nemôže poprieť svoje základy a žiť.“ Ďalej pokračuje ešte malebnejšie: Dve civilizácie islamu a Európy „boli živené rovnakými prameňmi a dýchali rovnaký vzduch“. . . , (iba) umelo rozbitý v renesancii.“ (Haq, 2001)

V tradičnom islame znamená skúmanie náboženských zdrojov skúmanie univerzálneho prístrešku, pod ktorý spadajú všetky aspekty života - pretože všetky aspekty sú náboženskými aspektmi. V tom tkvie rozdiel medzi ním a západným, dnes už do značnej miery sekularizovaným svetom. Ako príklad možno uviesť encykliku pápeža Františka *Laudato Si* (2015), ktorá v podstate preberá poznatky súčasnej vedy bez toho, aby do ich samotného poznania zasahovala. Dôraz je kladený na harmóniu so stvorenstvom a pápež silno prízvukuje všímanie si potrieb slabších. Riešenie sociálnej nerovnosti medzi ľuďmi je jedným z kľúčov ako postupne riešiť i potreby prírody cez umocňovanie zmyslu pre zodpovednosť.

Korán zdôrazňuje transcendentálny význam prírody. Pretože príroda nemôže vysvetliť svoje vlastné bytie, stojí ako znak (*Āyah*) niečoho, čo je mimo neho, čo ukazuje na nejakú transcendentálnu entitu, ktorá udeľuje princíp bytia svetu a jeho predmetom. Príroda je teda Božím znakom; je to prostriedok, prostredníctvom ktorého Boh komunikuje s ľudstvom (Haq, 2001).

Zabíjanie niektorých zvierat je pre potreby nasýtenia sa povolené a sú dané postupy, ktoré treba dodržať (*Dhabḥ*-zákonné zabíjanie zvierat kvôli jedlu). Viaceré z predpísaných postupov sa týkajú minimalizácie utrpenia zvierat, pričom islamská tradícia tvrdí, že je to práve kvôli predchádzaniu arogancii ľudí a pre podporu ekologickej citlivosti, v ktorej spočíva múdrosť celej myšlienky *Hikma*. Výraz *Ḥadīth* v islamskej terminológii a náboženských vedách odkazuje na citované výroky proroka a imámov. V nich možno nájsť celý rad inštrukcií a príkladov k ohľaduplnému zaobchádzaniu so zvieratami (Haq, 2001).

Islam je podobne ako kresťanstvo prakticky celosvetovo rozšírené náboženstvo a pri rozhodovaní o životnom prostredí, podľa Arthura Saniotisa (2011), moslimskí laici i vedci často čítajú primárne Korán a prorocké tradície. Vesmír je spravovaný a regulovaný princípmi jednoty, rovnováhy a harmónie. Korán (14:19-20; 46:3; 15:85-86) opakovane cituje, že vesmír sa vyznačuje proporciami, harmóniou a krásou, ktoré sú charakteristickými znakmi Božského remesla (Saniotis okrem svojich prác v tejto súvislosti odkazuje i na ďalších autorov: Wersal, Ozdemir a Nasif). V dôsledku toho príroda poskytuje zdroj inšpirácie a vedie k pochopeniu Božského konania vo stvorení. Druhým konceptom islamskej environmentálnej etiky je správcovstvo, podľa ktorého sa ľudia musia zdržať činností vedúcich k poškodeniu životného prostredia. Je to i v súlade z berberskou tradíciou, viazanou na náročné prírodné podmienky, v ktorých islam vznikol. Ďalším pilierom je zodpovedanie sa za svoje činy v posmrtnom živote.

Principiálne sú abrahámovské náboženstvá vo vzťahu k prírode teda navzájom podobné a túto skutočnosť ešte utvrdzujú odporúčania, podľa ktorých sa aj kontemplatívne aktivity majú sústrediť na prírodu alebo v nej priamo realizovať. Tak ako kresťanská časť sveta stavala

na poznatkoch vyspelých civilizácií, moslimský svet počas svojho rozšírenia do Ázie a Afriky preberal miestne environmentálne praktiky, v mnohom podporujúce správny ekologický manažment (Kula 2001) a súbor týchto poznatkov bol zakotvený v islamských zákonoch a etike (Hamed 1993). Pochopenie navonok ľahostajného postoja moslimských krajín voči životnému prostrediu teda treba hľadať v iných súvislostiach, ako v samotnej podstate náboženstva. Odpoveď je podobne prozaická ako vyššie zmienený obdobný problém kresťanského západu a príčinu treba hľadať skôr v sociologických a historických okolnostiach, ktoré viedli k tomuto vývoju. Odklon tradičných obchodných ciest na more viedol k ekonomickému pádu väčšiny moslimskej časti sveta, k ich rozdrobeniu a kolonizácii. Introdukované utilitaristické myslenie, navyše orientované na materiálne blaho bolo príčinou erodovania mnohých ekologických praktík a situácia sa nezlepšila ani v postkoloniálnej ére.

4.2 Východné náboženstvá

Príspevok iných náboženstiev sa dominantne netočí iba okolo správcovského vzťahu k prírode. V niektorých prípadoch ide priamo o oslavu prírody, ako v prípade festivalu *Hannami* v Japonsku, ktorý má viac ako 1200 ročnú tradíciu. Obdobné tradície možno pozorovať na viacerých kontinentoch.

