

**KATEDRA SPOLOČENSKÝCH VIED
FAKULTY EKOLÓGIE A ENVIRONMENTALISTIKY
TECHNICKEJ UNIVERZITY VO ZVOLENE
BANSKOBYSSTRICKÝ SAMOSPRÁVNÝ KRAJ – KRAJSKÁ KNIŽNICA
ĽUDOVÍTA ŠTÚRA VO ZVOLENE**

(ÚVAHY) O ŽIVOTE V ÚCTE K ŽIVOTU

ZBORNÍK ZO SYMPÓZIA

ZVOLEN – 14. január 2015

(ÚVAHY) O ŽIVOTE V ÚCTE K ŽIVOTU

Organizátori: Katedra spoločenských vied FEE TU vo Zvolene
Banskobystrický samosprávny kraj
– Krajská knižnica Ľudovíta Štúra vo Zvolene

Zostavil: doc. PhDr. Peter Krchnák, CSc.

Recenzenti: doc. Ing. Gita Jančová, CSc.
Mgr. Erika Kočická, PhD.

Editor: Mgr. Attila Rácz, PhD.

Rozsah: 159 strán

Tlač: Národné lesnícke centrum – oddelenie reprografie, Zvolen

Náklad: 50 výtlačkov

Za obsahovú a jazykovú stránku textu príspevkov zodpovedajú ich autori.

ISBN 978-80-8093-208-4

Milí čitatelia,

máte pred sebou zborník príspevkov zo sympózia

„(ÚVAHY) O ŽIVOTE V ÚCTE K ŽIVOTU“,

ktoré sa konalo 14. 1. 2015 v Krajskej knižnici Ľudovíta Štúra vo Zvolene ako prejav úcty a obdivu k Albertovi Schweitzerovi, ktorého 140. narodeniny sme si pripomenuli práve v tento deň. Sympóziu pripravila Katedra spoločenských vied Fakulty ekológie a environmentalistiky Technickej univerzity vo Zvolene v spolupráci s Krajskou knižnicou Ľudovíta Štúra. Nadviazalo na 11 predchádzajúcich, ale osobitne na to, ktoré sa konalo pred 20 rokmi s názvom „Úcta k životu“, a to k 120 výročiu narodenia Alberta Schweitzera. Jeho „úcta k životu“ bola a je výzvou svedomiu každého z nás, alebo, ako výstižne hovorí Teodor Münz, „Albert Schweitzer nám vstúpil do svedomia a už nikdy sa ho nezbavíme. Zdvihol latku našej etickej náročnosti veľmi vysoko a pokiaľ nevidíme inú alternatívu, musíme sa snažiť ju preskočiť“. Ale sme toho vôbec schopní a chceme to aj dosiahnuť? Alebo pokladáme Schweitzerove myšlienky o úcte k životu ako ceste k ľudskosti za nesplniteľné sny a rezignujeme na to, aby sa aj našim pričinením stali súčasťou budúcich dejín ľudstva?

Účastníci sympózia, súc inšpirovaní Schweitzerovými myšlienkami o úcte k životu, ako aj jeho životom v úcte k životu, prejavili dobrú vôľu a snahu hľadať odpovede na večné otázky úcty k životu v súvislosti s našou ľudskosťou a svedomím.

Sympóziu otvoril príhovorom dekan Fakulty ekológie a environmentalistiky Technickej univerzity vo Zvolene doc. Ing. Branko Slobodník, PhD. K účastníkom sympózia sa prihovarili aj riaditeľka Krajskej knižnice Ľudovíta Štúra vo Zvolene Ing. Milota Torňošová a vedúci Katedry spoločenských vied FEE TU vo Zvolene Mgr. Attila Rácz, PhD.

Príspevky v zborníku sú zoradené tak, ako boli uvedené v programe. S radosťou a vďakou zaraďujeme do zborníka príhovor PhDr. Teodora Münza, CSc. k účastníkom sympózia. Účastníci sympózia sa napriek rozmanitosti svojich názorov zhodli v tom, že v dnešných časoch výraznej neúcty k životu je naliehavo aktuálne a potrebné premýšľať o úcte k životu a cestách k nej, a to aj v intenciách Schweitzerových myšlienok, ktoré boli mottom sympózia „Som život, ktorý chce žiť uprostred života, ktorý chce žiť“ a „Ži a nechaj žiť“.

Organizátori sympózia týmto ďakujú všetkým, ktorí mali na ňom účasť a prispeli k jeho zdarnému priebehu, osobitne všetkým účastníkom a hosťom, ďalej pracovníckam Krajskej knižnice Ľudovíta Štúra vo Zvolene a pani Petre Popracovej z KSV FEE TU vo Zvolene.

Peter Krchnák – gestor sympózia

OBSAH

PRÍHOVOR PhDr. TEODORA MÜNZ, CSc.	6
ODGŁOSY MYŚLI I DZIEŁ ALBERTA SCHWEITZERA W POLSCE	7
<i>Barbara Szotek</i>	
ŽIVOT A PODOBY JEHO „VYLEPŠOVANIA“ (K PROBLEMATIKE EUGENETIKY)	13
<i>Zlatica Plašienková</i>	
ŽIVOT AKO HODNOTA	23
<i>Cyril Diatka</i>	
SLUŽBY EKOSYSTÉMOV SÚ SLUŽBY ŽIVOTU	29
<i>Ivan Vološčuk</i>	
ÚCTA K ŽIVOTU, EKOLOGICKÝ A ETOLOGICKÝ CHOV ZVIERAT A EKOLOGICKÉ PESTOVANIE RASTLÍN Z HĽADISKA KRESŤANSKÉHO SVEDOMIA	38
<i>Jozef Kaniansky</i>	
MIESTO ČLOVEKA V KRAJINE A MIESTO KRAJINY V ČLOVEKU VO SVETLE KRITICKÉHO MYSLENIA, ETIKY A ÚCTY K ŽIVOTU ALBERTA SCHWEITZERA	43
<i>Dušan Bevilaqua</i>	
HODNOTOVÉ UKOTVENIE ETIKY VYCHÁDZAJÚCEJ Z ÚCTY K ŽIVOTU	57
<i>Ľubov Vladyková</i>	
ÚCTA K ŽIVOTU V KONTEXTE SÚČASNOSTI	64
<i>Ján Čipkár</i>	
PLANETÁRNE HRANICE, ÚCTA K ŽIVOTU A REVÍZIA KONCEPCIE UDRŽATEĽNOSTI	69
<i>Peter Sabo, Ľudmila Sabová</i>	

ČO NÁM DÁVA PRÍRODA? (O ANTROPOCENTRICKÝCH VÝCHODISKÁCH V ETICKEJ VÝCHOVE)	87
<i>Ján Kaliský</i>	
CHUŤ ŽIŤ	95
<i>Ivan Ondrášik</i>	
VYBRANÉ ASPEKTY REFLEXIE ÚCTY K ŽIVOTU V SÚČASNEJ KONZUMNEJ SPOLOČNOSTI	101
<i>Karolína Červená</i>	
ÚCTA K ŽIVOTU – CESTA POKORY A DOBRA	106
<i>Katarína Ha Dacová</i>	
ZAMYSLENIE NAD ÚCTOU K ŽIVOTU	113
<i>Barbora Baďurová</i>	
BIOETICKÉ ASPEKTY KLONOVANIA	121
<i>Peter Kret</i>	
O STRETNUTIACH S PRÍRODNÝM BYTÍM (OD SCHWEITZERA K BUBEROVI)	125
<i>Michal Bizoň</i>	
ÚLOHA (A MIESTO) STROMU A LESA V NIETZSCHEHO FILOZOFII	130
<i>Miroslav Duško</i>	
„LEKÁR V PRALESE“	135
<i>Ján Kšiňan</i>	
O NEÚCTE K ŽIVOTU	142
<i>Zlata Androvičová</i>	
„KTO JE OCHOTNÝ MA NASLEDOVAŤ?“	151
<i>Attila Rácz</i>	
ÚCTA A LÁSKA K ZVIERATÁM ALEBO O ĽUDSKOSTI	156
<i>Peter Krchnák</i>	

PRÍHOVOR PhDr. TEODORA MÜNZA, CSc.

Vážení a milí priatelia,

dovoľujem si osloviť vás, hoci nie som nijaký váš predstaviteľ, ani nadriadený a som len niekdajší pravidelný účastník týchto zvolenských stretnutí a prednášateľ na nich. Nik ma ani nevyzval, aby som vás oslovil, no cítim sa ako žiak, ktorého vyvolal učiteľ, lebo pán docent Krchnák v úvodných vetách pozvánky citoval niekoľko slov z mojej prednášky o Schweitzerovi spred dvadsiatich rokov a potom sa nad nimi zamyslel a položil niekoľko otázok. Pozval ma aj na konferenciu, žiaľ, zo zdravotných dôvodov sa na nej nemôžem zúčastniť, takže vám posielam aspoň týchto niekoľko riadkov.

Pán docent citoval moje slová, že Schweitzer „zdvihol latku našej etickej náročnosti veľmi vysoko a pokiaľ nevidíme inú alternatívu, musíme sa snažiť ju preskočiť.“ A sám sa potom pýtal: „Ale sme toho vôbec schopní a chceme to aj dosiahnuť? Alebo pokladáme Schweitzerove myšlienky o úcte k životu ako ceste k ľudskosti za nespĺniteľné sny...?“ Odpovedám celkom v krátkosti: Nie, nie sme schopní to dosiahnuť, lebo Schweitzerove prísne požiadavky sú skôr len ideálmi a ideály nie sú na to, aby sa naplnili, ale len aby sme sa k nim čo najviac blížili. My, ľudia, sme bytosti s najmenšou úctou k životu, a to nielen k rastlinnému a živočíšnemu, ale aj k ľudskému. Hubíme sa navzájom od nepamäti a úspešne v tom pokračujeme, ako je to vidieť aj dnes všade okolo nás. Dnes máme možnosť vyhubiť život na Zemi vrátane nás samých doslova za chvíľu a nejedni by to už boli aj urobili, keby sa nebáli, že tým vskutku vyhubia aj seba. Lebo, ako nám pripomína Schweitzer „som život, ktorý chce žiť uprostred života, ktorý chce žiť.“ Aby sa teda spomenutá hrozná možnosť neudiala, musíme všetci priložiť ruku k dielu záchrany života, približovať sa čo najviac k ideálu, ktorý nastolil Schweitzer. To sa asi tiež nezaobíde bez obetí. Ale radšej obetovať niekoľko životov, ako všetky. Aby sme si totiž mohli život uctiť, musíme si ho aj neuctiť, aby sme mohli konať pozitívno, musí nás nútiť k tomu negatívno. Tak to máme vo svojom rodnom liste zakódované. Otázkou je, ako na to, aby požiar, ktorý to vyvolá, bol čo najmenší, lebo nebezpečenstvo je vskutku veľké. Ale už dosť mudrovania!

Len toľko, to je môj názor a vy si na konferencii povieť svoje. Spoločný menovateľ sa iste nájde. Prajem vám úspešné rokovanie.

Teodor Münz

ODGŁOSY MYŚLI I DZIEŁ ALBERTA SCHWEITZERA W POLSCE

Barbara Szotek

Instytut Filozofii, Uniwersytet Śląski, Katowice, Polska

ECHOES OF ALBERT SCHWEITZER'S THOUGHTS AND WORKS IN POLAND

The perception of the thoughts and works of Albert Schweitzera in Poland has a long and rich tradition. In subsequent periods, however, the intensity of this interest was different. In the article the author attempts to organize and present the general course of this interest and achievements of Poles in this respect.

Keywords: Albert Schweitzer – Rhene-Schweitzer-Miller – Henryk Gaertner – Poland

W 2007 roku córka Alberta Schweitzera, Rhene-Schweitzer-Miller napisała: „Dramatyczne wydarzenia historyczne ostatnich stuleci, złożone losy Polski i mego Ojca – Alberta Schweitzera, dystans między Waszym krajem i Lambarene oraz znane rozdzźwięki między Wschodem i Zachodem stanowiły przeszkody we wzajemnych kontaktach Ojca i jego przyjaciół i polskiego społeczeństwa. Praktycznie biorąc dopiero po ostatniej wojnie światowej, a zwłaszcza już po śmierci Ojca, doszło do zainteresowania się Polaków życiem, myślą i dziełem Schweitzera” (Schweitzer-Miller, 2007, s. 7).

Tę swoją opinię zawarł w wypowiedzi, do niezwykle ważnej książki, której autorem jest prof. Henryk Gaertner – specjalista chorób wewnętrznych, posiadający wykształcenie muzyczne, którego fascynacją właściwie całego długiego życia, był i jest Albert Schweitzer (Gaertner, 2007, s. 192).

Wracając jednak do zacytowanej wypowiedzi trzeba podkreślić, że jest ona ważna i trafna z wielu powodów. W pierwszym rzędzie chodzi o to, że córka Schweitzera oczywiście słusznie zaraz na początku podkreśla, że percepcja myśli i dzieł Alberta Schweitzera w Polsce była w znacznej mierze uzależniona od losów zarówno Polski, jak i samego naszego bohatera. Rzeczywiście bowiem do pierwszej wojny światowej trudno byłoby mówić o przenikaniu myśli Schweitzera na terytorium Polski. Polski po prostu nie było, ziemie polskie były pod zaborami, ze wszystkimi tragicznymi tego następstwami dla całego życia Polaków, również w dziedzinie intelektualnej i moralnej. A ponadto – jak wiemy – to są dopiero początki działalności Schweitzera i jego pierwsze ważne osiągnięcia (Lazari-Pawłowska, 1976, s. 35 – 36).

Potem rozpoczyna się czas pierwszej wojny światowej, w którym nie ma ani klimatu, ani możliwości na śledzenie przez Polaków działalności Schweitzera, zarówno lekarskiej, jak i szpitalnej. Ale co najważniejsze żadnym echem nie odbija się jeszcze na polskich ziemiach rodząca się – w czasie wykonywania przez niego obowiązków lekarskich – fundamentalna zasada filozofii, a mianowicie „część dla życia”.

Ta sytuacja zmienia się nieco po zakończeniu I wojny światowej, bo Polska uzyskała wolność i rozpoczęła budowę swojego życia od nowa, również w dziedzinie intelektualnej i moralnej. I faktycznie w czasie krótkiego międzywojennego dwudziestolecia, zasadnicze myśli i dzieła Schweitzera zaczęły docierać do Polaków, zainteresowanych szczególnie filozofią, muzyką, ale także medycyną. Wydaje się jednak, że najsilniej i najszerzej oddziaływały – to głównie na polską młodzież – tłumaczenia książek Schweitzera o jego wielkiej i pięknej, humanitarnej i humanistycznej działalności i przygodach w afrykańskim buszu gabońskiego Lambarene. Przykładem tego są dwa wydania *Wśród czarnych na równiku*, w 1935 i 1938 roku.

Książki te głęboko zapadały w serca i umysły młodych ludzi, ucząc ich czci dla życia, walki z cierpieniem, chorobą i śmiercią, z nędzą i zacofaniem cywilizacyjnym i kulturalnym, z nienawiścią między ludźmi, rasami, narodami, państwami i religiami oraz wynikającymi z niej wojnami (Gaertner, 2008, s.19). Zatem z tym wszystkim, co także przekazywał Schweitzer w swoich wówczas cieszących się wielkim zainteresowaniem, chociaż krótkich wyjazdach do Europy, w celu zdobywania środków na szpital.

Z kolei czas drugiej wojny światowej to okupacja Polski i wszystkie związane z nią okrucieństwa, które przecież były absolutnym przeciwieństwem zasady „czci dla życia”. Oczywiście przerwane zostały też wówczas wszelkie kontakty z wolnym światem (głównie Europą zachodnią). Dopiero po II wojnie światowej sytuacja zaczęła się zmieniać, a życie – przynajmniej w swej codzienności – zaczęło się odradzać.

Przy czym nieco inaczej rzecz się miała na płaszczyźnie politycznej, ponieważ w tej sferze pojawiły się liczne przeszkody we wzajemnych kontaktach Wschodu i Zachodu. Miało to swoje odbicie w życiu intelektualnym, kulturalnym i naukowym społeczeństwa polskiego. To znów wszystko razem wzięte nie sprzyjało po drugiej wojnie światowej swobodnemu przenikaniu oraz głębszemu poznaniu myśli i dzieł Schweitzera.

Faktycznie jednak nie oznacza to, że w pierwszych dekadach po drugiej wojnie światowej Schweitzer był całkowicie nieznany. Oprócz bowiem spuścizny międzywojennej aktywność przejawiali liczni zwolennicy, przyjaciele i współpracownicy Schweitzera z różnych krajów, zwłaszcza zachodniej Europy, w tym również z Polski.

Powstawały koła, komitety różnego typu (lokalne, regionalne i międzynarodowe), towarzystwa przyjaciół Alberta Schweitzera, itp. Nie mówiąc już o ciągle ukazujących się licznych artykułach, książkach, czy albumach z tekstami Schweitzera, dotyczącymi jego myśli i osiągnięć.

Henryk Gaertner bardzo sumiennie odnotowuje fakt, że wprawdzie powoli, późno, wąskim strumieniem, ale jednak myśli i dzieła Schweitzera przenikały więc do krajów za „żelazną kurtyną”.

Najwcześniej w Niemieckiej Republice Demokratycznej, bo już od stycznia 1963 roku działał Komitet Alberta Schweitzera przy Niemieckim Czerwonym Krzyżu. Dalej towarzystwa przyjaciół imienia Alberta Schweitzera powstawały w Rosji, na Węgrzech i później – w Kijowie oraz na Ukrainie. Największe sukcesy odniosła organizacja schweitzerowska we wschodnich Niemczech, budząc duże zainteresowanie, co spowodowane było niewątpliwie w jakimś stopniu przynależnością Schweitzera do niemieckich kręgów języka, filozofii, kultury i ewangelickiego wyznania (Gaertner, 2007, s. 116).