4.2.1 Konfucionizmus a taoizmus

V čínskej kultúre konfucionizmus nabáda svojich nasledovníkov k cnosti *ren*, teda byť cnostný a spravodlivý vo svojich činoch a reakciách. Toto učenie tiež dostáva antropocentrické interpretácie, hoci do istej miery je schopné rozšíriť svoj záujem aj o mimoludské tvory. Akoby šlo o rozšírenie, pre ktoré sa môžu konfucionisti sami rozhodnúť. Oveľa zreteľnejšie zotiera rozdiely medzi ľuďmi a zvyškom prírody Taoizmus. Vo východných kultúrach sa často stráca rozdiel medzi filozofiou a náboženstvom. Podobne hmlisto, ako sa navzájom prelína filozofia s náboženstvom, nie je presne vymedzené ani samotné učenie a rôzne vetvy sa môžu od seba značne líšiť. Yin Zhuhua (2012) poukazuje na skutočnosť, že podľa taoizmu ľudia zdieľajú so všetkými vecami rovnaký pôvod, takže ľudia zdieľajú rovnakú podstatu so všetkým, čo ich obklopuje, podliehajú rovnakým zákonom a majú zhodnú štruktúru. Ľudské telo je malý vesmír (*jing, qi a shen* – esencia, energia a duch), kým vesmír je veľké ľudské telo. Mali by sa vyvíjať v rovnakom rytme a konať vo vzájomnej harmónii, čím sa dosiahne harmónia medzi ľuďmi a prostredím. Ľudské aktivity teda majú dosah na životné prostredie a vice versa. Ak to ľudia neberú do úvahy, príroda ich potrestá. Taoizmus sa teda vo svojom koncepte zamerá na

úzkou závislosťou človeka od životného prostredia. Udržiavanie harmónie a mieru v prírode je predpokladom života a vývoja človeka.

4.2.2 Budhizmus

Hľadať odpovede na otázky týkajúce sa environmentálnej etiky v rannom budhizme môže byť ťažké, pretože tradičné spisy neposkytujú nič explicitné týkajúce sa tohto subjektu (Haksar, 2011). Pragati Sahniová (2008) sa s týmto problémom vysporiadala identifikáciou plurality názorov, ktoré sa zaoberajú hodnotou, spravodlivosťou, ochranou a udržateľnosťou v myšlienkach a presvedčeniach starovekej náboženskej filozofie budhizmu. Možno ich zhruba rozdeliť do štyroch skupín nasledovne:

- Tradicionalisti – sú tí, ktorí nespochybňujú vieru, že budhizmus je vo svojej podstate environmentálny, hoci dôkazy, na ktorých to zakladajú, môžu byť nedostačujúce. Ich prístup zahŕňa aj spisy o budhistických aktivistoch a budhistoch, ktorí podporujú environmentálne povedomie.
- Pozitivisty - sa pozerajú na problémy životného prostredia tak, že na potvrdenie svojich tvrdení používajú skutočné budhistické zdroje.
- Sangvinický prístup - je prístup tých autorov, ktorí zaujali neodsudzujúci postoj aby určili, do akej miery možno budhizmus považovať za ekologický, zatiaľ čo spochybňujú a analyzujú texty.
- Skeptici - sú učitelia, ktorí sú skeptickí k prítomnosti environmentálnej etiky v budhizme, považujú environmentálny budhizmus za koncepčne nemožný a iné prístupy považujú za chybné, zavádzajúce alebo nepresné.

Ian Harris (1994) ukazuje, že kanonické spisy indického budhizmu majú prvky, ktoré môžu byť v súlade s de facto environmentálnym povedomím. Ich základný postoj ku kauzálnemu procesu však drasticky znižuje možnosť rozvoja autenticky budhistickej environmentálnej etiky. Členenie na vyššie zmienené skupiny v podstate použil ešte skôr ako Sahniová a do prvej skupiny zaraďuje ako hlavného predstaviteľa Dalajlámu. V druhej skupine sú zaradení prevažne japonskí a severoamerickí akademici a aktivisti (Aramaki, Macy, Brown). Kritické postupy, ktoré plne uznávajú ťažkosti spojené so zosúladením tradičných ázijských spôsobov myslenia s tými, ktoré používa vedecká ekológia uplatňuje napr. Schmithausen a napokon v poslednej skupine, ktorá má viac odmietavý postoj k možnosti rozvoja environmentálnej etiky v budhizme patrí Hakamaya, podľa ktorého kánonická nadpozemskosť budhizmu znamená negáciu prírodnej ríše.

Z uvedeného je ťažké vytvoriť koherentný budhistický prístup k environmentálnej etike. Spirituálna a praktická rovina každodenného života v duchu budhistického učenia však môže viesť k environmentálne vhodnému správaniu sa.

4.2.3 Hinduizmus

Literatúra o životnom prostredí v hinduizme je rozsiahla. Zároveň veľká časť tejto literatúry nedefinuje kľúčové pojmy a explicitne neuvádza základné predpoklady, v dôsledku čoho je z filozofického hľadiska pomerne ťažké sa problematikou zaoberať. Ústrednou otázkou medzi vedcami píšucimi o hinduizme a environmentálnej etike je, či hinduistické texty a tradície zahŕňajú správne zaobchádzanie s prírodou. Ústrednou témou je teda otázka, či hinduistické texty a tradície zahŕňajú prijateľnú environmentálnu etiku. Hoci títo autori často nedávajú súhlasnú odpoveď na túto otázku, sú celkom jednotní v tom, že ľudia pri rozhodovaní o svojom konaní by mali pripisovať priame morálne postavenie individuálnym, živým, nehumánnym entitám v prírode, ako sú zvieratá a rastliny. Nemajú však tendenciu ponúkať explicitné argumenty na podporu tohto tvrdenia a dôkazné bremeno kladú na tých, ktorí by tento postoj popierali. Environmentálne deštruktívna činnosť je jedna zo zakázaných foriem správania sa. Na tom sa zhodujú všetci environmentálne zameraní autori, ktorí analyzujú súbory princípov, z ktorých sa formujú pravidlá správania sa v hinduizme (v zmysle Norton, 1984) (Framarin, 2012).

4.3 Animistické náboženstvá

Hoci žiadne z dominantných náboženstiev súčasnosti nepatrí do tejto skupiny, možno povedať, že v súvislosti s vplyvom na riešenie niektorých environmentálnych otázok dokázali zaujať verejnosť najmä v Severnej Amerike a Austrálii. Jozef Terek (2002) spomedzi nich označuje za najznámejšie práve severoamerické tradície, podľa ktorých bolo všetko posvätné, stvorené a oživené duchom, rastliny, kamene, zvieratá, krajina aj ľudia. „Voňavé kvety sú naše sestry, jeleň, kôň, bielohlavý orol sú naši bratia. ..“. Matka Zem je vnímaná ako sila, ktorá ovláda živú prírodu. Všetky veci sú stvorené a sú sväté a podieľajú sa na sile Veľkého Ducha. Matka Zem je vnímaná ako sila, ktorá ovláda živú prírodu.