W Polsce z kolei takim przełomowym momentem w percepcji idei i dzieł Alberta Schweitzera stały się narodziny w 1975 roku polskiej organizacji schweitzerowskiej. Założycielem tej organizacji był Henryk Gaertner, który tak wspomina perturbacje z tym związane: „Już w latach 70-tych próbowałem wzorem NRD oprzeć naszą organizację schweitzerowską o Polski Czerwony Krzyż, niestety bez rezultatów. Dlatego wykorzystałem okazję organizowania przeze mnie w roku 1975 krakowskiego oddziału Polskiego Towarzystwa Szpitalnictwa pod moim przewodnictwem, by 28 marca 1976 roku stworzyć przy nim ogólnopolską Sekcję Schweitzerowską z odrębnym statutem i osobnym głównym zarządem, z siedzibą w Krakowie. Zostałem prezesem, zaś wiceprezesem – znany filozof i etyk prof. Ija Pawłowska z Łodzi” (Gaertner, 2007, s. 117).

Rozwój Sekcji Schweitzerowskiej wyraził się m.in. powstaniem dużych Kół w różnych miastach Polski, w tym w Oleśnicy, w Warszawie, „nieformalnie” w Łodzi, dzięki prof. Iji Pawłowskiej, a także Zabrzu.

Sekcja ta pozostawała w ramach Polskiego Towarzystwa Szpitalnictwa do 1985 roku, kiedy to w Krakowie odbyło się I Międzynarodowe Sympozjum na temat życia i dzieła Alberta Schweitzera – pod hasłem „Cześć dla życia i praca dla pokoju”. I na tym właśnie sympozjum – po 10 latach funkcjonowania Sekcji – powołano samodzielne Polskie Towarzystwo Schweitzerowskie (PTS). Zostało ono zarejestrowane rok później, po zatwierdzeniu statusu. Prezesem został przewodniczący Sekcji prof. Henryk Gaertner. W maju 1987 roku otwarto Ośrodek Alberta Schweitzera także w Krakowie, złożony z biblioteki i pracowni naukowej oraz biura Zarządu Głównego.

Ośrodek ten gromadzi materiały własne i otrzymywane z zagranicy. Funkcję naczelnego redaktora wydawnictw PTS powierzono Henrykowi Gaertnerowi.

Od tego czasu zaczęły powstawać w całej Polsce Oddziały Towarzystwa, przy czym charakterystyczne jest, że powstawały one nie tylko w dużych ośrodkach miejskich, ale także w małych miejscowościach, skupiając Koła Młodzieżowe. Znamienne jest również, że wśród członków Towarzystwa i jego Oddziałów przeważali lekarze i inni pracownicy służby zdrowia, humaniści, pedagodzy, publicyści, przedstawiciele architektury i sztuk pięknych. Należeli również do niego duchowni różnych wyznań i studencka młodzież, jak również członkowie zbiorowi – towarzystwa, związki, redakcje.

Polska organizacja schweitzerowska wytyczyła cele i zadania, głównie w następujących dziedzinach: ogólnej i zawodowej etyki, moralności, deontologii, dalekiej filozofii życia i medycyny: dla poprawy międzyludzkich, międzygrupowych i międzynarodowych stosunków, dla walki o postęp i pokój, ponadto dla zespolenia medycyny z innymi naukami i sztukami, dla dobra zdrowego i chorego człowieka, dla zapobiegania i leczenia chorób cywilizacyjnych, dla ochrony środowiska naturalnego, czy wreszcie współpracy z rozmaitymi krajowymi i zagranicznymi organizacjami i stowarzyszeniami oraz środkami masowego przekazu, i wreszcie dla rozpowszechniania myśli i dzieł Alberta Schweitzera (Gaertner, 2007, s. 119 – 120).

Metody działania PTS to: organizacja różnych imprez (posiedzeń, wieczorów, koncertów, wystaw, sesji i sympozjów), bieżąca działalność wydawnicza, publikacja prac i sprawozdań, referatów, udział we władzach międzynarodowej unii towarzystw schweitzerowskich i działalności innych towarzystw krajowych i zagranicznych, wymiana naukowa – referentów i publikacji, współdziałanie w różnych dziedzinach, dalsze rozpowszechnianie zadań i osiągnięć PTS w środkach masowego przekazu oraz działania na rzecz pozyskiwania nowych członków i oczywiście zdobywania środków materialnych (funduszy).

Wspomnieć jeszcze trzeba, że działalność i rozwój Polskiego Towarzystwa Schweitzerowskiego ucierpiały znacznie w wyniku wydarzeń roku 1981 i 1989 oraz lat po nich następujących. Ważne okazało się jednak, że w obu tych okresach nie doszło do przerwania istnienia Towarzystwa. Dzięki temu, po normalizacji społecznej, podjęto działania zmierzające do odbudowy działalności Towarzystwa i starania o ponowne wzbudzenie zainteresowania pracami Schweitzera. Istotne jest też, że sytuacja Towarzystwa zdecydowanie się poprawiła, dzięki współpracy z Towarzystwem Edukacji Psychosomatycznej i jego kwartalnikiem *Sztuka Leczenia* (Łazowski, 2012, s. 12).

Bardzo znaczącym wydarzeniem stało się powstanie w Polsce drugiej organizacji schweitzerowskiej, mającej jednak charakter międzynarodowy – a mianowicie

Światowej Akademii Medycyny im. Alberta Schweitzera. Powstała ona w sierpniu 1998 roku na bazie Polskiej Akademii Medycyny, założonej przez wybitnego uczzonego prof. Kazimierza Imielińskiego, w 1990 roku. Przy czym statutowe cele Światowej Akademii są podobne do celów PTS.

Narodziny polskich organizacji schweitzerowskich stały się rzeczywistymi promotorami myśli i dzieł Schweitzera w Polsce, jak również instytucjami dokumentującymi fakty i wydarzenia z tej dziedziny.

Jeśli chodzi o same dzieła Schweitzera to w języku polskim zaczęły pojawiać się częściej, poczynając od 1957 roku. Najczęściej dotyczyły one tematyki filozoficzno-etycznej i pokojowej, rzadziej muzyczno-muzykologicznej czy medycznej. Trzeba jednak zasygnalizować, że jeśli chodzi o środowiska medyczne, to szczególnie rok 2007 przyniósł nową jakość w recepcji idei schweitzerowskich, głównie dla Poznania i Wielkopolski. Olbrzymie zasługi ma w tym względzie Uniwersytet Medyczny im. Karola Marcinkowskiego w Poznaniu i w tym kontekście można optymistycznie spojrzeć na możliwości popularyzacji idei Alberta Schweitzera i jego dzieła, zarówno na płaszczyźnie nauk przyrodniczych, w tym medycznych, etyki, filozofii, jak i ich rozpowszechniania i popularyzacji w środowiskach muzykologów oraz teologów (Gaertner-Stelcer-Cybulski-Strzelecki-Romankow, 2012, s. 223).

Trzeba również podkreślić, że odbiór myśli i dzieł Schweitzera w Polsce wyraził się różnego typu publikacjami i spotkaniami. Publikacje te to głównie: tłumaczenia dzieł Schweitzera, w tym fragmentów jego dzieł lub krótkich tekstów, polskojęzyczne książki o życiu i działalności Schweitzera, sympozja, konferencje i zjazdy, szkoły schweitzerowskie dla młodzieży, imprezy artystyczne, audycje radiowe i telewizyjne oraz filmy, a także wystawy o tematyce schweitzerowskiej. Ponadto zaczęły pojawiać się uniwersyteckie rozprawy magisterskie, poświęcone Schweitzerowi, w których podejmowane są różne wątki Jego twórczości, pojawiło się też sporo różnego rodzaju artykułów, utwory literackie, medale, znaczki pocztowe. Jest tego rzeczywiście ogromna ilość, którą cechuje duży rozrzut problematyki, co niestety bardzo utrudnia do dzisiaj sporządzenie pełnego zestawu polskich ech myśli i dzieł Schweitzera.

Na koniec natomiast chciałabym przytoczyć pewną ciekawostkę. Otóż najprawdopodobniej pierwszym Polakiem, który – po uwolnieniu Gabonu w czasie wojny – odwiedził „służbowo” Schweitzera i jego szpital, był inż. Jan Weseli, wówczas pilot angielskich sił powietrznych. Spotkanie ze Schweitzerem opisał Jan Weseli w swojej – wielokrotnie wznawianej w Polsce – książce *Wielkie safari* (Weseli, 1976).

LITERATURA

1. GAERTNER, H. 2007. *Albert Schweitzer, życie, myśl i dzieło*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 192 s. ISBN 978-83-7318-815-0.
2. GAERTNER, H. 2008. Albert Schweitzer w Polsce. In *Konteksty społeczno-kulturowe zdrowia i medycyny. Życie i dzieło Alberta Schweitzera inspiracją dla współczesnej bioetyki*. Poznań: Uniwersytet Medyczny im. Karola Marcinkowskiego w Poznaniu, 2008. ISBN 978-83-7597-005-0, s. 19 – 21.
3. GAERTNER, H. – STELCER, B. – CYBULSKI, M. – STRZELECKI, W. – ROMANKOW, J. 2012. Kilka uwag na temat obecności myśli Alberta Schweitzera w Poznaniu. In *Pielęgniarstwo i Zdrowie Publiczne*. ISSN 2082-9876, 2012, nr 2- 3, s. 221 – 226.
4. LAZARI-PAWŁOWSKA, I. 1976. *Schweitzer*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 247 s.
5. ŁAZOWSKI, J. 2012. Wywiad z Profesorem Henrykiem Gaertnerem z okazji 90-lecia urodzin. In *Sztuka Leczenia*. ISSN 1234-7175, 2012, tom XXIV, nr 1 – 2, s. 9 – 14.
6. SCHWEITZER-MILLER, R. 2007. Przedślowie Reny Schweitzer-Miller, córki Alberta Schweitzera. In Gaertner, H.: *Albert Schweitzer, życie, myśl i dzieło*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007. ISBN 978-83-7318-815-0, s. 7 – 8.
7. WESELI, J. 1976. *Wielkie safari*. Warszawa: Czytelnik, 385 s.

Prof. UŚ Dr hab. Barbara Szotek

Instytut Filozofii

Uniwersytet Śląski

ul. Bankowa 11

40-007 Katowice

e-mail: barbara.szotek@us.edu.pl

ŽIVOT A PODOBY JEHO „VYLEPŠOVANIA“ (K PROBLEMATIKE EUGENIKY)

Zlatica Plašienková

Filozofická fakulta, Univerzita Komenského v Bratislave, SR

LIFE AND ITS ENHANCEMENT (SOME PROBLEMS OF EUGENICS)

The Author of this contribution highlights topicality of Schweitzer's ideas of respect for life at present and in the context of the issue of human enhancement. She links this theme with the development of eugenics and observes its two basic stages, their similarities and differences. The Author shows some examples of genetic manipulation and experiments on human beings in the past and at present. She concludes that technological progress of modern man is huge, but the moral progress is significantly lagging behind it. There is a room for new ideas about human enhancement.

Keywords: Albert Schweitzer, Respect for life, Eugenics, Human Enhancement

*Tvorím, tvorím si dokonalosť,
zakrývam tak len svoju slabosť
Daniel Tupý (Hra na Boha)*

Úvod alebo Schweitzerova úcta k životu dnes

140. výročie narodenia Alberta Schweitzera, ako aj pripomienka prvého sympózia spred 20 rokov, ktoré bolo na jeho počesť usporiadané pod názvom *Úcta k životu*, je veľmi dobrým dôvodom na to, aby sme sa nad myšlienkou úcty k životu zamysleli aj dnes jej nosnosť najmä v súvislosti s rozvojom nových vied o živote vrátane ľudského.

Všetci vieme, kto bol Schweitzer a čo znamenala jeho myšlienka úcty k životu. Vieme tiež, že kým táto schweitzerovská myšlienka bola v Európe pomerne mladá, na východe sa hlásala už dávno pred Kristom.

Schweitzer zomrel začiatkom druhej polovice minulého storočia, prežil dve svetové vojny, v ktorých zahynulo bezmála sto miliónov ľudí a videl, že sa zabíjajú nielen ľudia, ale že sa ničí aj život v prírode vôbec, preto cítil potrebu vystúpiť na jeho ochranu. Zárodok tejto myšlienky nosil v sebe dlho, lebo práve ona ho zaviedla do Afriky. Potvrďuje to aj on sám, keď svoje hlavné dielo, v ktorom vyslovuje túto myšlienku, *Kultúra a etika*,¹ uvádza poznámkou, že jeho prvé návrhy siahajú do roku 1900.

¹ Slovenský preklad vyšiel v roku 1986 (Schweitzer, 1986).

Dnes sa o myšlienke úcty k životu hovorí častejšie než za Schweitzerových čias, lebo mnoho sa zmenilo. Ľudstva pribudlo, nároky na pohodlný život sa zväčšili a novodobý liberálny kapitalizmus sa ich usiluje rýchlo splňať, čím ich aj stále viac vyvoľáva a „materiál“ k tomu dodáva predovšetkým príroda. Následky jej exploatovania sa pričínili aj o ekologickú krízu, ktorá ohrozuje našu existenciu, ba i celý život na Zemi.

A hoci sa aj myšlienka úcty k životu ozýva častejšie, paradoxne, jej realizácia sa oslabuje, ba niekedy dokonca stráca. S istou dávkou filozofického presvedčenia však môžeme povedať, že každá akcia budí aj reakciu, a tak máme na jednej strane ničiteľov života, ale aj jeho ochrancov na strane druhej. Dodajme však, že títo ochrancovia to nerobia kvôli schweitzerovskej úcte k životu, mnohí o Schweitzerovi azda ani nevedia a robia to len z nášho pudu sebazáchovy alebo zo súcitu s trpiacim prírodným, zvieracím i ľudským životom.

Môžeme preto povedať, že ak sa na jednej strane často barbarizujeme, tak sa na druhej strane aj humanizujeme.² Naša záväznosť voči druhým, nielen ľuďom, ale aj zvieratám a prírode ako takej, sa teda aj prehľbuje.³ No Schweitzer zostáva u nás v tejto súvislosti na prvom mieste, lebo svojím geniálnym duchom vystihol budúcnosť a určitým spôsobom ju aj ovplyvnil. Preto naša úcta patrí nielen životu, ale aj samému Schweitzerovi.

Pristavme sa však pri otázke, aké osudy, variácie či transformácie zažíva táto Schweitzerova myšlienka dnes a akú má podobu?

Myšlienka úcty k životu, ako som už uviedla, v Schweitzerovej dobe nebola až taká aktuálna, ako je dnes. Svoje úvahy však skoncentrujem iba na jej aplikovanie vo vzťahu k ľudskému životu. Táto tematika sa v súčasnosti naplno otvára aj v súvislosti s novými možnosťami súčasnej biomedicíny, genetického inžinierstva a moderných biotechnológií. Tieto radikálnym spôsobom ovplyvňujú naše životy a vyvolávajú tak celý rad nových etických, právnych, náboženských a iných otázok, ktoré prekračujú riešenia založené na argumentáciách tradičných náboženských a humanistických etických princípov. Objavujú sa nové filozoficko-etické a bioetické dilemy, otvárajú sa otázky možnosti (a určovania hraníc) zasahovať do nášho života. Ich riešenie je

² Skvelé úvahy na túto tému a otázku nášho hľadania odpovedí, blúdenia, poblúdenia i zablúdenia, ba dokonca krízu ľudskosti, no i nádej s ňou spojenú a odvíjajúcu sa v kontexte biocentrickej či ekologickej ľudskosti ponúka napríklad aj trojica autorov P. Krchnák, A. Rácz, Z. Androvičová (bližšie pozri: Krchnák-Rácz-Androvičová, 2012).

³ Zvieratá sa donedávna pokladali za nižšie, menejcenné tvory než ľudia, a to aj „vdaka“ prežívajúcemu Descartovmu názoru, že sú to len necítiace stroje. Dnes však už vieme, že zvieratá majú aj svoj psychický život, primeraný ich spôsobu života v prírode a aj ich vývojovému stupňu. Nie sú teda menejcenné, ale jednoducho iné a treba ich ochraňovať tak, ako aj nás. Nastofuje sa dokonca otázka ich práv a nedávny súd v Buenos Aires (22. 12. 2014) priznal orangutanovi – samici Sandre právo na slobodu a nariadil ZOO jej prepustenie do prírodného útulku (pozri: <http://www.ceskatelevize.cz/ct24/svet/296195-prelomovy-rozsudek-orangutan-je-osoba-ma-pravo-na-svobodu/>).

s princípom úcty k životu úzko spojené a v najširšom kontexte je späté aj s naším obrazom o človeku, s naším chápaním človeka či s našou predstavou o jeho autonómnosti, dôstojnosti, slobode, zodpovednosti alebo jednoducho s našou „nedokonalou“ predstavou o našej „dokonalosti“.

Princíp úcty k životu sa dnes vynára i v podobe, v akej by ho Schweitzer niekedy možno nespoznal. Kým na jednej strane novovzniknuté biologické vedy, ale aj súčasná postmetafyzická filozofia sa ujali ľudského života a zmenili úctu k nemu z intuitívnej, citovej na racionálnu reflexiu o ňom, a tak aj na primerané vedecké zasahovanie do neho, teda tak, ako si to Schweitzer prijal a zdôrazňoval, na strane druhej sa objavilo množstvo problémov, ktoré sa z tejto – reflexiou prehlbenej – myšlienky vynorili, ktoré Schweitzer nepredvídal a nemohol predvídať a ktoré dnes doliehajú na praktickú morálku a teoretickú etiku.

No Schweitzerovi sa tu i dnes dostáva uznania. Začnem výslovným a jednoznačným uznaním myšlienky úcty k životu, ktoré by Schweitzera azda najviac potešilo, hoci jeho meno, ako predpokladám, pritom nepadlo. Tak napríklad Hans Küng v predhovore svojej knihy *Glücklich sterben?*, ktorá vyšla pod názvom *Dobrá smrť?*, hovorí, že sa hlási k prvému zo štyroch „bezpodmienečných príkazov“ obsiahnutých v *Prehlásení ku svetovému étosu*, ktorý vydal *Parlament svetových náboženstiev* v Chicagu roku 1993, a to k povinnosti pestovať kultúru úcty ku všetkému živému. „Z veľkých starých náboženských a etických tradícií ľudstva zaznieva príkaz: *Nezabi-ješ!* Alebo pozitívne: *Maj úctu k životu*“ (Küng, 2015, s. 13), uvádza Küng.

Predpokladám, že v celom *Prehlásení*, ktoré Küng cituje, sa o Schweitzerovi nehovorí, lebo v ňom nejde o vymenúvanie jednotlivcov, ale o náboženský príkaz. Je však zaujímavé, že takto zrejme ponímal svoj príkaz aj Schweitzer. Bol totiž evanjelickým liberálnym teológom, veril v Boha a prehlásil, že „každý skutočný svetonázor a životný názor, ktorý sa stáva premýšľavým, je nevyhnutne náboženským“ (Schweitzer, 1986, s. 390). Myslím si, že Schweitzer by sa dnes rozhodne k uvedenému *Prehláseniu* prihlásil.

Aké sú však ďalšie a konkrétnejšie *osudy* myšlienky úcty k životu – nechcem povedať, že iba Schweitzerovej myšlienky, lebo, ako sme videli, nevyslovil ju len on, hoci ju vyslovil prvý –, o ktorej možno povedať, že sú až neuveriteľne rozmanité? Sú také, lebo táto myšlienka sa z potenciálnej a takpovediac *prosiacej o svoju realizáciu* stala už veľmi aktuálnou, ba hrozivou, ak jej požiadavku nesplníme. Schweitzer by sa možno divil a ľakal, keby videl, ako dnes dokážeme experimentovať so životom, ako ho dokážeme meniť, jednu jeho formu potláčať a vytvárať inú, ba dokonca ako v budúcnosti zrejme dokážeme modifikovať a vytvárať ľudí takých, akých chceme, s ľubovoľnými vlastnosťami, dobrých i zlých, aj rovnakých, podľa potreby a preferencií.

Ide tu predovšetkým o problematiku klonovania, rôznych reprodukčných a genetických technológií, o otázky „vylepšovania“ človeka na základe genetických zásahov, a to nielen za účelom terapeutickým a preventívnym, ale aj (cielené naprogra-

movaným) za účelom rôznych nami požadovaných kvalít človeka, o čom Schweitzer ešte netušil. Dnes sa teda už dokážeme pohybovať na pokraji priepasti, ktorá môže znamenať aj úplnú a nenapraviteľnú zmenu života, jeho znetvorenie, až zánik, no pod titulom jeho vylepšovania, a teda aj nepriamo z úcty k nemu.

Je pochopiteľné, že na základe riskantnosti a možnosti zneužitia všetkého, čo s fyzickým, ako aj s psychickým či kognitívnym „vylepšovaním“ človeka urobíme, vznikajú veľké etické problémy, o ktorých opäť môžeme len povedať, že v Schweitzerovej dobe neexistovali, ak vylúčime zo zreteľa tajné či zakázané eugenické experimenty na človeku, o ktorých sa veľmi stručne zmienim. Tieto môžu totiž poslúžiť aj ako dôležitý zdroj poučenia pre dnešné zábery ohľadom „vylepšovania“ človeka, ktoré v mene úcty k životu so životom často hazardujú.

Vylepšovanie človeka alebo k problematike eugeniky v historickom a súčasnom kontexte

Samotná myšlienka „vylepšenia človeka“, ktorá patrí v súčasnosti k veľmi diskutovaným témam, nie je však celkom nová. No s rozvojom takých biologických vied, akými sú genetika, molekulárna biológia, biomedicína a pod., ako aj s rozvojom celého spektra nových techník označovaných termínom génové inžinierstvo, biotechnológie, nanotechnológie a pod., sa výrazne aktualizovala. Etický rozmer tejto problematiky tvorí súčasť širšieho filozoficko-antropologického obrazu o človeku, ktorý sprevádza ľudstvo v celej jeho histórii.

Obrazy o človeku alebo celkový pohľad na človeka vyjadrujú nielen naše predstavy o človeku a o tom, aký je, ale často aj o tom, aký by mal byť (vnášajú tak určité normatívy). Každá doba má svoju predstavu, svoje chápanie a porozumenie človeka (jeho prirodzenosti, jeho miesta v spoločnosti a pod.), ako aj predstavu o jeho budúcnosti. A s týmito predstavami sa potom spája aj potreba meniť ho, prípadne kompenzovať či odstraňovať jeho nedostatky, výchovne a inak ho formovať, kultivovať, vzdelávať, humánne zušľachťovať atď. Jednoducho môžeme hovoriť o potrebe akéhosi „vylepšenia“ v zmysle zdokonalenia človeka, a to z rôznych hľadísk a na rôznych úrovniach.

Takéto vylepšovanie sa môže tiež realizovať rôznymi prostriedkami a dnes, ako som spomenula, aj genetickými manipuláciami, horizonty ktorých sa nesmierne rozširujú. D. Kovaľová v tomto kontexte uvádza, že kým donedávna „sa génové manipulácie odmietali ako celok, teraz je vo vedeckej komunite sklon ich skôr ako celok prijímať“ (Kovaľová, 2007, s. 245). A to znamená, že ešte donedávna tabuizované experimentovanie s ľudskými pohlavnými bunkami dnes nielenže nie je v niektorých krajinách zakázané (USA, Čína), ale v mnohých je aj obchádzané a nabera na

intenzite.⁴ Otvára sa tak pred nami celý rad nových otázok, predovšetkým otázka, čo je morálne prijateľné, čo nie je, čo môže spoločnosť legálne povoliť, čo zakázať a hlavne, ako stanoviť hranice, o ktorých vieme (alebo skôr tušíme), že za nimi sú veci už nekontrolovateľné?

Danú problematiku možno preto analyzovať z viacerých stránok a na rôznom pozadí. Jedným z nich môže byť pozadie vzťahu súčasnej vedy, filozofie, náboženstva, ideológie a politiky (biopolitiky), druhým zas historické skúsenosti a fakty, ktorých poučnosť nie je v súčasnej problematike vylepšovania človeka zanedbateľná.

Určitou historickou skúsenosťou môže poslúžiť zneužitie takej biologickej vedy, akou je genetika a jej disciplína známa ako eugenika.⁵ Eugenika sa všeobecne chápe ako súhrn ideí a aktivít, cieľom ktorých je zlepšiť manipuláciou biologického dedičstva kvalitu ľudskej rasy⁶. V tomto zmysle sa dá povedať, že jej ciele sa stotožňujú, ako uvádza T. Šlípko, s predstavou *budúcnosti* ľudstva a z tohto hľadiska sa dá dokonca eugenika považovať za eschatologickú koncepciu. „Človek má podľa nej vybudovať dokonalú spoločnosť, ktorú možno charakterizovať niekoľkými základnými črtami: maximálne zdokonalený genofond ľudstva, racionálna organizácia spoločnosti založená na vedeckých metódach sociotechniky, plánovité riadenie procesov spoločenského vývoja a konečne optimálna sociálna štruktúra. Táto spoločnosť sa má skladať z geneticky vybraných elitných skupín s vynikajúcimi znakmi a z vynikajúcich odborníkov, reprezentujúcich všetky oblasti spoločenského života, športovými hviezdami začínajúc a poprednými predstaviteľmi vedy a umenia končiac. Okrem nich však budú existovať umelo sformované kategórie infraľudských bytostí, určených na vykonávanie pomocných spoločenských funkcií, ako aj tímy jednotlivcov s osobitými vlastnosťami, napr. odolných proti žiareniu alebo

⁴ Nedávno sa objavila správa, že čínski výskumníci zverejnili v časopise *Protein&Cell* výsledky výskumu, v ktorom menili gény ľudských embryí za účelom vylepšiť gén zodpovedný za potenciálne smrteľnú chorobu krvi pomocou úpravy zárodočnej línie technikou, ktorá mení genetický kód (bližšie pozri: <http://www.pluska.sk/zazracnysvet/medicina/dizajnovanie-deti-cinski-vedci-po-prvy-raz-geneticky-modifikovali-ludske-embrya.html>).

⁵ S eugenickými opatreniami a návodmi na vylepšenie človeka (ľudského rodu) a so selektívnym rozmnožovaním sa stretávame už v antickom období, no s definíciou a formulovaním zámerov eugeniky prichádza až v 19. storočí F. Galton. V známom spise *Inquiries into Human Faculty and its Development* poukázal na potrebu eugeniky skúmať tie činitele, ktoré môžu zlepšiť alebo zhoršiť rasové vlastnosti budúcej generácie, a to buď fyzicky alebo mentálne. Zdôrazňoval pritom aj potrebu štátnej sociálnej kontroly a to, že hlavným cieľom by mala byť aplikácia určitých teoretických konceptov na obyvateľstvo a jeho zdravie za účelom zväčšiť podiel pozitívnych dedičných dispozícií a zmenšiť podiel negatívnych dedičných dispozícií.

⁶ V súčasnej literatúre sa rozlišujú rôzne podoby eugeniky: aktívna a pasívna, resp. pozitívna a negatívna, aby sa tak odlišili napríklad ciele a prostriedky či techniky génového inžinierstva, ktoré môžu mať terapeutický, reprodukčný alebo sociotechnický a iný charakter. Napriek tomuto členeniu, hranica medzi pozitívnou (neterapeutickou) a negatívnou (terapeutickou) eugenikou nie je výrazná, a vyvoláva veľa morálnych otázok. Problematiku liberálnej eugeniky z filozofického hľadiska dôsledne analyzoval popredný svetový filozof J.

nevyžadujúcich si odpočinok a spánok, aby mohli vykonávať zodpovedajúce úlohy, napr. uskutočňovať kozmické lety“ (Šlipko, 1998, s. 128).

Takáto predstava budúcnosti ľudstva vyvoláva množstvo znepokojujúcich otázok. Prejavý znepokojenia nepochádzajú ani tak z úspechu vedy preniknúť do najhlbších štruktúr a biologických „tajomstiev“ človeka (napr. dešifrovanie ľudského genómu a pod.), ako skôr z možného zneužívania jej poznatkov a výsledkov v eugenických opatreniach, ktorých súčasťou je už spomínaná manipulácia a inštrumentalizácia s antropologickým „základom“ nášho bytia.

Z hľadiska vývoja samotnej eugeniky možno vyčleniť dve základné fázy, ktoré poukazujú na jej realizáciu v nedávnej minulosti (prvá polovica 20. storočia) a v súčasnosti (od konca 20. storočia). V prvej, historicky staršej a v druhej, súčasnej fáze, môžeme zaznamenať niekoľko spoločných, ale aj odlišných momentov. Aby sme im porozumeli, musíme ich aspoň stručne priblížiť.

Do prvej fázy realizácie eugenických opatrení v súvislosti s experimentmi na človeku a pokusmi jeho „vylepšenia“ patria dve historicky najväčšie a najkontroverzejšie eugenické praktiky v dvadsiatom storočí, ktoré sú neslávne známe z obdobia ruského (sovietskeho) bolševizmu a nemeckého nacizmu. Obidve tieto vplyvné totalitné ideológie zneužili vedu (v tomto prípade eugeniku) a uplatnili svoje diktatúry za účelom experimentov na človeku. Išlo o obdobie raného sovietskeho Ruska (hlavne 20-te roky 20. storočia) a obdobie Tretej ríše (1933 – 1945) v Nemecku, kedy sa začala uplatňovať teória o čistote rasy (teória rasevej hygieny) spojená s likvidáciou etnických skupín a s eugenickými experimentmi v koncentračných táboroch.

Tieto skutočnosti viedli k diskreditácii samotnej eugeniky. Dôsledkom toho bolo akési „umŕtvené pole výskumu“ na dlhšie obdobie a jeho oživenie začalo koncom 20. storočia, kedy môžeme hovoriť o druhej fáze rozvoja eugeniky (dnes tiež nazývanej ako liberálnej eugeniky).⁷

Vráťme sa teda krátko do histórie. Prv než sa smutne „preslávili“ praktiky nemeckých nacistov, realizovali sa tajné eugenické experimenty už skôr, po prvej svetovej vojne a víťazstve bolševickej revolúcie v Rusku, teda už začiatkom 20-tych rokov 20. storočia.⁸

⁷ Problematiku liberálnej eugeniky z filozofického hľadiska dôsledne analyzoval popredný svetový filozof J. Habermas, ktorý sa z filozofického hľadiska opiera o postmetafyziku, aby ňou vysvetlil zmenu morálnej orientácie v chápaní dobrého života, vysvetlil a čiastočne aj ospravedlnil odvážne výsledky a praktické možnosti moderných biomed a biotechnológií, ktoré pri rozbere možnosti eugeniky uvádza, no zároveň aby poukázal na hranice genetickej manipulácie na úrovni nedisponovateľného základu ľudskej bytosti, na potrebu garancie rodovej identity človeka a tiež na potrebu jeho etického sebaporozumenia. Od tohto závisí, či sa naďalej budeme považovať za bezvýhradných tvorcov našich životov a či uznávať ako autonómne konajúce osoby alebo nie (Habermas, 2003, s. 48). Habermasov argumentačný postup výstižne približuje viacero autorov, pričom v kontexte tejto témy najviac D. Kovaľová (2007) a J. Tomašovičová (2014).

⁸ V roku 1920 bola založená *Ruská eugenická spoločnosť* a od r. 1922 začal vychádzať aj jej časopis.

Bolo prirodzené, že po revolúcii v roku 1917 vláda čelila mnohým problémom. Zaostalé Rusko malo vykročiť priamo do nového vedecky a technologicky vyspelého veku a riadiť sa pritom hlavnou myšlienkou či sociálnou utópiou – vytvoriť novú spoločnosť a vytvoriť nový svetový poriadok. Veľmi rýchlo sa ukázalo, že takéto budovanie spoločnosti vyžaduje aj „nového“ človeka, dokonalého človeka, budovateľa komunizmu, nového občana sveta či nové ľudstvo, ktoré sa nebude riadiť „buržoáznou morálkou“, ani nijakým náboženstvom, ale bude realizované na vedeckom základe, ktorého zmyslom malo byť genetické vylepšenie vlastností „sovietskeho človeka“.⁹

Tieto boľševické ambície s vylepšovaním človeka si všima aj súčasný anglický filozof, znalec v oblasti politických a historických ideí, John Gray, ktorý v danej súvislosti píše: „Od začiatku boľševici mali v úmysle vytvoriť nový typ ľudských bytostí. Na rozdiel od nacistov, boľševici sa nepozerali na nové ľudstvo z hľadiska rasových podmienok ale rovnako ako nacisti boli ochotní využiť vedu a pseudovedu pri pokusoch dosiahnuť ich cieľ. Ľudská prirodzenosť mala byť pozmenená tak, aby sa realitou stal „socialistický človek“. Takýto projekt nebol možný pri vtedajšej úrovni vedeckého poznania, ale boľševici boli pripravení použiť akúkoľvek metódu, nezáležalo na tom, aká bola nehumánna, a boli ochotní použiť akúkoľvek pochybnú teóriu, ktorá sľubovala vykonať transformáciu, o ktorej snívajú“ (Gray, 2007, s. 41).

Príkladom tejto „sovietskej utópie vytvorenia nového človeka“ a obrazom raného fungovania Sovietskeho zväzu ako „ľudského laboratória“ môže poslúžiť viacero typov realizovaných a zamýšľaných experimentov. Nebudem ich teraz opisovať, uvediem iba, že išlo napríklad o pokusy s cieľom zamedziť starnutiu, chorobám a ak už nie prekonať smrť, tak aspoň predĺžiť život, a to na základe experimentov s krvnými transfúziami, ktoré sa oficiálne realizovali od roku 1924 v novozaloženom *Ústave pre krvné transfúzie* v Moskve.¹⁰

Ďalším typom tajných experimentov bolo kríženie (pochopiteľne neúspešné) ľudí s ľudopmi za účelom vytvorenia novej rasy – akýchsi hybridov na „ťažkú a nebezpečnú prácu“.¹¹ Azda menej extrémnym, ale o nič menej „šialeným“ bol nezrea-

⁹ Spracovanie archívnych záberov z tohto obdobia ponúka dokumentárny film *The Breeding of New Mankind* z roku 2009, ktorý je komentovaný špecialistami.

¹⁰ Priekopníkom a realizátorom tejto myšlienky bol dávny priateľ, ale neskôr ideologický oponent Lenina – Alexander Bogdanov (lekár, filozof, ekonóm a spisovateľ sci-fi). Veril, že najrýchlejšim a najprirodzenejším spôsobom, ako vytvoriť spoločnosť nových a dokonalých ľudí, je výmena krvi medzi geniálnymi revolučnými vodcami, veteránmi, starými ľuďmi a mladými, silnými ľuďmi, ako aj medzi chorými a zdravými. Bol presvedčený, že tak možno dosiahnuť vytvorenie nového človeka a dokonalú „zdravú“ a „výkonnú“ spoločnosť.