Dokonca ani lov nebol len zabíjaním, ale spirituálnou činnosťou, ku ktorej priamo patrilo modlenie, očista a nadviazanie vzťahu s loveným zvierateľom (Freke, 1996).

Graham Harvey (2019) popri tradičnom chápaní animizmu (animizmus v primitívnej kultúre dávnych predkov a animizmus domorodých tradičných náboženstiev) poukazuje na

trend z posledných desaťročí, keď animizmus znamená niečo celkom iné. V novom chápaní sú otázky zamerané na definovanie života (vlastníctvo duší a pod.) nahradené otázkami sledujúcimi interakciu osôb (rôznych živočíšnych druhov) a správanie, ktoré smeruje k ich vzájomnému rešpektu. V tomto zmysle animizmus jednoznačne možno klasifikovať ako ekocentrický smer, ktorý človeka kategorizuje iba ako ďalší živočíšny druh. Stále je zachovaný rešpekt voči ostatným druhom i v prípade predácie. Animistické vzťahy mnohých domorodých tradícií nielenže ponúkajú životne dôležité príklady spôsobov, ako vytvoriť, udržať a/alebo obnoviť medzidruhový rešpekt, ale tiež stelesňujú silnú kritiku ideológií a praktík, ktoré nás dostali do tohto „chaosu“.

5 NOVÉ VÝZVY

Hoci zakladatelia environmentálnej etiky nepredpovedali antropogénnu zmenu klímy, ktorá sa začala zdôrazňovať až na začiatku 90-tych rokov, klimatická zmena stelesňuje témy, ktoré zaviedli. V skutočnosti výskum klimatických zmien možno stopovať až do 19-teho storočia. Samotný objav možnosti globálneho otepľovania v dôsledku spaľovania fosílnych palív produkujúcich oxid uhličitý, ako je uhlie, je pripisovaný švédskemu fyzikovi a chemikovi Svante Arrheniusovi. Ten zistenie publikoval už v roku 1896. V tom čase však vedci našli aj „dôkazy“ na tvrdenie, že naše emisie nemôžu zmeniť klímu. Zjavne si väčšina myslela, že maličké ľudstvo nikdy nemôže ovplyvniť rozsiahle klimatické cykly, ktoré sa riadia benígnou „rovnováhou prírody“. V každom prípade sa veľká zmena zdala nemožná v horizonte kratšom ako niekoľko desiatok tisíc rokov (Weart, 2008).

Princíp udržateľnosti musí rešpektovať limity prostredia. Bez tohto základu nie je možné ani začať uvažovať o zachovaní podmienok v životnom prostredí tak, aby snaženie viedlo k zmysluplne nastaveným cieľom a výsledkom. V podstate ide o ťažko dosiahnuteľný stav a spoločnosť si ho stanovuje so zreteľom na svoje vlastné „dobro“ a pre zachovanie vyhovujúcich životných podmienok pre ďalšie generácie. Tie totiž môžu hodnotiť naše správanie.

Je vôbec našou povinnosťou myslieť na ľudí, ktorí pre nás nič nespravili? Táto otázka je v podstate rovnakou otázkou, ako keby sme sa pýtali: Prečo byť morálny? V širšom kontexte možno položiť alternatívnu, ale obsahovo ekvivalentnú otázku: Prečo sa starať o tých, s ktorými zdieľame Zem? Ak prejavujeme záujem a staráme sa v súčasnom živote o našich blízkych, zdieľame s nimi skúsenosti a odovzdávame im morálne hodnoty, prečo by sme sa mali správať tak, akoby po našom živote nemala existovať morálka? Ak zohľadníme dôsledky našich činov na najbližšie generácie po nás a tie zas prenesú rovnakú optiku na ďalšie, vznikne reťaz reakcií, ktoré budú závislé aj od nášho súčasného konania. Je to predvídateľný sled udalostí, s ťažko odhadnuteľnými detailmi, ale iba zvyrazňuje skutočnosť, že vývoj v podstate prebieha kontinuálne a v špirále. Posledným konštatovaním sme sa dostali do čiastočnej kontradikcie s princípom udržateľnosti. Ak sa niečo vyvíja v špirále, zrejme ide o zmenu podmienok, nie o ich dôsledné zachovanie. Ako teda rozumieť snahe vedcov, ktorí presadzujú princípy *trvalej udržateľnosti*? Trik je v neodchýlení sa ďaleko od polomeru otáčania pri vytváraní ďalšej časovej vrstvy špirály, akoby šlo o zachovanie kvality životných podmienok v ich predvídateľne pružnom stave. Ak by bola pružina vinutá nerovnomerne, nevhodné odchýlky by rozkývali životné prostredie ťažko predvídateľným smerom. Pre život jednotlivcov i spoločností je ale výhodné, keď dokážu podmienky v prostredí odhadnúť vopred. Vráťme sa

ale naspäť k morálnej dileme. Ak odložíme toxický odpad ako záťaž na plecia generáciám po nás, majú morálne právo hodnotiť naše správanie, pretože ich existencia i problémy sú výsledkom našich rozhodnutí.

Zodpovednosť patrí k etike a taktiež k morálnej filozofii. Tento pojem tvorí súčasť v každodennom medziľudskom dorozumievaní. Vo všetkých oblastiach života sa odzrkadľuje a naberá na vážnosti aj kolektívna či individuálna zodpovednosť. Vo filozofickom zmysle má veľký význam pojem zodpovednosť. Nájdeme ho v kontexte sociálnej spravodlivosti, ale týka sa aj environmentálnej oblasti.