¹¹ Realizátorom týchto experimentov bol biológ, zoológ, profesor Ilja Ivanov, ktorý vyvinul aj novú metódu umelého oplodnenia a na jej základe sa pokúsil o vytvorenie nového hybridného druhu, ktorý mal byť potomkom procesu kríženia človeka a opíc a ktorý by bol využiteľný na nebezpečnú prácu s chemikáliami a inú činnosť napríklad vo vojenskom priemysle alebo na stavbách pri budovaní socializmu.

lizovaný zámer umelého oplodňovanie sovietskych žien spermiami géniov, politických vodcov, hrdinov revolúcie a pod.¹²

V r. 1930 však došlo k zákazu „socialistickej eugeniky“ a bola vyhlásená za reakcionársku a buržoázu pavedu.¹³ Záujem o vedecké vylepšenie človeka na biologickom základe prestal byť na programe dňa. Do popredia sa dostala „sociálna eugenika“, ktorou mohol štát sám vylepšovať človeka. Využil pritom teror, nútené práce a celkom potlačil ľudskú dôstojnosť, čo znamenalo aj pošliapanie myšlienky úcty k životu.

Táto stručná ilustrácia niektorých historických faktov v súvislosti s eugenikou a „vylepšovaním“ človeka nás vedie tiež k pochopeniu niektorých spoločných i odlišných prvkov oboch fáz.

Na základe vyššie uvedených skutočností môžeme poznamenať, že jedným z hlavných zámerov „vylepšovania“ prvej fázy eugenického obdobia bolo jej vykonávanie pod záštitou (dozorom) štátu, a teda malo byť realizované aj na veľkých skupinách obyvateľstva. Vzťahuje sa to rovnako na bolševickú, ako aj nacistickú diktatúru. Na rozdiel od tejto fázy, kedy iniciatívu, kontrolu a moc mal v rukách štátny aparát, dnes sa tieto praktiky ocitli skôr v rukách súkromných osôb a subjektov, ktorí sa v prevažnej miere riadia trhovými mechanizmami a vylepšovanie je tak viac zamerané na individuálne preferencie. Dalo by sa povedať, že ide o dizajnérske vylepšenie jednotlivcov, vykonávané dobrovoľne pomocou trhu. Distribúcia trhu je veľmi efektívna, no dodajme, že nie je spravodlivá, resp. „produkty“ najnovších výskumov (eugenického vylepšovania) si môžu dovoliť len jedinci, ktorí na to majú prostriedky.

Odhliadnuc teraz od analýzy morálnych otázok, mravných noriem a zdôvodnení, ktoré s tým súvisia, môžeme bližšie pripomenúť spomenutý problém so spravodlivosťou. Dôraz naň kladie napríklad P. Singer, ktorý hovorí: „Nerovnosť bohatstva bude premenená do genetickej nerovnosti, a vrátime sa naspäť do storočia zápasov vybojovaných na prekonanie výhod aristokracie. Namiesto toho, súčasná generácia bohatých ľudí bude mať príležitosť preniesť jej výhody do génov jej potomkov. Títo potomkovia budú mať nielen nespočetné výhody, ktorými bohatí ľudia už disponujú, ale aj ďalšie výhody, ktoré im poskytne najnovší vývoj v genetike. To bude s veľkou pravdepodobnosťou viesť k tomu, že budú bohatší, budú dlhšie žiť a budú oveľa úspešnejší ako deti chudobných ľudí. Tieto vylepšenia budú prenesené na

¹² Autorom myšlienky bol Alexander Serebrovskij, ktorý chcel pokračovať v Ivanovovej oplodňovacej metóde. V r. 1929 publikoval článok *Eugenika v socialistickej spoločnosti*, kde obhajoval tézu ohľadom umelého oplodňovania žien od významných osobností. Navrhoval vytvorenie spermobanky pre politickú elitu, aby v budúcnosti mohli byť splodení ich potomkovia umelým oplodnením.

¹³ A tak aj riaditeľ Inštitútu experimentálnej biológie Nikolaj Koľcov, ktorý ešte v roku 1922 o eugenike prehlásil, že je náboženstvom budúcnosti a má pred sebou vysoký ideál, ktorý dáva zmysel životu a ospravedlňuje obeť, pričom týmto ideálom je vytvorenie človeka nového typu, dobyvateľa prírody a tvorcu života, zakázal experimenty na ľuďoch ako predčasné

ich deti, ktoré budú ťažiť výhody z ešte sofistikovanejších genetických technológií, ktoré budú mať k dispozícii“ (Singer, 2011, s. 283).

Ak dnes vidíme, že ľudstvo má už teraz obrovské problémy so sociálnou a ekonomickou nerovnosťou, nemôžeme tiež nevidieť, že sa k nim môže pridať aj genetická nerovnosť spôsobená vylepšovaním človeka. Hoci genetická nerovnosť sprevádzala ľudstvo od jeho počiatkov, bola to nerovnosť prirodzená. Rozdiely neboli až také extrémne, ako budú pri genetickej nerovnosti spôsobenej vylepšovaním človeka (v rámci neterapeutickej eugeniky). Natískajú sa ďalšie hypotetické otázky: Ako bude fungovať spoločnosť, kde budú vedľa seba žiť vylepšení ľudia s ľuďmi, ktorí budú stále podliehať prírodnej lotérii? Vytvorí sa malá vrstva vylepšených ľudí, ktorí budú vládnuť nevylepšenému zvyšku ľudstva? Je totiž pochopiteľné, že ľudstvo alebo jednotlivé štáty nebudú mať nikdy dostatok zdrojov, aby mohol byť vylepšený každý jednotlivec. Problémov je však oveľa viac.¹⁴

Namiesto záveru

S istou dávkou znepokojenia môžeme konštatovať, že problematika vylepšovania človeka už v súčasnosti ani nie je otázkou, či vylepšiť človeka alebo nie. Otázka dnes už znie: ako a kedy ho vylepšiť. To predpokladá zároveň definovať, čo človek chce na sebe geneticky vylepšiť, a prečo to chce na sebe vylepšiť. K zhode v tejto otázke zrejme nikdy nedôjde, takže k ambícii univerzalistického charakteru projektu vylepšovania sa pripája aj jeho utopickosť. A ako som ukázala aj na základe historického kontextu, takéto projekty vždy – ako je zatiaľ známe – skončili katastrofou.

Možno tak zrejme uzavrieť, že vedecký a technologický pokrok moderného človeka je obrovský, ale výrazne za ním zaostáva jeho morálny progres. Možnože práve toto je priestor pre vylepšenie človeka a tak aj jeho vylepšenú budúcnosť.

Schweitzerom som začala a Schweitzerom aj skončím. Zopakujem, že jeho ústredná myšlienka úcty k životu je ústrednou aj dnes, ale na inej úrovni. Stala sa dokonca životne naliehavejšou a variovala nielen do nových podôb filozoficko-etického uvažovania, ale do bohatého vejára mnohých moderných vedných disciplín.

¹⁴ Mnohé ďalšie detailne analyzujú také autori, ako sú: N. Agar (2004) alebo N. Bostrom a A. Sandberg (2011) a iní.

LITERATÚRA

1. AGAR, N. 2004. *Liberal Eugenics*. In *Defence of Human Enhancement*. Oxford, Malden, USA: Blackwell Publishing Ltd. 205 s. ISBN 1-4051-2389-3.
2. BOSTROM, NICK - SANDBERG, ANDERS. 2011. The Wisdom of Nature: An Evolutionary Heuristic for Human Enhancement. In *Human Enhancement*. Oxford: Oxford University Press. 375-416. ISBN 978-0-19-929972-0.
3. GRAY, JOHN. 2007. *Black Mass: Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*. London: Allen Lane. 256 s. ISBN 978-0374-10598-3.
4. HABERMAS, J. 2003. *Budoucnost lidské přirozenosti. Na cestě k liberální eugenice?* Praha: Filosofia – Nakladatelství FÚ AV ČR. 132 s. ISBN 80-70007-174-5.
5. KRCHNÁK, P. - RÁCZ, A. - ANDROVIČOVÁ, Z. 2012. *O ľudskosti biocentrizmu*. Zvolen: Národné lesnícke centrum. 108 s. ISBN 978-80-170-4.
6. KOVAĽOVÁ, D. J. 2007. Habermas alebo ktorá etika pre bioetiku? In *Filozofia* 62, č. 7, s. 245-252.
7. KÜNG, H. 2015. *Dobrá smrť?* Praha: Vyšehrad. 160 s. ISBN 9788074295492.
8. SINGER, PETER. 2011. Parental Choice and Human Improvement. In *Human Enhancement*. Oxford: Oxford University Press. 277-290. ISBN 978-0-19-929972-0.
9. SCHWEITZER, A. 1986. Bratislava: Slovenský spisovateľ. 424 s. ISBN 72-079-86.
10. ŠLIPKO, T. 1998. *Hranice života. Dilemy súčasnej bioetiky*. Bratislava: Edícia Cirkev a spoločnosť. 400 s. ISBN 80-7141-185-X.
11. TOMAŠOVIČOVÁ, J. Život v zóne biomoci. Etický a biopolitický diskurz o transhumanizme. In *Filozofia* 69, č. 6, 461-525.

Tento článok vznikol vďaka podpore v rámci OP Výskum a vývoj pre dopytovo-orientovaný projekt: Univerzitný vedecký park Univerzity Komenského v Bratislave, ITMS 26240220086 spolufinancovaný zo zdrojov Európskeho fondu regionálneho rozvoja.

prof. PhDr. Zlatica Plašienková, PhD.

Katedra filozofie a dejín filozofie
Filozofická fakulta UK v Bratislave
Gondova 2
814 99 Bratislava

e-mail: zlatica.plasienkova@uniba.sk

ŽIVOT AKO HODNOTA

(*Reflexia problému*)

Cyril Diatka

Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Slovenská republika

„Ja som cesta, pravda a život.“

(Jn 14,6)

„Svet a život sú to isté.“

Ludwig Wittgensteine

LIFE AS A VALUE

Life is from our obvious (common) perception the reality, that by its scope and dynamics lies beyond our knowledge and experience. We as conscious beings relate to our individual life in terms of the intensity of our awareness of it. Such self-awareness doesn't exclude a relationship to other life forms, and hence to non-human beings. This perspective points to life as the value which exceeds the framework of our individual and social experience. This implies respect for life and caring of it. The author attempts to highlight some philosophical reflections of life as related to different eras.

Key words: *Life. Value. Consciousness. Experience. Man.*

Človek dostáva dar života. Život, ktorý žije každý z nás, je súčasťou tajomstva, ktoré nevieme v celku obsiahnuť. Platí však súčasne, že život prežívame ako vedomé bytosti. Sme smrteľní, otázka trvania spočíva nielen v rozmnožovaní – striedanie generácií, ale predovšetkým v jazyku a kultúre. Človek si na rozdiel od iných živých tvorov vytvoril kultúru ako „svoje“ prostredie. Akonáhle sa k odovzdaniu života pridáva tiež kultúra, máme do činenia s obrovskou zmenou. Biologický život, z toho čo nám poskytuje veda, trvá, existuje milióny rokov. Kultúra sa mení oveľa, oveľa rýchlejšie – z generácie na generáciu. Život nás ľudí je oveľa bohatší a zložitejší. Vykúpené je to ale tým, že k jeho existencii sú nutné špecifické, stále zložitejšie podmienky. Život sa mení tým, že sa rozvíja. U človeka je to zrejme práve vzhľadom na to, že si vytvárame vždy nové a novšie kultúrne formy.

Ďalší paradox spočíva v tom, že žijeme na tejto Zemi už oddávna, avšak ešte celkom nepoznáme samých seba. Život vo všeobecnosti je veľmi široký pojem, nemožno ho oddeliť od rozličných foriem života. Z toho je zrejme, že život je v konečnom dôsledku súbor vzájomne závislých dejov, viazaný na organizmy. Vzhľadom na

nestálosť životných sústav potrebných na udržanie života, je rozmnožovanie podmienené prenosom komplexnej genetickej informácie. Biologická evolúcia ako vývin rozličných organických foriem života je veľmi zložitá, viazaná na prepojenie fyzikálnych, chemických a biologických zmien, neprebíha preto bezchybne podľa vopred vypočítateľného rámca. Potomkovia rovnakého jedinca sa môžu líšiť a líšia sa. Rozmanitosť potomstva je materiálom pre prírodný výber a tým aj pre proces evolúcie. Evolúcia spôsobuje, že sa život vyskytuje v podobe mnohorozvinutých foriem.

Ak chceme o živote uvažovať vo všeobecnosti, pozrieme sa do dejín filozofického myslenia. Vieme, že podľa Platóna je život samopohyb, jeho aktívnym princípom je duša. Stredoveké myslenie v prevažnej miere pojem života spája s pojmom Boha. Boh je život, všetok život spočíva v Bohu. Život u Tomáša Akvinského je samopohyb, ale jeho predpokladom je Boh. Boh jestvuje bez akýchkoľvek predpokladov – je čistou imanenciou.

Novovek prináša odlišné chápanie života. René Descartes (1596 – 1650) oddeľuje od seba život a myslenie. Život ako čistá rozľahlosť (rozpriestrannenosť – *res extensa*). Myslenie (*res cogitans*) je akoby čistým subjektom, pre živého človeka jestvuje všetko, čo možno poznávať a analyzovať. Takýmto spôsobom sa problém života redukoval a zjednodušil.

Johann Gottlieb Fichte, jeden z predstaviteľov nemeckej klasickej filozofie, kladie vedľa seba život a myslenie bez vzájomného sprostredkovania. Vychádza z toho, že život možno pochopiť len z neho samého a to síce tým, že ho žijeme. Neskôr dospel k záveru, že spojovacím článkom medzi životom a myslením je idea ako všeobecný princíp. V myšlienkovom chápaní J. G. Fichteho sa spája konečný život s nekonečnom, jednotlivé so všeobecným. F. W. J. Schelling usiluje o spojenie života s prírodou. Život je podľa neho produktívna syntéza prírody ducha a slobody. Takýmto spôsobom sa život u Schellinga spája s prírodou ako spoločná duša všetkej prírody.

F. G. W. Hegel vo vrcholnom období svojho pôsobenia chápe, že pre totalitu života je nevyhnutné oddelenie konečného od absolútneho. Tento protiklad podľa Hegela charakterizuje každú formu života. Život je podľa Hegela vždy prejavom života ducha, podieľa sa na vývine pojmu. Život je v zásade poznaním života. Život v tomto chápaní poukazuje na niečo iné – na vedomie. Duch, ktorý sa v prírode vyvíja cez svoju negáciu, smeruje k človeku (t. j. k vedeniu). Usiluje sa pochopiť seba samého a prostredníctvom pojmu sa formuje do úrovne sebapoznania. Všetko je u Hegela, pokiaľ ide o systém, podrobené smerovaniu k absolútnej pravde. Tá je životom ducha a teda životom vôbec, t. j. duchom vo vlastnom zmysle slova.

Ludwig Feuerbach odmieta Hegelov špekulatívny prístup. Podľa L. Feuerbacha sa v tomto prístupe stráca osobitý životný modus – zmyslovosť. Pokiaľ túto zmyslovosť chápeme v jej podstate, zisťujeme, že život má v sebe čosi, čo je božské. To božské spočíva v zmyslovom očarení životom. Takýto prístup celkom zjavne odporuje špekulatívnemu prístupu. Nie život sa má rozvíjať k transcendentnému Bohu, naopak božské má byť stelesnené v pozemskom, t. j. v konečnom. Takýmto spôsobom

získava pozemské nekonečný rozmer, prejavujúci sa v nekonečnom rade rozličných podob života a živého.

U Arthura Schopenhauera je jediným základom každého diania vo svete vôľa. Všetko je vybudované z vnútorných princípov vôľe, všetko čo na svete jestvuje, je prejavom neosobnej vôľe. Schopenhauerov princíp vôľe ako princíp jestvujúceho sa nezatvára pred akýmkoľvek sprostredkovaním, pretože vôľa je rozumom neuchopiteľná. Ak by sme ju chceli rozumom pochopiť nemôžeme svoje poznanie zavŕšiť. Možným prístupom zostáva iba popretie vôľe, to je cesta askézy a sebazaprenia. O čo viac je si človek vedomý života, tým zrejmejšie poznáva, že celý život je iba utrpenie. Žiadne uspokojenie nie je trvalé a úsilie v žiadnom zo sledovaných cieľov sa nemôže zavŕšiť. Miera utrpenia je nevyčerateľná a s vedomím narastá. Dá sa prekonať len v nazeraní idey. Len v oblasti umenia, kde človek prežíva hlboko vnem, ktorým naňho pôsobí umelecké dielo alebo hudba, možno tento tragický pocit vôľe prekonať. Z tohto prístupu u Schopenhauera vyplývajú dva postoje k životu.

Pritkanie vôľe, to u človeka vyvoláva s jasným vedením stav prijímať život taký, aký je. Znamená to pritakávať tomu, čo život prináša so všetkým, čo prišlo a čo príde.

Popretie vôľe – spôsob, ktorý hľadá ukojenie trpného životného pudu. Toto možno podľa A. Schopenhauera nachádzať u indických a kresťanských askétov. Alebo je to možné v umení, najmä však v hudbe, kde je možné hľadať o univerzálnej vôli oddelenej od nášho vlastného individuálneho úsilia.

Iný prístup, pokiaľ ide o vzťah k životu cez pochopenie vôľe, ponúka Friedrich Nietzsche. Podľa jeho náhľadu ľudstvo pokiaľ ide o poznanie, žije v klamnom zdaní. Nietzsche vo svojom uvažovaní ponúka východisko z tohto stavu cestou prehodnotenia doterajšej filozofickej tradície. Zdôrazňuje nutnosť demystifikácie tradičných ideálov. Stavia sa proti vtedajšej modernej kultúre, vidí v nej zrejme znaky úpadku. Stavia sa proti tomu, čo sám nazýva „pasívny nihilizmus“, ktorý podľa Nietzscheho vniesol do európskeho myslenia Sokrates, lebo ním sa začína podľa Nietzscheho neoprávnené preceňovanie vedomých znalostí.

Vedomie, v tej podobe ako ho využívame, vysvetľuje iba najpovrchnejšie stránky života, pričom jeho hlbší zmysel mu uniká. Kult sokratovského vedenia podľa F. Nietzscheho zavinil úpadok gréckej tragédie, zmyslom ktorej bolo metafyzický prístup k bytiu. Metafyzický prístup k bytiu v tom zmysle, že išlo o dve tendencie prejavujúce sa v skutočnom diani. Tendencia nespútanej spontánnosti, ktorú predstavuje dionýsovský princíp a apollinský princíp, ktorý je charakterizovaný umiernenosťou a poriadkom. Podľa Nietzscheho v živote stoja tieto princípy vždy proti sebe.

Nespútaná žiadostivosť prejavujúca sa spontánne a vyvierajúca zo samostatného prameňa „vôle k moci“, sa odráža ako protiklad vzhľadom na miernosť a rozumnosť. Môže sa však prejavovať aj v užívaní daného, ktoré sa časom mení až na jednoduchý pragmatizmus vyjadrený princípom „prežiť“. Podľa Nietzscheho zánik tragédie späť s dionýsovským princípom sa otvára v protikladnom racionálnom princípe filozofie,

ktorej počiatok je stelesnený v sokratovom spôsobe myslenia. Vôľa k moci je značne oslabená vždy u masy ľudí, ktorá ju potláča vo svojom „svorkovom inštinkte“. Masa ju vždy potláča a odmieta, pričom vôľa k moci sa chce vždy rozširovať a rásť. Nietzsche takýmto spôsobom odmietol schopenhauerovský princíp „slepej vôľe“, utrpenia, odmietol hriech ako aj morálku s ním spätú. Chváli a preferuje „pud“, ktorý nie je sebecký, naopak predstavuje tvorivú súhrnu života. Zavrhuje v tejto pozícii transcenciu, vychádza z toho, že človek (doterajší človek) musí byť prekonaný úsilím o osobnú tvorbu. Nietzsche preto, aby zvýraznil svoje stanovisko, ktoré je v nezmieriteľnom rozpore s doterajším zaužívaným spôsobom myslenia, vyvodzuje nutnosť prehodnotenia doteraz zaužívaných hodnôt a spôsobov hodnotenia života. Dobré (vždy) je to, čo posiluje vôľu k moci, zlo je všetko to, čo tejto tendencii odporuje (platonizmus postavený z nohy na hlavu). Mravné a náboženské náhľady sú prejavom pokrytectva, asketickej morálky, ktorá vzniká zo strachu pred životom plným vášne a preto je vždy prejavom slabého a nízkeho. Pokiaľ ide o zovšeobecnenie v pohľade na človeka, vzniklo postupom času kliše, že ľudská prirodzenosť smeruje k dokonalosti, ale to je podľa Nietzscheho iba ilúzia – zastúpný výmysel. Výmysel preto, aby sme si uľahčili pôsobenie neutešených pomerov v ktorých žijeme a ktoré sami spoluutvárame.

Ešte aj napríklad K. Marx vo svojej teórii nadobúda presvedčenie, že keď zlomíme moc súkromného vlastníctva, presadí sa pravá podstata vo svojej prirodzenosti a tá umožní všeobecnú nápravu neutešených pomerov. Uskutočniť to treba čím skôr, lebo „zajtra môže byť neskoro“. Na takejto pozícii sa ocitli v zásade všetci dedičia osvietenstva, nielen Karol Marx, pretože si dejiny predstavovali veľmi rozdielne. Aj ľudskú prirodzenosť si každý predstavoval inak už len preto, že každý chcel riešiť konečnú emancipáciu ľudstva svojším spôsobom.

Chápanie sveta ponechané nevedomému egoizmu je akoby údolie ležiace v tme a len na vrcholoch „žiari svetlo“. „Všetci musia žiť v temnote, len jeden zo živých smie vyjsť na svetlo – človek. Ten on (človek) smie spoznať bázeň pred životom, len on smie dospieť k schopnosti spolunažívať, spolutrpieť, vystúpiť z nevedomosti, v ktorej sa plahočia ostatné tvory“ (Schweitzer, 1993, s. 569). Aj najbanálnejšia každodennosť potvrdzuje, že najpodstatnejší rozdiel medzi človekom a zvieraťom tkvie v tom, že zviera netuší, že je zvieraťom, zatiaľ čo človek vie, že je človekom. Trvá to určitý čas, než sa z dieťaťa stane naozaj „niekto“, osoba s možnosťou voľby vlastného konania, ale aj so zodpovednosťou, s ktorou vždy nesie následky svojho konania.

Časom si každý z nás ľudí uvedomuje aj to, že svetlo, do ktorého takto vstupuje, nepochádza iba zo životodárneho slnka, ale že nad hlavami nás ľudí svietia aj iné hviezdy. Úspech, Sláva, Láska, Majetok, Odvaha, Dobro, Pravda, Spravodlivosť, Krása a ešte veľa ďalších aj takých, ktorým sa vyhýbame a ktorých mená radšej ani nevyslovujeme. Všetky tieto hviezdy sú dielom ľudí a svietia iba pre nich. Presnejšie povedané, pre každého z nás tak, ako si to sami zariadime. To však nebýva jednodu-

ché a priamočiare, človek sa často musí uspokojiť s neúspechom. Každý však zväčša dáva prednosť svojej hviezde, tej ktorú si zvolil alebo zaslúžil. Takej potom prisudzuje popredné miesto medzi ostatnými v situácii, ktorú práve prežíva. Má to však aj následky a bývajú s tým zavše aj starosti.

Ľudia „vyhnaní z raja“ boli na tom horšie, ale najmä diferencovanejšie. Každý sa zaujímal o niečo iné a navyše každý aj o to isté inak. Dovtedy pre každého rovnaký svet sa rozostúpil a každý ho videl iným spôsobom. Tomu zodpovedala a zodpovedá činnosť človeka, ktorá je značne diferencovaná. V nej si človek vytvára rozličné vzťahy, uvedomuje si seba samého, objavuje rozličné vlastnosti a hodnotí ich. Niečo býva vždy dobré, niečo zlé, ibaže pre každého osobitne.

Človek, ako bytosť vedomá si seba samého, môže byť na rozdiel od iných tvorov slobodný. Nemusí byť však „lepší“ ako ony, lebo prírodu aj tak „lepšie“ a „horšie“ nepozná. Naopak, tá pokojne dopustí, aby vlastnosti patriace všetkému živému, vrátane ľudského egoizmu, ktorý sa u nás ľudí prejavuje v násobkoch pôvodnej prírodnej konštanty. Veď iba človek vie tieto vlastnosti pestovať a zdokonaľovať.

Často sa usilujeme slúžiť väčšmi sláve ako pravde, otročiť majetku, ignorovať pritom lásku, priateľstvo, krásu, ale aj spravodlivosť a dobro. V takomto prístupe ešte vždy máme nateraz ďaleko k slobode, ktorú každému človeku už pred dvoma tisíckami rokov priznalo kresťanstvo. My moderní ľudia sa bojíme „odvrátenej tváre“ slobody, ktorou je zodpovednosť. Vyhýbame sa slobode, žijeme odcudzený život, lebo toho čo nám prináleží sa zriekame v prospech hocikoho a i hocičoho. Nie je pritom rozhodujúce či preratúvame čas nášho života na peniaze, na rozličné často neužitočné potreby, rozkoše alebo či ho meriame objemom toho, čo skonzumujeme. Všetličo z toho síce patrí k životu, ale ničomu z toho nehodno život obetovať. Tým menej rozličným politickým a ideologickým doktrínam alebo dokonca sofistikovaným zločinom ako je falšovanie pravdy, údajov, nepoctivosť v podnikaní a pod. V nepretržitom striedaní rozličných rolí a pozícií s tým späťach „utrácame“ čas, ktorý ešte len prichádza. Sme chudobnejší viac ako inokedy a rovnako je chudobný aj náš svet i život, ktorý žijeme. Prejavom tohto stavu je neistota, neklud, ale aj agresia a násilie, ktoré zaplňajú vyprázdnený priestor našej slobody. Strácame sa sami sebe.

LITERATÚRA

1. BROŽÍK, V. 2006: *O hodnotách a ľuďoch*. Polianka: UKF Nitra. 178 s. ISBN 80-8050-958-1.
2. BROUK, B. 2009: *O pošetilosti života a smrti*. Praha: Volvox Globator. 152 s. ISBN 978-80-7207-707-6.
3. FREYER, H. P. 1997: *A. Sweitzer – života a dielo*. Liptovský Mikuláš: Tanoscium. 208 s. ISBN 80-7140-135-8.
4. GÁLIKOVÁ TOLNAIOVÁ, S. 2014: *Idea psychagógie v holistickej perspektíve*. Bratislava: Iris 2014. 155 s. ISBN 978-80-8153-025-8
5. NIETZSCHE, F. 1994: *Filosofie v tragickém období Řeků*. Olomouc: Votobia. 167 s. ISBN 80-85619-44-X.
6. SCHWEITZER, A. 1993: Bázeň pred životom. In: *Filosofia*, ISSN 0046 -385 X, 1993, č. 9, roč. 48, s. 569-571.
7. SOKOL, J. 2010: *Etika a život. Pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad. 240 s. ISBN 978-80-7429-063-3.

Cyril Diatka

Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre
Filozofická fakulta
Katedra všeobecnej a aplikovanej etiky
e-mail: cdiatka@ukf.sk

SLUŽBY EKOSYSTÉMOV SÚ SLUŽBY ŽIVOTU

Ivan Vološčuk

Inštitút výskumu krajiny a regiónov, Univerzita Mateja Bela, Banská Bystrica,
Slovenská republika

THE ECOSYSTEM SERVICES ARE SERVICES FOR LIFE

The philosophy of respect for life was authorised by Albert Schweitzer. On the threshold of the third century is a particular importance for biodiversity conservation of nature and care of the gifts he receives from ecosystems. According to this Christian philosopher „Person begins to wither, because in all performance lost the need to think“. The human care of ecosystems has reflected „...a love that is willing to serve, help and sacrifice“. The paper explains the current world trends of ecologists focused on ecosystem services assessment, without which there could be a whole variety of life forms on Earth. By Albert Schweitzer „The moral is just the man to whom every life is sacred, and plant and animal life“.

Keywords: respect for life, ecosystem services, biodiversity, morality.

Úvod

Tému vedeckého sympózia „(Úvahy) o živote v úcte k životu“, ktoré je venované 140. narodeninám Alberta Schweitzera (1875) a 50. výročiu jeho úmrtia (1965), s ohľadom na jeho rozsiahlu a mnohorakú teologicko-filozofickú a praktickú lekársku činnosť možno rozdeliť na dva síce samostatné, ale duchovne navzájom prepojené tématické okruhy.

Prvým tématickým okruhom je teologická filozofia, ktorú vyštudoval na univerzite a prakticky realizoval ako evanjelický farár. Zasluguje si samostatné vedecké sympózium.

Druhým tématickým okruhom je jeho praktická lekárska činnosť, ktorá sa začala po promócii v roku 1911, keď ponúkol Parížskej misijnej spoločnosti, že bude zadarmo pracovať ako lekár vo francúzskej kolónii Gabun. Spokločnosť s tým súhlasila, ale za podmienky, že Schweitzer nebude vyvíjať náboženskú činnosť.

Prepojenosť oboch tématických okruhov spočíva v tom, že odhodlanie Schweitzera v roku 1913 odísť liečiť ľudí v africkom pralese (v Lambaréne) vyplynulo z jeho teologických, filozofických, morálnych a etických zásad. Jeho rozhodnutie vo veku 38 rokov opustiť pomerene pohodlný život univerzitného docenta filozofie, organového virtuóza Bachových hudobných skladieb a odísť do nepohodlia afrického pralesa liečiť chorých ľudí svedčí o jeho obetavosti, obdivuhodnej trpezlivosti a nekonečnej dobrosrdečnosti. Uprostred prvej svetovej vojny (1914 – 1917) kriticky analyzuje vtedajšiu etiku moderného človeka a formuluje nové poňatie morálky le-

kára, biológa a teológa – filozofiu „úcty k životu“. Neoblomne sa drží zásady: „V každom človeku číť ľudskú dôstojnosť a byť človekom všetkým ľuďom, ktorí potrebujú človeka“ (Schweitzer, 1965, s. 91, 283).

Základný princíp morálky Schweitzer formuloval vo svojej filozofii úcty k životu, podľa ktorej „*mravný je len ten človek, ktorému je posvätný každý život, aj život zvierat a rastlín; človek, ktorý je ochotný tomuto životu pomáhať vždy, keď je ohrozený a keď trpí*“. Zo súčasnej kultúry sa podľa neho tento kladný postoj k životu vytratil, preto je na úpadku. Schweitzer bol presvedčený, že ku kladnému postoju k životu a k svetu môžeme a musíme dospieť iba vtedy, ak sa vskutku začneme hlboko zamýšľať sami nad sebou a nad svojím vzťahom k ľuďom, ako aj ku všetkému živému okolo nás, ak dospejeme k vedomiu úcty k životu. Táto nová filozofia zahŕňa lásku, oddanosť, úctu, súcit, spolu prežitá radosť. Podľa Schweitzera žiadny život sa nemá ničieť zbytočne a svojvoľne. Ak je potrebné ho obetovať pre získanie potravy, potom len s vedomím nutnosti a hlbokoj zodpovednosti.

Keď 29. júla 1927 opúšťa Lambaréne a plaví sa loďou do Európy, aby získal ďalšie finančné prostriedky pre svoju prácu v Afrike, píše: „*Všetka bieda a práca ostatných rokov ožívajú v mojich spomienkach. Radosť nad splnenou úlohou mi akosi uniká. Preniká ma pokora. Čím som si vlastne zaslúžil, že toto dielo prešlo mojimi rukami a že som sa smel tešiť z jeho úspechov? A bolesť sa chveje v mojej duši...*“ (Schweitzer, 1965, s. 267 – 277).

Ekosystémy a úcta k životu

V období, keď Albert Schweitzer (1875 – 1965) rozvíjal filozofiu úcty k životu, v európskom vedeckom, kultúrnom a kresťanskom prostredí už boli známe myšlienky kresťanských reformátorov (Ján Hus 1369 – 1415, Peter Chelčický 1390 – 1460, Martin Luther 1483 – 1546, Ulrich Zwingli 1484 – 1531, Jean Calvin 1509 – 1564), osvietených filozofov (Francois Marie Arouet – Voltair 1694 – 1778, Immanuel Kant 1724 – 1804, Jean Jacques Rousseau 1712 – 1778), dánskeho filozofa Sören Aabye Kierkegaarda (1813 – 1855), nemeckých protestantských teológov (Rudolf Bultmann 1884 – 1976, Karl Barth 1886 – 1968, Martin Heidegger 1889–1976). V oblasti ekológie a ochrany prírody v Európe 19. storočia na práce Alexandra Humboldta (1769 – 1859) a jeho brata Viliama Humboldta (1767 – 1835) nadviazali ekológovia Ernst Haeckel (1834 – 1919), autor definície ekológie, Arthur George Tansley (1871 – 1955) autor definície ekosystému, ktorého poňatie rozšíril Eugen P. Odum (1913 – 2002) a jeho mladší brat Howard T. Odum (1924 – 2002).

V čase filozofických štúdií Schweitzera už boli vyhlásené národné parky v USA, Švédsku, Švajčiarsku a inde. V USA a v Európe sa začal formovať nový vzťah človeka k prírode (Vološčuk, 2005). Z filozofického pohľadu boli známe názory dánskeho filozofa Sören Aabye Kierkegaarda na vzťah človeka k prírode. Podľa tohto filozofa „*anorganická a organická príroda sa vyznačuje tým, že sa v priestore a čase iba vyskytuje, zatiaľ čo človek môže existovať iba potiaľ, pokiaľ sa vzťahuje k svojej vlast-*

nej situácii: sebazvťahovanie sa človeka k vlastnej situácii mu umožňuje zasahovať do tejto situácie a meniť ju. Človek je na rozdiel od zvieratá, ktoré je úplne podriadené prírodnej nevyhnutnosti, jednotou alebo syntézou možnosti a nevyhnutnosti: človek sa môže rozhodovať. Oproti Bohu je človek bytosť konečná, jeho sloboda je vždy obmedzená, pretože človek je vo svojej existencii vždy závislý od okolností, od toho, čo je nevyhnutné.

Ale tým, že človek má slobodný vzťah k možnostiam svojej situácie, prekračuje hranice konečnosti a nevyhnutnosti a žije tak, ako keby bol okamih večnosťou. Samu slobodu si človek nemôže zvoliť, je slobodný nezávisle od svojej vôle. Na druhej strane má voľnosť v tom smere, ako bude so svojou slobodou nakladať. A práve v tom spočíva vlastná existenciálna otázka, a síce čo si počať so svojim životom, so svojou existenciou“.