Z hľadiska filozoficko-etické reflexie je však situácia odlišná. V etike a v morálnej filozofii zodpovednosť nepatrí k tradične rozpracúvaným pojmom (azda okrem Nietzscheho Genealógie morálky a niektorých reprezentantov utilitarizmu sa mu v minulosti dôsledne venovala len právnická literatúra). Situácia sa menila v 20. storočí, ale aj tu pri pátraní po klasických teoretických zdrojoch explicitne tematizujúcich zodpovednosť ako filozoficko-etický problém sa pred nami vynoria najmä mená I. Kant, F. Nietzsche, M. Weber, E. Lévinas, J. P. Sartre a R. Dworkin a ďalší. Spomínaní autori sa však sústredili na vymedzenie zodpovednosti ako vzťahu človeka k človeku vrátane konania vo vzťahu k sebe samému (Smolková, 2018).

Smolková (2018) pri rozbore Jonasovho *Princípu zodpovednosti* poukazuje na skutočnosť, že hodnoty potrebné pre prevzatie zodpovednosti nebolo možné odvodiť z antropocentrických východísk. Jonas preto pomenoval rozdiel medzi objektívnym a subjektívnym statusom hodnoty: vzťah dobra a bytia. Dobro je v bytí a podľa Jonasa príroda „prechováva hodnoty, pretože prechováva účely“ (Jonas 1997). Jestvuje tak dôkaz o imanencii účelov v bytí, preto príroda podľa Jonasa nemôže byť hodnotovo neutrálna (Smolková, 2018). Bytie nie je samo voči sebe indiferentné (Jonas 1997).

Klimatická zmena nie je jediná veľká environmentálna téma, ktorá nás nabáda k pocitu zodpovednosti za ďalší život, je však dosť veľká na to, aby preverila pripravenosť ľudí správať sa zodpovedne a v súlade s vedomím si vlastných morálnych záväzkov. Súbežne s ňou ľudstvo musí reagovať i na ďalšie výzvy, ktoré svojou komplexnosťou v ničom nezaostávajú. Sem možno zaradiť problém znečistenia, stratu biologickej diverzity, sociálnu a environmentálnu nespravodlivosť a nástup genetického inžinierstva. Dramatický rast populácie v uplynulom storočí je sprevádzaný intenzívnym vplyvom našej aktivity na planétu. Masívna ťažba nerastov, produkcia a transport surovín a tovarov spoločne so vznikom nových chemických zlúčenín, ktoré spravidla končia ako nechcené depozity i v prostredí, ktoré je na prvý pohľad ďaleko od priemyselných zón, vyťahuje na svetlo problematiku kritického prehodnotenia správania sa ľudstva. Veľmi výrazne sú rizikám v dôsledku zásadných zmien podmienok vystavené najmä

najchudobnejšie komunity a národy. Popri klimatickej zmene ide samozrejme o problémy súvisiace s potravinovou bezpečnosťou, čo je i následok príjmovej nerovnosti. Chudobné krajiny majú najmenšie finančné a inštitucionálne predpoklady pre prispôsobenie sa klimatickej zmene a environmentálnym výzvam. Transformácia ekonomiky na nízkouhlíkové hospodárstvo je náročná i pre vyspelé krajiny. Mali by tieto niesť osobitnú zodpovednosť aj za tie chudobné? Vyspelý svet svoju pomoc často podmieňuje znížením produkcie skleníkových plynov v rozvíjajúcich sa ekonomikách. Ak by sme sa však pozreli na podiel ich produkcie, ľahko zistíme, že najsilnejšie ekonomiky sú zároveň najväčší znečisťovatelia v prepočte na osobu a emisné povolenky kupujú práve od slabších ekonomík.

Ochranu prírody je podstatne ľahšie realizovať s dostatkom finančných zdrojov. Sme preto svedkami rapídneho úbytku biodiverzity aj v oblastiach, ktoré boli v minulosti vnímané ako územia s divokou prírodou, kým vo vyspelých krajinách sa aspoň v chránených územiach ako-tak darí udržať niektoré biotopy v relatívne vyhovujúcom stave. Biodiverzitu možno analyzovať v troch rôznych úrovniach: genetická, druhová a ekosystémová diverzita. Rýchlosť vymierania druhov je v dôsledku ľudského populačného a technologického rozmachu celkom bezprecedentná (ak neberieme v úvahu veľké obdobia hromadného vymierania v starších geologických érach). Mnoho súčasných druhov vymiera skôr ako ich veda stihne zdokumentovať. Hlavnými hrozbami pre biodiverzitu sú introdukcia nepôvodných druhov, ničenie biotopov, lov, prípadne iné formy úmyselného vyhladzovania. Ničenie biotopov je spôsobené rozvojom krajiny, jej degradáciou v dôsledku znečistenia alebo odstraňovaním vegetácie, eróziou a fragmentáciou ekosystémov. Strata biodiverzity je sprevádzaná otázkou, do akej miery má človek etickú zodpovednosť chrániť flóru a faunu? Odpoveď sa môže líšiť v závislosti od spôsobu uvažovania a stretnúť sa môžeme s utilitárnym, deontologickým, biocentrickým, ekocentrickým, resp. s feministickým prístupom. Ak má biodiverzita hodnotu, ktorú nemožno kvantifikovať v trhových transakciách, nemalo by sa s ňou v rámci analýzy nákladov a prínosov zaobchádzať ako s komoditou. Napr. umelé vysádzanie lesov nemôže nahradiť ich prirodzený vývoj a v niektorých prípadoch môže paradoxne viesť k strate druhovej pestrosti. Kto potom ale má platiť za ochranu biodiverzity? K jej najväčším stratám dochádza v tropických oblastiach bohatých na druhy. Často sa tak deje v dôsledku pokusov o pestovanie potravín, prípadne v dôsledku ťažby dreva v chudobných častiach sveta s cieľom zmierniť chudobu a zvýšiť životnú úroveň obyvateľstva. Ak bohatšie krajiny, ktoré často popierajú, že by mali akúkoľvek osobitnú zodpovednosť za ochranu biodiverzity, nepomôžu chudobným krajinám v pozdvihnutí životnej úrovne, napr. príspevkami na zachovanie pôvodných biotopov, nemožno predpokladať zásadnú zmenu.

K ďalším problémom možno zaradiť znečistenie ovzdušia a vôd. Obzvlášť problematické je ohrozenie ekosystémov i ľudského zdravia perzistentnými organickými látkami. Ide o nízkooprchavé zlúčeniny vyznačujúce sa dlhou dobou prežitia v životnom prostredí, ktoré majú schopnosť kumulácie v potravinovom reťazci (Brown, 2001). Ak tieto látky uniknú do ovzdušia, nie je ich prakticky možné odtiaľ odstrániť a spôsobujú rôzne genetické, reprodukčné a behaviorálne abnormality u voľne žijúcich živočíchov a ľudí. Prenášajú sa na veľké vzdialenosti a prenikajú aj do oblastí, v ktorých sa nikdy nevyrábali a nepoužívali. Znepokojujúce je aj znečistenie povrchových i podzemných vôd a morských ekosystémov a nadmerný lov rýb. Naša závislosť na vode sa prehlbuje nenávratnou zmenou územia v snahe rozvíjať poľnohospodársku činnosť aj vo vyprahnutých oblastiach, čo jej nedostatok ešte znásobuje. Na znečistení sa nemalou mierou podieľa i kultúra vyhadzovania, na ktorú nie je dostatočnou reakciou ani snaha o zväčšovanie podielu recyklácie a opätovného použitia produktov.

Pre tieto vymenované a niekoľko ďalších environmentálnych problémov existuje priama príčinná súvislosť medzi aktivitou v rozvinutom svete a škodami v rozvojovom svete. Pri iných problémoch je príčinná súvislosť nepriama. Niektoré škody v pobrežných oblastiach a zásobách vody v rozvojovom svete sú spôsobené výrobou a ťažbou zdrojov na uspokojenie vysokej úrovne spotreby v bohatších krajinách. Náklady na zmiernenie toxických, oceánskych a sladkovodných problémov sú pre rozvojové krajiny oveľa náročnejšie. Tieto problémy možno vyriešiť iba rozlúsknutím otázky distributívnej spravodlivosti, teda od pokroku v otázke: Kto by mal vlastne platiť za ochranu globálnych environmentálnych zdrojov? Je potrebné zabrániť vážnym globálnym environmentálnym škodám tým, že budeme o hodnote prírody hovoriť a pokúsime sa dosiahnuť aj pokrok v rozložení zodpovednosti za ochranu života na našej spoločnej planéte.

Medzi Vážne témy, ktoré s rozvojom vedy budú prinášať nové výzvy aj z etického hľadiska nepochybne patrí genetické inžinierstvo. Na jednej strane jeho aplikáciu v poľnohospodárstve možno vnímať ako spôsob pre zasytenie väčšej časti populácie, zároveň môže vložiť vybraným spoločnostiam do rúk až príliš silný nástroj, ktorý vyvolá ešte väčšie množstvo nerovností a nových, doposiaľ nepoznaných problémov. Treba mať na zreteli správne ciele a sledovať účinky, kontext a etické hranice tejto činnosti, ako na to správne poukázal pápež František v encyklike *Laudato Si* (2015).

Za veľmi nebezpečný jav možno považovať aj povrchné environmentálne uvažovanie. Ide najmä o prístup ľudí, ktorí najmä pre svoju neznalosť problematiky, konajú na prvý pohľad „ekologicky“. V skutočnosti však dôsledky ich činov v ničom nezaostávajú za štandardným

životným štýlom plným nadspotreby. Zlepšovanie kvality ľudského života by malo vychádzať z autentického prírodného prostredia, ktoré má stále čo ponúknuť aj modernému človekovi, hoci ponúkané dobrá stále nedokážeme dôsledne ekonomicky vyčíslieť.

ZÁVER

Skúsenosť klimatickej zmeny a mnohé ďalšie témy súvisiace s problematikou životného prostredia by nás mali viesť k zamysleniu, že myšlienky, ktorými sme sa v jednotlivých kapitolách zaoberali nás navádzajú k hlbokému prehodnoteniu štandardných vzorcov správania tak spoločnosti, ako jednotlivcov a možno i konkrétne každého z nás. Environmentálna etika obsahuje námety pre uvažovanie, ktoré môžu pomôcť identifikovať potenciálne názorové smerovanie rešpektujúce prírodu a jej potreby, pri zohľadnení potrieb spoločnosti.

Cieľom textu nebolo podať vyčerpávajúcu výpoveď o panoptiku existujúcich environmentálno – etických koncepcií, ale skôr ponúknuť malú ochutnávku uvažovania o morálke, v ktorej nachádzame miesto pre náš spoločný domov i s ostatnými obyvateľmi Zeme. Veda a spoločnosť sa vyvíjajú dynamicky a s nimi i potreba prehodnocovať niektoré naše postoje. Etika nehovorí čo robiť, ale ako o tom premýšľať. Postupuje od jednotlivca k spoločnosti a je na mieste dúfať, že myšlienky autorov a hnutí zameraných na pochopenie nášho vzťahu previazaného s prírodou budú dostatočne inšpiratívne pre ďalšie bádanie. V konečnom dôsledku snád' padnú na úrodnú pôdu. Etika nehľadá pravdu, ale hľadá spravodlivé riešenie pre všetkých. Mala by byť implicitne včlenenou entitou spoločnosti, nie jej ďalšou formálne ustanovenou súčasťou.

Pluralitná spoločnosť postmoderného sveta so svojim povrchným, intelektuálne dezorientovaným, liberálnym a relativistickým pohľadom môže spôsobovať komplikované postavenie etiky. Najmä v zmysle nonkognitivismu, podľa ktorého platnosť morálky nie je možné legitimizovať, pretože vyjadruje iba naše subjektívne pocity. Hľadanie správneho konania musí človek najskôr zrealizovať vo svojom vnútri, kde môže prameniť silný pocit humánnosti a solidarity, spoločne so silným pocitom zodpovednosti a čestnosti nielen voči svojim osobným a spoločenským ideálom, ale voči celému živému prostrediu, ktoré každého z nás obklopuje. Etika nám v tomto zmysle má otvoriť pohľad, aby sme dokázali vidieť, chrániť a udržiavať život v jeho plnosti a rozmanitosti, nie zviazať nás moralizujúcimi kázaniami. Tým sa vlastne vraciame k Sokratovej etike zameranej na správanie vychádzajúce z cnostného konania: Správanie človeka je určované tým, ako chápe ušľachtilosť a dobro. Cnostný nie je taký človek, ktorý, aj keď vie, že môže urobiť niečo lepšie, začal by robiť niečo horšie.