Schweitzerova zásada „úcty k životu“ a téza „žiť a nechať žiť“ v Európe našla odozvu v radoch ekológov – biocentristov, ekocentristov, antropocentristov a vo filozofickom priestore bola definovaná plytká a hlbinná ekológia (Kohák, 1998). Vo vzťahu k prírodným ekosystémom so zložitými interakčnými vzťahmi, tokom energie a informácií medzi živými a neživými subsystémami, premieta sa Schweitzerova úcta k životu do starostlivosti o ekosystémy. Starostlivosť o ekosystémy je nielen súčasť manažmentu ochrany prírody, ale odráža osobný vzťahu a úsilie človeka pomáhať a udržiavať funkčnosť a životaschopnosť prírodných systémov. V starostlivosti sa prejavuje úcta k životu, k živým prírodným systémom – ekosystémom.

V druhej polovici 20. storočia v Európe i v USA najmä zásluhou Svetovej únie ochrany prírody – IUCN silneli tendencie prechodu od druhej k územnej ochrane ku komplexnej ochrane biodiverzity, teda k starostlivosti o celý systém rozmanitosti foriem života. V tejto tendencii sa uplatnila aj Schweitzerova téza „úcty k životu“ a zásada „žiť a nechať žiť“. To napokon vyústilo v kreovanie ekosystémovej koncepcie, alebo koncepcie rozšírených práv a biocentrickej rovnosti (Vološčuk, 2013).

Zástancovia ekosystémovej koncepcie (koncepcie biocentrickej rovnosti) tvrdia, že hlavným kritériom správnosti našich činov z morálneho hľadiska je spôsob, akým sa tieto činy dotýkajú ekosystémov. Zástancovia tejto koncepcie požadujú udržať trvalý priestor pre pokračovanie autoregulačného vývoja organizmov i celých ekosystémov. V praktickom uplatňovaní tejto koncepcie vznikajú však technické problémy s uplatňovaním zodpovednosti za „mimofudský“ život vzhľadom k neprehľadnému množstvu „právnych subjektov“ v ríši rastlínstva a živočíšstva. Podľa nášho názoru biocentrickú rovnosť nemožno chápať v zmysle rovnosti v ľudskom „politickom“ význame, ani ako rovnosť príležitostí v ekologickom význame. Reálne ekologické chápanie *biocentrickej rovnosti* je uznanie, že jedinci druhov a ich populácií majú právo plniť (zastávať, hrať, fungovať) úlohu, pre ktorú sa v ekologickom systéme vývojom ustálili. Požieraný a požierajúci sú súčasťou toho istého (jedného) ekosystému, ku ktorému môžeme uplatňovať etické vzťahy ako k hierarchizovanému systému, s rešpektovaním zákonitostí jeho vnútorného fungovania. Rámcom hodnotovej hierar-

chie je teda život ekosystému s jemu vlastnými vnútornými konfliktami. Praktické problémy biocentrickej koncepcie vznikajú tiež pri uplatňovaní právnej subjektivity na neživé objekty, ktoré nemajú schopnosť vedomia a vnímania (skaly, rieky, hory apod.). Toto historicky nové chápanie sa stalo súčasťou radikálneho environmentalizmu. Racionálny argument však nemusí spočívať v tom, že skaly alebo rieky majú vlastné práva, ale v tom, že ich ničenie je nerozumné a zlé z antropocentrických dôvodov (Vološčuk, 2013)..

Koncepcia *ekosystémovej etiky* teda vychádza z toho, že všetky druhy a jedinca majú právo fungovať vo svojich prírodných systémoch bez narušenia človekom, s výnimkou prípadov, keď ľudia musia uspokojovať svoje životné potreby. Podľa tejto etiky každá ľudská činnosť má byť posudzovaná podľa toho, aký efekt má na ekosystémy Zeme. História priemyselnej revolúcie, ale aj deštruktívne vplyvy súčasnej civilizácie sa potom javia ako bezpríkladná ekologická genocída.

Pre ekosystémovú etiku sa ústredným pojmom stáva pojem „*životná potreba*“. Napriek tomu, že životné potreby možno určiť pre jedinca i ekosystémy, problémom ostáva vymedzenie postupnosti hierarchických tried, v ktorých životné potreby „vyšších úrovní“ majú prednosť pred „nižšími úrovňami“. Rozpory vznikajú aj z možnej definície toho, čo je prirodzené alebo zdravé pre určitý ekosystém, prípadne pre udržanie jeho prírodnej rovnováhy. Vzniká otázka, či existuje principiálny rozdiel pre ekosystém medzi tým, ak zanikne ľudskou činnosťou, alebo účinkom prírodnej katastrofy. Ekosystémy sa predsa menia i v priebehu evolúcie. S vyhynutím jedných organizmov a vznikom iných je jeden ekosystém nahradený druhým. Rozdiel nemôže byť v tom, že čo sa stane prirodzene, je dobré a čo sa stane ľudským zásahom, je zlé, pretože prírodné procesy i ľudské zásahy môžu práve z hľadiska rovnováhy ekosystémov pôsobiť obdobne (Vološčuk, 2013).

Význam prírodnej evolúcie druhov a ekosystémov má racionálne jadro v tom prípade, ak sa vzťahuje k vývoju kultúry, tj. k histórii človeka. Niektorí radikálni environmentalisti majú často sklon redukovať človeka v ekologickej pyramíde na mimoriadne škodlivého predátora, alebo katastrofálne premnoženého omnivora. Logicky sporná a eticky neúčinná je ich podráždená formulácia, že *ľudstvo musí konečne rešpektovať zákony prírody*. Takáto argumentácia nemá so zodpovednosťou a etikou nič spoločné, pretože všetky ostatné biologické druhy rešpektujú prírodné zákony celkom striktné len preto, lebo ináč nemôžu. To však neplatí pre človeka. Podstatným predpokladom vzniku zodpovednosti za stav biodiverzity a celej biosféry nie je iba pasívna možnosť, ale aktívna schopnosť slobodnej voľby (v zmysle Kierkegaarda). Bez nej ostane vnímanie prebiehajúcej genocídy živočíšnych a rastlinných druhov u väčšiny ľudí iba na prahu ľahostajnosti. Ak by sme za kritérium etického vzťahu k prírode vyhlásili prírodnú evolúciu „o sebe“, dostaneme kritérium rýdzo biocentrické, od človeka nezávislé, avšak práve preto pre praktickú činnosť človeka nepoužiteľné. V etických otázkach sa človek nemôže a nemá vzdávať hodnotenia, lebo tak by sa vzdal svojej nesporne riskantnej druhovej osobitosti, ktorá predsta-

vuje asi jeho najväčší vklad do evolúcie prírody a biodiverzity (Vološčuk & Míchal, 1991).

Ekologický prístup k hodnoteniu vzťahu človeka k rozmanitosti životných foriem (k biodiverzite) na ekosystémovej úrovni, rešpektujúci tézu „žiť a nehať žiť“, akcentuje nezmerateľnú sieť interakčných vzťahov v ekosystémoch a v biosfére, v ktorej majú všetky minulé, súčasné i budúce ľudské činnosti určité, často nepredvídateľné účinky. Preto nemôžeme nikdy uskutočniť len „*našu vlastnú činnosť*“ bez ohľadu na jej ďalšie účinky. Najmä preto hľadisko vzájomnej závislosti, konečnosti a zraniteľnosti väzieb medzi ľuďmi navzájom a ľuďmi a rozmanitosťou životných foriem v prírode a biosfére, sa musí stať permanentným hľadiskom našich činov tak, aby sme chránili a rozvíjali drahocenné kvality Zeme a jej rozličných foriem života. Humanistický prístup akcentuje imperatívnu a neprenosnú zodpovednosť, ktorú máme voči životu ľudí a prírodným životným formám na Zemi. Pretože blaho ľudí na ceste životom je tesne zviazané s nerušeným fungovaním ekologických systémov, ohľad na ľudí vyžaduje a zahrňuje, hoci nepriamo, aj starostlivosť o biodiverzitu prírody, o celú biosféru. V tejto súvislosti netreba zabúdať, že hoci náboženstvo akcentuje ľudskú zodpovednosť voči morálnej inštancii stojacej nad človekom, predsa len vo svojom učení zväčša zahrňuje i mravný príkaz zodpovednosti voči prírode a jej biodiverzite (Krchnák, 2001, Medřický, 2002, Terek et al. , 2002).

V súčasnosti narušenie vzťahu *človek – biodiverzita* sa odráža na deštrukcii biodiverzity a degradácii prírodných zdrojov, čo spôsobuje škody dvojakého charakteru. Predovšetkým ide o škody spôsobené na hodnotách ekosystémových funkcií a služieb, ktoré majú význam „*pre nás*“, tj. pre ľudské zdravie, škody ekonomické a škody kultúrneho charakteru (okrem iného aj na podmienkach životnej pohody ľudí). Za nemenej významné však je potrebné uznať aj poškodzovanie prírody a biodiverzity „*o sebe*“ (ekologická ujma), čo môže mať mnoho podôb, napríklad ohrozenie určitých druhov organizmov, celých ekosystémov nimi tvorených, ohrozenie vybraných častí krajiny a napokon celého biologického bohatstva (biodiverzity). Zmúdrenie človeka *Homo sapiens*, ako edifikátora globálneho systému, musí zahrnúť prerušenie jednostrannej závislosti „*bytie určuje myslenie*“, predstih myslenia pred bytím v duchu ekologizácie rozhodovania, ktoré v dostatočnom predstihu dokáže vopred postihnúť ekologické dôsledky ľudskej činnosti, a zakotvenie ekologických poznatkov v spoločenskej morálke a práve (Vološčuk & Míchal, 1991).

Služby ekosystémov

Azda najviditeľnejšie možno pozorovať vplyv Schweitzerovej filozofie úcty k životu na novej paradigme ekológie – na koncepcii ekosystémových služieb. V súvislosti s chápaním významu ekosystémov pre ľudskú spoločnosť v druhej polovici 20. storočia sa vynorila problematika funkcií a služieb ekosystémov.

Funkciu (anglicky *function*) vysvetľuje Oxfordský populárny slovník (The Oxford Popular Dictionary, 1997) ako „*special activity or purpose of a person or thing*“ (oso-

bitná činnosť alebo účel – cieľ osoby alebo veci). Podobne funkciu definujú Ivanová-Šalingová a Maníková (1983), ako „špecifická činnosť, úloha“. Z toho vyplýva, že funkciu ekosystému treba chápať ako špecifický účel ekosystému.

Služba (anglicky *service*) Oxfordský slovník definuje ako „*system that performs work for customers or supplies public needs*“ (systém, ktorý poskytuje službu pre odoberateľa – zákazníka, alebo dodáva – poskytuje verejné potreby). Analogicky teda služba ekosystému je ekosystémom poskytovaná verejná potreba.

Funkcia ekosystému teda predstavuje osobitný účel, ktorý človek očakáva od fungovania ekosystému. Funkcia je človekom prejavovaná vôľa, požiadavka voči ekologickému systému. Vyplýva teda z požiadavky človeka na plnenie poslania ekosystému.

Naproti tomu ekosystémová služba je ekologickým systémom poskytovaná ponuka (potreba) pre človeka, nezávisle na jeho vôli, ale aj pre iné formy života v biosfére. Služba ekosystému vyplýva z vlastností ekosystému. Človek môže a nemusí prijímať ekosystémovú službu, ako dar prírodného systému.

Z uvedených definícií vyplýva, že „funkcie“ a „služby“ vo vzťahu k prírodným ekosystémom nie sú totožné pojmy. Pre vedeckú prácu je typická jasnosť definícií, preto nemožno akceptovať pripomienku, že „*ekosystém ostáva rovnaký bez ohľadu na to, či od neho očakávame službu alebo funkciu*“. Medzinárodne akceptovaným štandardom je klasifikácia ekosystémových služieb podľa Miléniového hodnotenia ekosystémov, ktoré rozlišuje 24 typov týchto služieb, členených do štyroch kategórií (MEA, 2005):

- podporujúce služby (*supporting services*), ktoré sú nevyhnutné pre udržanie života na Zemi a funkcií ekosystémov, ako je tvorba pôdy, tvorba kyslíka pri fotosyntéze, primárna produkcia, kolobeh živín a vody, tok energie, biogeochemické cykly, udržiavanie biotopov a biodiverzity;
- zásobovacie (*provisioning services*), produkčné služby, ktoré označujú produkty ekosystémov, čiže prínosy získané z ekosystémov ako materiálne statky a produkty, napríklad plodiny, ovocie, potraviny, zelenina, ryby a lovná zver, krmivá, voda, palivá, drevo, vlákna, minerály, liečivá, biochemikálie, genetické zdroje, prírodná medicína, vodná energia, palivá z biomasy, lieky a ozdobné predmety;
- regulačné služby (*regulating services*) predstavujú prínosy a úžitky z regulácie ekologických procesov, napr. regulácia klímy, chemického zloženia atmosféry, vodného cyklu, samočistenie vody, absorpcia, detoxikácia a neutralizácia odpadov, ochrana pôdy pred eróziou, ochrana pred záplavami, usmernenie živelného priebehu nemocí, ukladanie oxidu uhličitého, riadený zásah proti škodcom, účelné pôsobenie na zlepšenie opelňovania rastlín, usmernenie narastania prírodných nebezpečenstiev, kontrola škodcov;
- kultúrne služby (*cultural services*) sú nemateriálne prínosy a úžitky, ktoré človek získava z ekosystémov, ako je duchovné (náboženské) obohatenie, kognitívny (poznávací) rozvoj, reflexia, rekreácia, ekologická turistika, estetické zážitky,

vedecké bádanie, prírodné dedičstvo, ale aj posilňovanie sociálnych vzťahov – napríklad urbariáty, kultivácia sociálnych vzťahov, tradičné udržiavanie využívania krajiny.

V syntetickej správe Miléniového hodnotenia ekosystémov sú ekosystémové služby potrebné na zachovanie životnej pohody ľudskej spoločnosti a budúceho hospodárskeho a sociálneho rozvoja. Uverejnenie tejto syntetickej správy vyvolalo živú diskusiu vo svetových vedeckých a odborných časopisoch. Vedeckí pracovníci v oblasti ekológie doteraz študovali zložitú sieť vzťahov a procesov v prírodných ekosystémoch Zeme. Miléniové hodnotenie sa však zameralo aj na ekológiu človeka a na identifikáciu poskytovateľov ekosystémových služieb pre človeka. V súvislosti s tým bolo potrebné jasne definovať ekosystém, ekosystémové služby a kvalitu života (blahobyť človeka). Vedci vyvinuli mnoho metodických postupov ako identifikovať, opísať, analyzovať a hodnotiť kľúčové ekosystémy Zeme.

Zmeny ekosystémov neovplyvnil a neovplyvňuje len človek, ale tiež množstvo ďalších druhov. Ciele hospodárenia v ekosystémoch a aktivity, ktoré v nich človek uskutočňuje, sú ovplyvňované nielen dôsledkami ekosystémových zmien pre človeka, ale tiež významom, ktorý má vnútorná hodnota druhov a živej prírody. Vnútorná hodnota je hodnota, ktorú má akákoľvek vec alebo jav sám osebe a pre seba, bez ohľadu na svoju užitočnosť pre kohokoľvek iného. Mnoho krajín prijalo zákony, ktoré chránia ohrozené druhy na základe názoru, že tieto druhy majú právo existovať, i keď ich ochrana prináša so sebou čisté ekonomické straty. Kvalitný manažment ekosystémov teda zahŕňa postupy, ktoré sú založené jednak na väzbách ľudí k ekosystémom v zmysle prospešnosti, ale tiež na rešpektovaní procesov umožňujúcich začleniť do rozhodovania ohľady na vnútornú hodnotu ekosystémov.

Ekosystémové služby možno pochopiť len na základe znalostí ekosystémových procesov, biodiverzity, štruktúry, produktivity a integrity ekosystémov, ekologickej stability, komplexnosti ekosystémov a sukcesných procesov v evolúcii krajiny ovplyvnenej prírodnými a ľudskými faktormi (Vološčuk, 2013).

Nositeľ Nobelovej ceny za chémiu (1977) Ilja Prigožin (anglicky Ilya Prigogine – 25. 1. 1917 Moskva – 28. 5. 2003 Brusel), belgický fyzik a chemik ruského pôvodu, autor teórie termodynamicky nerovnovážnych, nevratných systémov a teórie samorganizovania systémov, známy svojimi výskumami disipatívnych štruktúr, komplexných systémov a ireverzibility, napísal: *„Je nanajvýš pozoruhodné, že sa nachádzame v okamihu, kedy dochádza k hlbokej zmene vedeckého poňatia prírody i štruktúry ľudskej spoločnosti, ako dôsledok populačnej explózie. Objavuje sa potreba nových vzťahov človeka s prírodou a človeka s človekom. Ďalej už nemožno prijímať minulé apriórne rozlišovanie vedeckých a morálnych hodnôt. Toto rozlišovanie bolo možné v dobe, kedy vonkajší a náš vnútorný svet stáli ostro proti sebe. Dnes vieme, že čas je výtvor, a preto so sebou nesie i morálnu zodpovednosť“* (Prigogine, 1993, 1997). *S týmito myšlienkami úzko súvisí tiež Schweitzerová filozofia „úcty k životu“ „Mravný je len ten človek, ktorému je posvätný každý život, aj život rastliny a živočícha“.*

Podakovanie

Príspevok vznikol vďaka finančnej podpore grantového projektu VEGA 1/0255/14.