Pre zvládnutie súboru problémov, ktoré označujeme pojmom *ekologická kríza*, je potrebné hľadať riešenia, ktoré majú nielen technologickú, ale aj humanistickú povahu. Dvadsiate prvé storočie bude etické, alebo nebude vôbec (Lipovetsky, 1999).

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

- ATTFIELD, R. 2018. *Environmental ethics: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2018. 137 s. ISBN 978-0-19-879716-6.
- BEDNÁR, M. 2019. *Františkov odkaz pre ekogramotnosť v 21. storočí*. In: Vladyková, Ľ., 2019: Aplikovaná etika – Kontext a perspektívy III – ekogramotnosť a ekokriticizmus. Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, Košice: ŠafárikPress, 2019. s. 107-118. ISBN 978-80-8152-714-2
- BEDRNA, Z. 2001. Životné prostredie, ekológia a environmentológia. In *Daphne*. 2001, roč. 7, č. 1.
- BERGOGLIO, J. M. – pápež František. 2015. *Laudato si' - Encyklika Svätého Otca Františka o starostlivosti o náš spoločný domov*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2015, 147 s. ISBN 9788081611803.
- BINKA, B. 2008. *Environmentální etika*. [online]. Brno. [cit. 2021-11-26]. Dostupné na internete: <<https://docplayer.cz/39473185-Bohuslav-binka-environmentalni-etika.html>>. ISBN 978-80-210-4594-1.
- BINKA, B. 2008. *Analýza hlubinné ekologie*. Brno: Masarykova Univerzita, 2008. 188 s. ISBN 978-80-210-4548-4.
- BOOKCHIN, M. 1982. *The Ecology of Freedom. The Emergence and Dissolution of Hierarchy*. [online]. 1982. Spojené kráľovstvo: Cheshire Book. [cit. 2021-12-18]. Dostupné na internete <<https://theanarchistlibrary.org/library/murray-bookchin-the-ecology-of-freedom>>.
- BROWN, A. D. 2001. The Ethical Dimensions of Global Environmental Issues. In: *Daedalus Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, roč. 130, č. 4, Richmond: American Academy of Arts and Sciences, 2001. s. 59-76, ISBN 0-87724-027-2.
- BROWN, P. 2019. *Lausanne Climate Declaration*. [online]. [cit. 18.12.2021]. Dostupné na internete <<https://covcan.uk/lausanne-climate-declaration/>>.
- BROŽÍK, V. 2004. *Hodnotenie a hodnoty*. Nitra: UKF, 2004. 248 s. ISBN: 80-80500-680-9.
- CLARK, G. 1969. *Prehystorie Světa*. 1. vyd. Praha: Pyramida, Orbis, 1969. 395 s. ISBN 11-109-73.
- ČIPKÁR, J. 2010. *Etika a právo (dejiny etiky, etika ako systém, sociálna etika, environmentálna etika a profesijná etika právnik)*. Košice: Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, 2010. 381 s. 978-80-7097-808-5.
- COSTANZA, R. et al. 1997. The value of the world's ecosystem services and natural capital. In *Nature*. [online]. 1997, roč. 387, s. 253-260. [cit. 2021-12-17]. Dostupné na internete: <DOI: <https://doi.org/10.1038/387253a0>>.
- DAMMANN, E. 1979. *The Future In Our Hands: What We Can All Do Towards The Shaping Of A Better World*. Oxford: Pergamon Press, 1979. 171 s. ISBN13: 9780080242842.
- DAVION, V. 2002. Anthropocentrism, Artificial Intelligence, and Moral Network Theory: An Ecofeminist Perspective. In *Environmental Values* 11. [online]. 2002, roč. 2, [cit. 2021-12-17]. Dostupné na internete: <doi:10.3197/096327102129341037 >.

- DEVAL, B. – SESSIONS, G. 1997. *Hlboká ekológia*. Tulčík: Abies, 1997. 336 s. ISBN 80-88-699-12-6.
- DRUMMOND – DEANE, C. 2008. Theology, Ecology, and Values. In *The Oxford Handbook of Religion and Science*. [online]. 2008, [cit. 2021-12-17]. Dostupné na internete: < DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199543656.003.0053>.
- DUBNIČKA, I. 2003. Kulturológia a environmentalistika a ich výchovné aspekty. In *ACTA CULTUROLOGICA*. [online]. 2003, ISBN 80-88901-74-X, 2003, zväzok č. 9, [cit. 2021-11-10]. Dostupné na internete: https://fphil.uniba.sk/uploads/media/AC_9.pdf. ISBN 80-88901-74-X.
- ELIÁŠ, P. 2003. Environmentológia vo vysokoškolskom vzdelávaní. In *Životné prostredie*. 2003, roč. 37, č. 6, s. 333.
- FRAMARIN, CH.-G. 2012. Hinduism and Environmental Ethics: An Analysis and Defense of a Basic Assumption. In *Asian Philosophy*. [online]. 2012, roč. 22, č. 1. s. 75-91. [cit. 2021-12-17]. Dostupné na internete: <<https://doi.org/10.1080/09552367.2012.664884>>.
- FREKE, T. – RENAULT, D. 1996. *Principles of Native American Spirituality*. London: HarperCollins Publishers Limited, 1996. 160 s., ISBN: 9780722533338.
- GRAHAM, H. 2019. Animism and ecology: Participating in the world community. In *The Ecological Citizen*. Roč. 3, č. 1, s. 79-84. [cit. 2022-1-22]. Dostupné na internete: <<https://www.ecologicalcitizen.net/article.php?t=animism-ecology-participating-world-community>>
- HAKSAR, D. N. 2011. Environmental Ethics in Buddhism: A Virtues Approach Reviewed by Deepa Nag Haksar. In *Journal of Buddhist Ethics* [online]. 2011, roč. 18, [cit. 2021-11-16]. Dostupné na internete: <<http://www.buddhistethics.org/>>. ISSN 1076-9005.
- HAMED, S. E.-D. 1993. Seeing the environment through Islamic eyes: application of Shariah to natural resources planning and management. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, roč. 6, č. 2, s. 145–164.
- HAQ, S.-N. 2001. *Islam and Ecology: Toward Retrieval and Reconstruction*. [online]. 2001, roč. 130, č. 4, s. 141-177. [cit. 2021-12-27]. Dostupné na internete: <<http://hdl.handle.net/10822/948647>>.
- HARE, R. 1991. *The Language of Morals*. Oxford: Oxford University Press, 1991, 208 s. ISBN 978-0198810773.
- HARRIS, I. 1994. Causation and Telos: The Problem of Buddhist Environmental Ethics. In *Journal Of Buddhist Ethics*, ISSN 1076-9005, 1994, roč. 1, s. 45 – 56.
- HARTL, P. – HARTLOVÁ, H. 2000. *Psychologický slovník*. Praha: Portál, 2000. 774 s. ISBN 80-7178-303-X.
- HELLER, CH. 2001. *McDonalds, MTV, and Monsanto: Resisting Biotechnology in the Age of Informational Capital* [www dokument]. 2001, Institute for Social Ecology, Plainfield (USA), 15.9.2001, [cit. 2007-12-27]. Dostupné na internete: <<https://social-ecology.org/wp/2005/01/mcdonalds-mtv-and-monsanto-resisting-biotechnology-in-the-age-of-informational-capital/>>.
- HODOVSKÝ I. 1992. *Úvod do etiky*. Olomouc: Univerzita Palackého, 1992. 106 s. ISBN 80-7067-191-2.