LITERATÚRA

1. KOHÁK, E. 1998. *Zelená svatozář. Kapitoly z ekologické etiky*. Praha: SLON. 203 s. ISBN 80-85850-63-X.
2. KRCHNÁK, P. 2001. O humanizácii alebo o (znovu)zrodení ľudskosti. *Acta Facultatis Ecologiae*, Vol. 8, Technická univerzita vo Zvolene, p. 195-202.
3. KRCHNÁK, P. 2013. O ľudskosti ľudskej prirodzenosti a podstaty. In *(Úvahy) o ľudskosti a ekologickosti človeka a jeho ľudskej prirodzenosti a podstate*. Zvolen: FEE TU Zvolen, s. 138-142 ISBN 978-80-8093-181-0.
4. MEA 2005. *Ekosystémy a lidský blahobyt: Syntéza*. COŽP UK Praha. ISBN 80-239-6300-7.
5. MEDŘICKÝ, V. 2002. Názory některých křesťanských myslitelů na ekologickou krizi hodnot a odpovědnost křesťanů. *Životné prostredie*, 5, p. 248-252.
6. PRIGOGINE, I. (ed.). 1993. *Chaotic Dynamics and Transport in Fluids and Plasmas*. Research Trends in Physics Series founded by V. Alexander Stefan and published by the
7. American Institute of Physics Press, Springer, New York. ISBN 0-88318-923- 2
8. PRIGOGINE, I. 1997. *The End of Certainty*. New York: The Free Press, 240 pp. ISBN 0-684-83705-6.
9. SCHWEITZER, A. 1965. *Lidé v pralese*. Praha: Orbis, 288 s.
10. TEREK, J., DRDOŠ, J., PRUŽINSKÝ, Š., VOSKÁR, J., ZOULÁK, J. 2002. *Environmentalistika pre teológov*. Učebné a študijné texty. Prešovská univerzita v Prešove, Fakulta humanitných a prírodných vied, Prešov, 145 pp. ISBN 80-8068-154-6.
11. VOLOŠČUK, I. 2005. *Ochrana prírody a krajiny*. Zvolen: Vydavateľstvo TU vo Zvolene, 245 s. ISBN 80-228-1511-X.
12. VOLOŠČUK, I. 2013. *Teoretické princípy ekologických procesov, funkcií a služieb ekosystémov*. Banská Bystrica: Belianum. Vydavateľstvo Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici. Fakulta prírodných vied. ISBN 978-80-557-0683-2.
13. VOLOŠČUK, I., MÍCHAL, I. 1991. *Rozhovory o ekológii a ochrane prírody*. ENVIRO Martin, 162 pp.

prof. Ing. Ivan Vološčuk, DrSc

Inštitút výskumu krajiny a regiónov

Centrum vedy a výskumu

Fakulta prírodných vied, Univerzita Mateja Bela

Cesta na amfiteáter 1, 974 00 Banská Bystrica

e-mail: ivoloscuk@azet.sk

mobil: 421 908 966 411

ÚCTA K ŽIVOTU, EKOLOGICKÝ A ETOLOGICKÝ CHOV ZVIERAT, EKOLOGICKÉ PESTOVANIE RASTLÍN Z HĽADISKA KREŠŤANSKÉHO VEDOMIA

Jozef Kaniansky

Environmentálna subkomisia Konferencie biskupov Slovenska
Rímskokatolícky farský úrad, Zvolen, Slovensko

RESPECT FOR LIFE, ECOLOGICAL AND ETHOLOGICAL ANIMAL BREEDING AND ORGANIC CULTIVATION OF PLANTS WITH REGARD TO CHRISTIAN CONSCIENCE

Life is a specific phenomenon on Earth in the Solar System. For that reason all forms of life deserve a respect. Christianity confesses that the originator of creation is God (John 1: 1-3), so God loves creation. Therefore, everyone should have a positive attitude to it. Creation also has its eschatological aspect (Rom 8: 18-23), what is the most important reason of respect for life itself. Therefore, an animal breeding should be ecological and ethological, thus respecting ecological and behavioral needs of creatures, like organic cultivation of plants. The future of humanity depends on man's relationship to living beings.

Keywords: *respect-life-ecological-christian-conscience*

Náhodný cestovateľ vesmírom, prechádzajúc našou slnečnou sústavou, všade by videl prostredie nevhodné pre život. Keby prišiel na planétu Zem, pripadalo by mu to ako zázrak, videl by pulzujúci život. Život tu chápeme v zmysle biologickom. Živá bytosť dýcha, rastie, vykonáva metabolizmus a rozmnožuje sa. Zem je obdarená na svojom povrchu hojnosťou života. Milióny druhov mikroorganizmov, rastlín a živočíchov obýva túto zem a na vrchole tejto pyramídy je človek.

V priebehu stáročí sa vytvoril názor, hlavne v Európe, že vzťah človeka k živej prírode môže byť ľubovoľný, nie je v tom nijaký morálny problém, len nech sa rešpektujú vlastnícke práva človeka. V 20. storočí rýchlo postupujúca redukcia biodiverzity, hlavne v jeho druhej polovici, podnietila vznik mnohých ekologických organizácií so snahou o ochranu živej prírody. Ukázalo sa, že ľubovoľný postoj človeka k živým tvorom nie je správny a začalo sa hovoriť o úcte k životu, k ekologickému prístupu k prírode.

K problematike zaujalo postoj aj kresťanstvo na niekoľkých medzinárodných konferenciách a aj najvyšší predstaviteľ kresťanského sveta, dnes už svätorečený pápež Ján Pavol II., vydal k 1. 1. 1990 dokument s názvom: „Pokoj s Bohom Stvori-

teľom, pokoj s celým stvorenstvom.“ Dotýka sa v ňom problematiky vzťahu človeka k stvorenstvu. Vychádza, pochopiteľne, z Písma svätého, ktoré kresťanstvo chápe ako prameň viery, obsahujúce pravdy Bohom zjavené a záväzné pre človeka.

Otázka javu životu javu života ľuďom nikdy nebola ľahostajná. Najväčší kresťanský filozof sv. Tomáš Akvinský, žijúci v 13. storočí, na otázku, čo je život, odpovedal: „Vita est motus a seipso“, „Život je pohyb sám od seba“. Chcel povedať, že živá bytosť má zdroj pohybu v sebe, pričom pod pohybom rozumie každú zmenu a každú aktivitu. Kým telesá neživé sú ovplyvňované silou zvonka, živá bytosť má zdroj pohybu v sebe. Podobne definoval život veľký vedec 20. storočia, jezuita, paleontológ, filozof a teológ Pierre Teilhard de Chardin, život ako pohyb naprieč entropií. Živá bytosť rastie, mohutnie, vzdoruje entropii, až dosiahne vrchol, potom upadá, hynie, podlieha entropii. Materialistická filozofia definuje život ako usporiadanie hmoty. Kresťanstvo predpokladá u živých bytostí nehmotný životný princíp, ako konsubstanciálny princíp spolu s matériou, ktorý Biblia nazýva Dych života alebo aj duša; filozofia hovorí aj o podstatnej forme alebo životnom princípe.

V r. 1914 Magistérium Cirkvi v osobe pápeža sv. Pia X. v tejto veci schválilo formuláciu: „Corpora dividuntur bifariam: quaedam enim sunt viventia, quaedam expertia vitae. In viventibus, ut in eodem subjecto pars movens et pars mota per se habeantur, forma substantialis, animae nomine designata, requirit organicam dispositionem, seu partes heterogeneas.“ „Telesá sa delia dvojako, jedni sú živé, druhé bez života. U živých časť hýbajúca a časť hýbaná tvoria jeden subjekt, podstatná forma, zvaná duša vyžaduje organickú dispozíciu, teda sú to časti rozdielne.“ (Pius X., Filozofické tézy, Denzinger, 1965, bod 3613, str. 699)

Táto náuka predpokladá, že živé bytosti bez nehmotného princípu žiť nemôžu. Teologický slovník pod heslom Duša uvádza: „Duša vo všeobecnosti sa poníma ako zjednocujúci a oživujúci princíp živých, hmotných bytostí, rastliny, zvieratá, človeka.“ (Malý teologický lexikón, Bratislava 1977, str. 128) Ako je známe, veda sa snaží vytvoriť v laboratóriu živú umelú bunku. Zatiaľ sa to nedarí. Keby sa to podarilo, mohlo by to dokazovať, že život je usporiadanie hmoty. Tak či onak, život je unikátny jav na našej zemi, a to je snáď hlavný dôvod, prečo si zasluhuje úctu zo strany človeka.

Je to vec nášho svedomia. Svedomie kresťanská filozofia chápe ako schopnosť človeka posúdiť morálnu hodnotu svojich činov. Svedomie ako schopnosť, ktorá mu je potenciálne daná, robí ho človekom spolu so schopnosťou usudzovať, reflexie a slobody od nevyhnutnosti. Kým vedomie ako také je schopnosť seba odlíšiť od okolia a je vlastné v patričnom stupni každej živej bytosti, inak by život nemohol fungovať, svedomie je vlastné iba človeku. „Zvieratá nemajú morálne cítenie. Ich správanie je výsledkom prirodzených sklonov a nevyviera z predvídania jeho následkov pre rodinu alebo spoločenstvo. Prirodzené sklony ich však – odhliadnuc od niekoľkých zriedkavých výnimiek – nútia robiť presne to, čo je správne a čo by im dik-

toval aj predvídavý a zodpovedný prístup k danej situácii.“ (Lorenz Konrád, Rok husi divej, str. 191) Preto človek vďaka svedomiu nesie zodpovednosť za stvorenstvo.

Kresťanstvo vyznáva, že pôvodcom stvorenstva je Boh (Jn 1, 1-3), preto Boh stvorenstvo miluje. Preto aj človek má mať k nemu kladný vzťah. „Zvieratá sú Božie tvory. Boh ich zahŕňa svojou prozreteľnou starostlivosťou. Už svojím jestvovaním ho vedia a oslavujú. Aj ľudia majú byť ku nim láskaví. Je vhodné pripomenúť si, s akou ohľadupnosťou zaobchádzali so zvieratami svätých, ako svätý František z Assisi alebo svätý Filip Neri.“ (Katechizmus Katolíckej Cirkvi, bod 2416, str. 581)

Ďalší dôvod úcty voči žijúcim tvorom zo strany človeka je ich eschatologický aspekt. Sv. Pavol apoštol o tom píše: „A myslím, že utrpenia tohto času nie sú hodné porovnávania s budúcou slávou, ktorá sa má na nás zjaviť. Veď stvorenie túžobne očakáva, že sa zjavia Boží synovia. Lebo stvorenie bolo podrobené márnosti, nie z vlastnej vôle, ale z vôle toho, ktorý ho podrobil a dal mu nádej, že aj samo stvorenie bude vyslobodené z otroctva skazy, aby malo účasť na slobode a sláve Božích detí. Veď vieme, celé stvorenie spoločne vzdychá a zvíja sa v pôrodných bolestiach až doteraz. A nielen ono, ale aj my sami, čo máme prvotiny Ducha, aj my vo svojom vnútri vzdycháme a očakávame adoptívne synovstvo, vykúpenie svojho tela.“ (Sv. Pavol, Rim 8, 18-23) Kresťanstvo preto vyznáva, že Ježiš Kristus pri svojom druhom príchode na zem oslávi naše telá, ale aj celé stvorenstvo. „...naplnenie tohto podivuhodného plánu súvisí so všetkým, čo nás obklopuje a vyšlo z Božej myšlienky... v tom zmysle, že celý vesmír bude obnovený a raz navždy zbavený každej stopy zla a aj od samotnej smrti.“ (Katechéza pápeža Františka, Katolícke noviny č. 49, str. 5)

Magistérium Cirkvi to prehlásilo na II. vatikánskom koncile: „Cirkev, do ktorej nás všetkých povoláva Ježiš Kristus a v ktorej s pomocou Božej milosti nadobúdame svätosť, bude dovŕšená až v nebeskej sláve, keď nastane čas obnovy všetkých vecí (Sk 3, 21) a spolu s ľudským pokolením sa v Kristovi dokonale prerodí aj celý svet, ktorý je veľmi úzko spätý s človekom a skrze ktorého dosahuje svoj cieľ.“ (II. vatikánsky koncil, Svetlo Národov, bod 48) Podobne hovorí Katechizmus Katolíckej Cirkvi. (KKC, bod 1042, 1046) Eschatologický aspekt stvorenstva je pre kresťana najsilnejší motív úcty voči nemu.

Ján Pavol II. hovorí: „Najhlbší a najzávažnejší znak morálnych dôsledkov obsiahnutých v ekologickej otázke však pozostáva v nedostatku úcty k životu, ktorý možno vybadať zo správania spôsobujúceho znečistenie.“ (Ján Pavol II., Pokoj s Bohom Stvoriteľom, pokoj s celým stvorenstvom, odsek 7) Úcta k životu a k dôstojnosti ľudskej osoby zahŕňa aj úctu a starostlivosť o stvorenstvo, ktoré je spolu s človekom povolané oslavovať Boha.“ (Ján Pavol II., tamtiež, odsek 16) „Svätý František Assiský, ktorého som v roku 1979 vyhlásil za nebeského patróna ľudí presadzujúcich ekológiu, ponúka kresťanom príklad autentickej a úplnej úcty k celistvosti stvorenstva. Priateľ chudobných, ktorého Božieho stvorenia milovali, pozýval všetkých – zvieratá, rastliny, prírodné sily, aj brata Slnko a sestru Lunu, aby vzdávali Pánovi česť

a chválu.“ (Ján Pavol II., tamtiež, odsek 16) „Nakoniec nemôžem opomenúť estetickú hodnotu stvorenstva. Kontakt s prírodou je hlboko regeneračný. Rovnako tak kontemplácia jej nádhery dáva pokoj a vyrovnanosť. Biblia často rozpráva o добрote a kráse stvorenia, ktoré je povolane k oslave Boha.“ (Ján Pavol II., tamtiež, odsek 14) Iste každá forma života zasluhuje si zo strany ľudí úctu a je potrebné zachovať každú formu života. Nevieme, či v budúcnosti nebude pre nás dôležitá genetická výbava ktorejkoľvek z nich. Vyhynutie nejakého bezvýznamného druhu sa neraz nepovažuje za dôležité. Stačí si uvedomiť, čo znamenal pre ľudstvo penicilín, ktorý našiel Fleming u bezvýznamnej plesne. Vzhľadom na osídlenosť planéty ľuďmi a poškodenia prírody, mal by človek vytvárať náhradné biotopy pre jednotlivé druhy foriem života.

Človek od dávna krotí a chová zvieratá a pestuje rastliny. Najprv to boli primitívne druhy domácich zvierat a podobne rastlín, ktoré kde-tu ešte pretrvávajú ako vzácne dedičstvo. V prírode ešte žijú pôvodné formy zvierat a rastlín. Potom sa v starostlivosti človeka objavili úžitkové druhy zvierat a rastlín. Dvadsiate storočie uvidelo vysokoúžitkové plemená zvierat a odrody rastlín. V druhej polovici dvadsiateho storočia prišli na rad finálne hybridy zvierat, medzidruhovú hybridy zvierat a medzirodové hybridy rastlín, ďalej nemnožiteľné, ale s genetickou výbavou pre vysokú úžitkovosť. Prelom 20. a 21. storočia uvidel geneticky upravené organizmy, tak mikroorganizmy, ako rastliny a zvieratá. Magistérium Cirkvi nie je zásadne proti GMO, kladie však podmienku a odmieta zneužívanie tvorov: „Preto človek nerobí nič nedovolené, keď spolu s rešpektovaním poriadku, krásy a užitočnosti jednotlivých stvorení a ich úlohy v ekosystéme zasahuje a modifikuje niektoré ich charakteristiky a vlastnosti. Odsudzujú sa také zásahy človeka, ktoré živé stvorenia alebo prírodné prostredie poškodzujú, kým chvályhodné sú zásahy, ktoré ich zlepšujú.“ (Kompendium sociálnej náuky Cirkvi, bod 473, str. 268)

Chov zvierat v zajatí by mal byť ekologický a etologický, čiže rešpektujúci ekologické a etologické potreby zvierat. Nositeľ Nobelovej ceny za etológiu Konrád Lorenz napísal: „V emocionálnej oblasti je podobnosť človeka a zvierata oveľa väčšia, než všeobecne predpokladáme. Neprekonateľný rozdiel existuje v oblasti rozumovej činnosti. Nezainteresovaným ľuďom a študentom často opakujem tieto slová: „Zvieratá sú omnoho hlúpejšie, ako si myslíme, ale ich pocity a afekty sa odlišujú od našich omnoho menej, ako sa nazdávame.““ (Lorenz Konrád, Rok husi divej, str. 39) Zvieratám chýba zložka rozumu zvaná usudzovanie – ratiocinium, čiže silogistické usudzovanie. Nechýba im však inteligencia ani jednoduché súdy. Okrem toho spravidla majú dobré zmysly, a to nie len tie vonkajšie, ale aj vnútorné, ako je pamäť, inštinkt, rozlišovanie detailov a pod.