- HUME, D. 1978. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press, 1978. 743 s. ISBN 97-80-1982-4588-9.
- JONAS, H. 1997. *Princip zodpovednosti*. Praha: Oikoymenh, 318 s., ISBN 80-86005-06-2.
- KARLBERG, M. 1994. Toward a New Environmental Stewardship. In *World Order magazine*. [online]. 1994, [cit. 2021-12-19]. Dostupné na internete: <<https://www.bahai.org/documents/essays/karlberg-dr-michael/toward-new-environmental-stewardship>>.
- KOHÁK, E. 2000. *Zelená svatozář. Kapitoly z ekologické etiky*. Druhé, prepracované vydanie. Praha: Slon, 2000. 212 s. ISBN 978-80-85850-86-4.
- KROČKOVÁ, Š. 2004. Mravná výchova – Formovanie mravného vedomia a mravnej identity osobnosti. In *Žiak - sloboda - výchova (Teória výchovy a vychovávanía)*. Prešov: Vyd. Michala Vaška, 2004. 312 s. ISBN 80-8050-675-2.
- KUČÍREK, J. 1998. Politika a ideológia environmentalizmu. In *Civitas – časopis pre politické a sociálne vedy*. ISSN 1335-2652, roč. 4, č. 14, s. 2-4.
- KULA, E. 2001. Islam and environmental conservation. *Environmental Conservation*, roč. 28, č. 1, s. 1-9, doi:10.1017/S0376892901000017.
- KUSIN, V. – POLÁKOVÁ, E. 1998. *Ekológia a etika životného prostredia*. 1. Vyd. Nitra: Pedagogická fakulta UKF v Nitre, 1998. 106 s. ISBN 80-8050-214-5.
- LAIRD, J. 1926. *A Study in Moral Theory*. New York: The Macmillan Co., 1926. 344 s.
- LEOPOLD, A. 1999. *Obrázky z chatrče a rozmanité poznámky. Sand Country Almanac*. Tulčík: Abies, 1999. 269 s. ISBN 80-88699-13-4.
- LEŠKO, V. 1994. Filozofia a panský pomer k prírode. In Holečko, M. 1994: *Hlbinná ekológia - Zborník z konferencie*. Bratislava: Národné osvetové centrum, 1994. ISBN 80-7121-081-1, s. 46-52.
- LIBROVÁ, H. 1988. *Láska ku krajine?*. 1. Vyd. Brno: Blok, 1988. 165 s.
- LIPOVETSKY, G. 1999. *Soumrak povinnosti*. Praha: Prostor, 1999. 311 s. ISBN 80-7260-00-87.
- LOVELOCK, J. 2001. *Gaia. Nový pohled na život na Zemi*. Tulčík: Abies, 2001. 211 s. ISBN 80-88699-18-5.
- LOYOVÁ, D. – MELCEROVÁ, A. – JALOVIAROVÁ, V. 2018. Lesná pedagogika ako súčasť environmentálnej výchovy. In *Zborník príspevkov z národnej konferencie environmentálna výchova, vzdelávanie a osвета v Slovenskej republike*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2018. ISBN 978-80-558-1261-8, s. 144-151.
- MAZUR, L.- A. 2021. *30th anniversary of 1st National People of Color Environmental Leadership Summit – looking back, looking forward*. [online]. roč. 14, č. 3. The Kresge Foundation. [cit. 2021.12.29.] Dostupné na internete: <<https://kresge.org/news-views/roundtable-30th-anniversary-of-1st-national-people-of-color-environmental-leadership-summit-looking-back-looking-forward/>>. ISSN 1939-4071.
- MÜNZ, T. 1995. Problémy s ekoetikou. In: *Filozofia*. ISSN 0046-385X, 1995, roč. 50, č. 2, s. 93-101.

- NAESS, A. 1998. *Ekologie, pospolitost a životní styl*. Tulčák: Abies, 1998. 310 s. ISBN80-88699-09-6.
- NORTON, B.- G. 1984. Environmental ethics and weak anthropocentrism. In *Environmental Ethics*. ISSN 0163-4275, 1984, roč. 6, č. 2, s. 131–148.
- NOVAK, M. 1982. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občaský institut, 1991. 433 s. ISBN 80-900190-1-3.
- OTT, K. 2012. Variants of de-growth and deliberative democracy: A Habermasian proposal. In *Futures*. [online]. 2012, roč. 44, s. 571-581, [cit. 2021-10-20]. Dostupné na internete: <<http://dx.doi.org/10.1016/j.futures.2012.03.018>>.
- ORTOVÁ, J. 1996. *Kulturní a sociální ekologie: skripta pro posluchače Filozofické fakulty Univerzity Karlovy. [Díl] 1*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1996. 93 s. ISBN 80-7184-224-9.
- PALOVIČOVÁ, Z. 2012. *Kapitoly z aplikovanej etiky IV: úvod do environmentálnej etiky*. 1. vyd. Prešov: vyd. Michal Vaško, 2012. 84 s. ISBN 978-80-7165-906-8.
- PASSMORE, J. 1974. Man's Responsibility for Nature: *Ecological Problems and Western Tradition*. New York: Scribner, 1974, 213 s. ISBN 9780684138152.
- REED, P. – ROTHENBERG, D. 1993. *Wisdom in the Open Air: The Norwegian Roots of Deep Ecology*. Minnesota: University of Minnesota Press, 1993. 272 s. ISBN 978-0-8166-2182-8.
- RUŽIČKA, M. 1996. Aktuálne problémy ekologickej a environmentálnej výchovy. In: *Životné prostredie*. ISSN 0040-4863, 1996, roč. 30, č. 3, s. 117-119.
- RYNDA, I. 1997. Sociální ekologie. In *Projekt specializací v rámci bakalářského a magisterského studijního programu*. Praha: Univerzita Karlova, 1997. 41 s.
- SAHNI, P. 2008. *Environmental Ethics in Buddhism A Virtues Approach*. New York: Routledge, 2008. 224 s. ISBN 978-0-415-39679-0.
- SANIOTIS, A., 2012. Muslims and ecology: Fostering Islamic environmental ethics. In *Cont Islam* 6, s. 155–171, [online]. 2012, [cit. 2021-12-19]. Dostupné na internete: <DOI: 10.1007/s11562-011-0173-8>.
- SCHINZ, A. 1929. The Concept of Nature in Philosophy and Literature; A Consideration of Recent Discussions. In *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 68, No. 3, 1929, s. 207-225. [cit. 2021-12-23]. Dostupné na internete: <<https://www.jstor.org/stable/984209>>
- SINGER, P. 2001. A Utilitarian Defense of Animal Liberation. In *Environmental Ethics*. Stamford: Wadsworth, 2001. s. 35.
- SMOLKOVÁ, E. 2018. K otázke vplyvu Hansa Jonasa na súčasnú etiku. In *Filozofia*. ISSN 0046-385X, 2018, roč. 73, č. 9, s. 731-741.
- SMREKOVÁ, D. 2004. Má zmysel rozlišovať medzi etikou a morálkou? In *Filozofia*. ISSN 0046-385X, 2004, roč. 59, č.8, s. 549-562.
- SPRETNÁK, CH. 1993. Critical and Constructive Contributions of Ecofeminism. In *Worldviews and Ecology*. ISSN 0007-2869, 1993, roč. 37, č. 2, s. 181-189.
- SŤAHEL, R. 2018. Environmentalizmus ako politická filozofia pre 21. storočie. In *Filozofia*. ISSN 0046-385X, 2018, roč. 73, č. 1, s. 1-13.

- TAYLOR, P.-W. 1981. The Ethics of Respect for Nature. In *Environmental Ethics*. [online]. 1981, roč. 3, č. 3., s 197-218, [cit. 2021-12-19]. Dostupné na internete: <<https://doi.org/10.5840/enviroethics19813321>>.
- TEREK, J. – PETRO. M. – LOJAN. R. 2016. *Environmentalistika inak*. [online] Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, Fakulta manažmentu, 2016. 163 s. [cit. 2021. 11.30.] Dostupné na internete: <<https://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Terek3>>._ISBN 978-80-555-1682-0.
- TEREK, J. – PRUŽINSKÝ, Š. – VOSKÁR. J., 2002. Životné prostredie v jednotlivých náboženských a ideových systémoch. In: Terek, J. a kol. 2002: *Environmentalistika pre teológov (kresťanské princípy ochrany životného prostredia)*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove - Fakulta humanitných a prírodných vied, 2002. ISBN 80-8068-154-6, s. 22-34.
- TOKAR, B. 1996. Biotechnology vs. Biodiversity. In Dave Foreman, executive editor, John Davis , *WILD EARTH* . [online]. 1996, roč. 6, č. 1 [cit. 2021-12-01]. Dostupné na internete: <<https://social-ecology.org/wp/1996/04/biotechnology-vs-biodiversity/>>.
- VAJDA, J. 1995. *Etika*. Nitra: Enigma, 1995. 203 s. ISBN 80-85471-23-X.
- VLADYKOVÁ, Ľ. 2013. *Etika o vzťahu človeka a Zeme*. Košice: Katedra aplikovanej etiky FF UPJŠ v Košiciach, 2013. 296 s. ISBN 978-80-8152-040-2.
- ZHIHUA, Y. 2012. Taoist Philosophy on Environmental Protection. In *Taoism*. Leiden, The Netherlands: Brill. 2012, s. 279-292, [cit. 2021-12-02]. Dostupné na internete: doi: <https://doi.org/10.1163/9789047427995_016>.
- ŽILÍNEK, M. 1997. *Étos a utváranie mravnej identity osobnosti*. Bratislava: Iris, 1997. 232 s. ISBN 80-88778-60-3.
- WEART, S.- R. 2008. *The Discovery of Global Warming Revised and Expanded Edition*. Harvard: Harvard University Press, 2008. 240 s. ISBN 9780674031890.
- WHEELWRIGHT, P. 1935. *A Critical Introduction to Ethics*. Garden City: Doubleday, Doran&Company, 1935.
- WHITE Jr., L. T. 1967. *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*. In: *Science, New Series*. roč. 155, č. 3767 (Mar. 10, 1967), s. 1203-1207.

Názov: Úvod do environmentálnej etiky

Autori: Henrich Grežo

Vydavateľ: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre

Edícia: Prírodovedec č. 775

Formát: A4

Rok vydania: 2022

Miesto vydania: Nitra

Počet strán: 65

Počet kusov: 100

ISBN 978-80-558-1862-7