„Lorenz objavil prechodnú formu medzi vrozeným inštinktivným správaním a schopnosťami získanými učením, ktoré prebieha po celý život.“ (Úvod ku knihe Konráda Lorenza: Rok divej husi, str. 6) Človek zvieratá chované v zajatí psychicky

deptá, keď ich drží uzavreté v malých priestoroch alebo pripútané povrazom. Domáce zvieratá by sa preto mali chovať v podmienkach blízkyh prírodným, v priestraných voliérach, výbehoch, ohradách oplôtkoch s patričným vybavením, s možnosťou úkrytu a v sociálnych jednotkách vlastných každému druhu. Pôvodné divoké zvieratá chované vo zverniciach by mali mať možnosť úkrytu v čase nepriazni počasia. Okolie chovateľského zariadenia by malo byť vysadené rastlinami, pripomínajúce biotop druhu. Je známe, že pohoda života zvierat zvyšuje ich úžitkovosť, preto by mala byť aj manipulácia so zvieratami bezstresová, podobne aj bezstresové porážanie. „Odhladnuc od niektorých výnimočných situácií prítomnosť človeka vždy prinúti voľne žijúce zvieratá dať sa na útek, čo signalizuje, že človek je zo spoločnosti zvierat vylúčený.“ (Konrád Lorenz, tamtiež, str. 28) „Na zemi existuje naozaj málo miest, patria medzi ne Galapágy a Antarktída, kde sa zvieratá nedajú na útek alebo neodletia, keď zočia človeka.“ (Tamtiež)

Rovnako s rešpektom by mal človek pestovať aj rastliny. Sú to živé bytosti. Clive Backster už v r. 1968 pri použití detektora lži zistil, že reagujú na myšlienku človeka, iste na nejaké vlnenie mozgu. Prístroj zaznamenal emocionálne krivky, podobné ľudským. Okrem toho je známe, že rastliny feromónmi informujú okolie o nebezpečnej situácii, aby sa okolité rastliny pripravili k obrane. Rastliny by sa mali pestovať ekologicky, v spoločenstvách, ktoré sa navzájom chránia a podporujú v raste. Človek v chove zvierat a pestovaní rastlín používa veľké dávky produktov chemického priemyslu pre ich výživu, čím produkuje nezdravé potraviny a ohrozuje aj svoje zdravie.

Na záver slová Konráda Lorenza: „V súčasnosti sa značná časť civilizovaného ľudstva úplne odcudzila prírode. V každodennom živote ľudia prichádzajú do styku s prevažne neživými predmetmi, ktoré vytvoril sám človek a postupne strácajú schopnosť chápať živé bytosti a správne s nimi zaobchádzať. Toto nevyhnutne vedie k tomu, že ľudstvo ako celok sa vandalsky správa k prírode, v ktorej je a z ktorej žije. Opätovné vytvorenie správneho vzťahu medzi človekom a ostatnými živými tvormi našej planéty sa preto javí ako nesmierne závažný moment, od ktorého nakoniec závisí budúcnosť ľudstva.“ (Konrád Lorenz, tamtiež, str. 189)

LITERATÚRA

1. Kompendium sociálnej náuky Cirkvi, Konferencia biskupov Slovenska. 2008. ISBN 80-7162-725-8
2. Enchiridion symbolorum, Henrich Denziger, 1965, Herder, Rím.
3. Písmo sväté, Nový Zákon, Slovenská liturgická komisia, 1992. ISBN 80-85486-01-6
4. Katechizmus Katolíckej Cirkvi, Spolok sv. Vojtecha, 1998. ISBN 80-7162-253-2
5. Dokumenty II. vatikánskeho koncilu, Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, Rím, 1968.
6. Životné prostredie v dokumentoch Katolíckej Cirkvi, Trnava, 2010, Konferencia biskupov Slovenska, ISBN 978-80-7162-856-9
7. Malý teologický lexikón, Spolok sv. Vojtecha, Trnava, 1977
8. Konrád Lorenz, Rok divej husi, Príroda, Bratislava, 1996. ISBN 80-07-00007-0
9. Katolícke noviny, č. 49, Spolok sv. Vojtecha, Trnava, 7. 12. 2014, ISBN: 0139-8512

Jozef Kaniansky

Rímsko-katolícky farský úrad

Námestie SNP 68

960 01 Zvolen

tel.: 0910 146 856

MIESTO ČLOVEKA V KRAJINE A MIESTO KRAJINY V ČLOVEKU VO SVETLE KRITICKÉHO MYSLENIA A ETIKY ÚCTY K ŽIVOTU ALBERTA SCHWEITZERA

Dušan Bevilaqua

Slovenská spoločnosť pre životné prostredie/ZSVTS, Bratislava, SR

THE PLACE OF MAN IN THE COUNTRY AND PLACE OF THE COUNTRY IN THE MAN IN THE LIGHT OF ALBERT SCHWEITZER'S CRITICAL THINKING AND ETHICS OF RESPECT TO LIFE

Reflections on how and why to apply the lessons learned from the lives and works of the two jubilee honourees in 2015 - the Schweitzer's respect to life and the Vavroušek's paradigm of sustainable living into the stewardship of the country.

Keywords: biocentrism, syncretism: culture vs. civilization, nature protection and stewardship for landscape, European Landscape Convention, Landscape of European Importance, European Heritage Label, brownfields

Prelínajúce sa rozmary Alberta Schweitzera

Z premnohých spisov o živote Alberta Schweitzera je dnes už dobre známe jeho pôsobenie v rôznorodých oblastiach, ako:

- **teológ a filozof:** protestantský kazateľ a kantor... doktor filozofie a docent teológie štrasburskej univerzity, bádal o živote Ježiša Krista a apoštola Pavla... znalec svetových náboženstiev a filozofií;
- **muzikológ, organológ a organista** - považovaný za najvernejšieho interpreta a znalca Bachovej hudby a zároveň odborníka na stavbu organov;
- **spisovateľ:** autor mnohých odborných spisov, filozofických a teologických monografií a cestopisno-autobiografických publikácií; medzi nimi aj zasvätený životopis Johana Sebastiana Bacha;
- **misionár v Afrike i mimo nej** - v Lambaréné/Francúzskej rovníkovej Afrike postavil nemocnicu a neskôr i osadu pre malomocných... pracoval tu, vedený svojím náboženským presvedčením v najťažších podmienkach, vďaka svojej obdivuhodnej obetavosti a trpezlivosti neúnavne liečil napriek nedostatku liekov, materiálu, hladu... a dvom svetovým vojnám... a väčšinu potrebných peňazí na

tieto aktivity získaval s podporou svojich priateľov ale najmä sám svojimi knihami, prednáškami a organovými koncertmi v Európe i Amerike, výsledkom ktorého je skutočnosť, že Albert Schweitzer je známy ako čestný doktor mnohých univerzít, držiteľ množstva ocenení, titulov, radov, čestných občianstiev a napokon aj Nobelovej ceny za mier z roku 1952.

Pre jeho lásku ku stvorenstvu ho často prirovnávajú ku Sv. Františkovi z Assisi, a často je citovaný jeho výrok: *„Len láska ku zvieratám zo mňa učinila ľudskú bytosť“*.

Život a dielo Alberta Schweitzera je potvrdením významu pekného detstva a dobrej výchovy v podnetnom rodinnom zázemí pre formovanie osobnosti na celoživotné poslanie: *„Dve udalosti vrhajú tieň na môj život. Jedna leží v poznaní, že svet je nevypočítateľne tajomný a plný utrpenia. Druhá v tom, že som sa narodil v dobe duchovného úpadku ľudstva. S oboma som sa vyrovnal myslením, ktoré ma priviedlo k eticky kladnému vzťahu ku svetu a k životu na základe úcty k životu. V tom našiel môj život svoje ukotvenie a usmernenie“*.

Renesančná nadrozmernosť Alberta Schweitzera: činná etika a Lambaréné pre každého

Albert Schweitzer bol predovšetkým analytický a kritický mysliteľ, ktorý svoje názory a presvedčenie (*„...nám sú venované slová Pána Ježiša: Kto mi chce slúžiť, nech ma nasleduje“*) menil na praktické skutky: *„Jedno viem: Skutočne šťastní ľudia sú len tí, ktorí hľadali a našli spôsob, ako môžu slúžiť“*. Inšpirujúc generácie v toku času pridáva: *„Pravá etika začína tam, kde končia slová“*.

U Alasana Schweitzera nejde iba o aplikovanie princípu tolerantnosti *“ži a nechaj žiť”*, ale aj o aktivizujúci princíp *“ži a pomáhaj žiť”* v priaznivom životnom prostredí. *„Etika teda spočíva v tom, že prežívam naliehavú potrebu mať ku každej životnej vôli rovnakú úctu ako ku svojej vlastnej. Tým je daný i myšlienkovy nutný základný princíp mravnosti.“... „Podstata dobra je: udržať život, podporovať život, doviesť život k výšinám. Podstata zla je: ničiť život, škodiť životu, brániť životu vo vývoji.“*

Schweitzerom prorokovaný environmentálny biocentrizmus (činná ekologická etika) môžu byť definované ako presvedčenie, že život sám, ako taký, a život všetok je zdrojom zmyslu a hodnoty: *„Etika úcty k životu neuznáva žiadnu relatívnu etiku.... Žiadne vopred pripravené kompromisy medzi etikou a nutnosťou nemá na sklade.... Nesmieme nikdy otupieť. V pravde žijeme iba vtedy, ak konflikty prežívame stále hlbšie. Spokojné svedomie je diabolov vynález.“* Napriek týmto svojim etickým imperatívom, ako teológ konfrontovaný s limitmi východných náboženstiev (zvlášť budhizmu, hinduizmu), pristupuje ku kresťanský poňatému „dedičnému“ hriechu,

viny a zodpovednosti pri etických konfliktoch, ktoré prináša život, s novým termínom, ba priam oxymoronom: „*nevinne vinný*“.

Potvrdením transcendentnosti života a diela Alberta Schweitzera je súčasná najväčšia nezávislá nezisková lekárska humanitárna organizácia na svete Lekári bez hraníc (Médecins Sans Frontières) založená v novembri 1971 skupinou francúzskych lekárov a špecializovaná na lekársku pomoc v krízových situáciách (vojnových oblastiach). Nobelova cena za mier bola v r. 1999 udelená aj jej. Aj táto skutočnosť, podobne ako jeho citát: „*Dobrý príklad nie je jednou z možností ovplyvniť iných ľudí. Je to jediná možnosť.*“, neskôr potvrdili argumenty uvedené v publikácii o teórii morfickej rezonancie (Sheldrake, 2002).

Nadčasové posolstvo Alberta Schweitzera a vyznanie Josefa Vavrouška

Nadčasové posolstvo Alberta Schweitzera: „*Človek nemusí cestovať až do Afriky, ak chce vykonať čosi záslužné a užitočné. Každý z nás môže nájsť svoje Lambaréné kdekoľvek.*“, inšpirovalo a inšpiruje tak mono- i panteistov ako aj ateistov. Symbolicky ho k nám priniesol Josef Vavroušek, účastník prvej študentskej Expedície Lambaréné v roku 1968 (Borovička, 2010), prvý i posledný Federálny minister životného prostredia ČSFR a neskorší zakladateľ Spoločnosti pre trvalo-udržateľný život. (Keller, 1995)

Josef Vavroušek (15. 9. 1944 – 19. 3. 1995) prežil, podobne ako Albert Schweitzer (14. 1. 1875 – 4. 9. 1965), bohato čínorodý a transdisciplinárne rozvetvený život. Priateľmi láskavo nazývaný aj ako **Vavroušek z Assisi** – sa vyznáva: „*Já jsem záměrně šel tam, kde problémy životního prostředí a lidstva je možné spojovat, zejména v sociální oblasti. To není otázka přírodovědná. Přírodní věda nám poskytuje základní informace o tom, jak funguje příroda; technika umožňuje hledat technická řešení; ale klíč k tomu je v sociálních vědách, počínaje filosofií přes psychologii, sociologii. Propojení sociálních, technických a přírodních věd je prostě nevyhnutelné, protože to nutí lidi uvažovat v souvislostech.*“

Vedení úctou k životu našli svoje Lambaréné v environmentalizme, ochrane prírody, (krajinnej) ekológii... premnohí Vavrouškovi súčasníci: Igor Michal (15. 7. 1932 – 3. 8. 2002), Mikuláš Lisický (9. 5. 1946 – 5. 8. 2008), Jozef Šteffek (1. 1. 1952 – 19. 4. 2013)...

Im aj mnohým ďalším patrí Schweitzerov výrok: „*Kto sa odhodlá konať dobro, nesmie očakávať, že mu ľudia budú odpratávať kamene z cesty, skôr musí byť pripravený na to, že mu ich naopak hodne navalia. Len tá sila, ktorá sa takými prekážkami vnútorne očisťuje a posilňuje, môže ich naozaj premôcť.*“

Ich dnešným nasledovníkom snád pomôžu Schweitzerovým životom odskúšané rady: „*Existujú dva spôsoby útočiska pred strastami života: hudba a mačky.*“; alebo:

„Nikdy nevrav, že už nič nie je krásne na svete. Vždy je niečo, čo ťa zaujme v tvare stromu, vo chvení listu.“

Presahy Alberta Schweitzera do krajiny – synkréza pojmov civilizácia a kultúra

„Civilizácia danej krajiny sa pozná na mužoch, jej kultúra na ženách.“

(Giosuè Carducci)

Filozof kultúry Albert Schweitzer sa väčšiu časť svojho života usiloval zmierniť utrpenie páchané kolonizátormi pri „civilizovaní“ domorodého obyvateľstva a krajiny Gabonu. Tiež sa trápil so synkretizmom pojmov civilizácia a kultúra – tak ako mnohí krajinní ekológovia (Bevilaqua, 2007, Kap. 6) – hovoriac: *„Iba etický pojem kultúry je oprávnený. Kadiaľ však vedie cesta z nekultúrnosti ku kultúre? A existuje vôbec? Ťažkosti, s ktorými je nutné počítať pri takomto návrate sú totiž také veľké, že je nevyhnutná silná viera v etického ducha, ak sa na čosi také máme odvážiť“*.

Josef Vavroušek, osovateľ našej modernej environmentálnej legislatívy, to v Zákone o životnom prostredí (Zákon č.17/1992, §§ 17 a ďalšie) prvýkrát predznačil pre neskoršie právne akty (ČR a SR) o posudzovaní vplyvov na životné prostredie (EIA, SEA). V našom Stavebnom zákone (Zákon č. 237/2002, podľa § 139, písm.a) je v definícii krajiny uvedené *“Krajina je životným prostredím človeka a ostatných živých organizmov“*.

Keď Albert Schweitzer vraví: *„Když už nějaký život poškozují, musí mi být zřejmé, jak dalece je to nutné. V ničem nesmím jít dále, než je naprosto nevyhnutelné.... Nikdo z nás nesmí dopustit žádnou bolest, pro kterou není ospravedlnění. A nikdo se nesmí uspokojovat tím, že se nechce míchat do věcí, které se ho netýkají. Nikdo nesmí zavírat oči a myslet si, že utrpení, od něhož se odvrátil, vlastně neexistuje. Ať si nikdo neulehčuje břímě odpovědnosti!“* (Funda, 1989: s.285) myslíme tým aj zodpovednosť za životné prostredie, teda krajinu – a život v nej.

Krajina na Slovensku je už od jarných mesiacov poškvrnená hrozným zlovykom – vypaľovaním starej trávy – ústiacim často do veľkých požiarov – v ktorých každoročne príde o život množstvo nevinných bytostí. Rurálna i urbárna krajina je celoročne pošpinená „bilbordovými alejami“ a „čiernymi skládkami“ odpadov. Ako dôsledok nezvládnutej globalizácie je znesväcovaná nekontrolovaným rastom logistických centier na najcennejšej pôde v susedstve diaľnic, „developerskými výkrikmi“ – novými predmestiami zabíjajúcimi vidiecku – vinohradnícku kultúru, a architektonickými vežiakmi znečisťujúcimi horizonty / veduty ľudských sídiel... O akej krajine sa tu bavíme: kultúrnej? (WHC, 2003) alebo civilizovanej? (Bevilaqua, 2006)

„Pamäť krajiny je nositeľom autoregulácie či homeostázy krajiny“ (Cílek, 2005), teda aj života v nej. Aj pre zachovanie pamäte krajiny je vzácna vytrvalosť pri pre-

sadzovaní recyklácie starých priemyselných zón – hnedých polí/brownfields (Rusko, et al., 2006, 2008, 2010, 2012, Szekeres et al., 2008). Pre zachovanie identity krajiny – aj jej obyvateľov – je potrebné usilovať o Európskym dohovorom o krajine požadovanú „cieľovú kvalitu krajiny“ (Anonymus, 2000). Tou by mala byť „**Krajina európskeho významu**“, teda: krajina, s ktorou sa jej obyvatelia/užívatelia/návštevníci... identifikujú (Bevilaqua, 2010). Pretože, ako vraví juhočeský spisovateľ Josef Holeček: „*Krajina vždy ovplyvňuje dušu človeka, takže charakteristiku jeho vlastností je nutné začít popisem krajiny, ve které žije. Člověk vytváří k obrazu svému určitý typ krajiny, ale ta jej zpětně ovplyvňuje a dotváří.... Staráme li se o krajinu, pečujeme také o svou duši.*“ (cit. In: Cílek, 2005, s. 5)

Čo to urobí strata identity s (civilizovanou – kultúrnou – kolonizovanou) krajinou, (a jej obyvateľmi), zažil a popísal slovenský historik a disident Ján Mlynárik (1933 – 2012) keď uverejnil v parížskom exilovom časopise Svědectví svoju štúdiu „Tězy o vysídlení československých Nemcov“ (Danubius, 1978). „Vyslúžil“ si za ňu 13 mesiacov väzenia a následné vypovedanie z krajiny.

Vo Schweitzerovom Štrasburgu vyštudoval právo ďalší „grenzmensch: Robert Schuman – architekt Európskeho spoločenstva. (Čáky, 2003) Zjednocovaním rastúca Európa naliehavo potrebuje aj rast identifikácie sa Európanov s ňou. Nie len kvôli trvalo-udržateľnému mieru. Dôkazom je Značka Európske dedičstvo (EHL: European Heritage Label), ktorú môže dostať aj kultúrna krajina...

Záver pre našu súčasnosť i budúcnosť: Medzi siedmimi experimentmi na uplatnenie teórie morfickej rezonancie (Sheldrake, 2005) sa nikde neuvádzajú (Stalinove, Hitlerove, Maove, Pol Potove...) koncentračné a vyhladzovacie tábory, segregované štvrte chudoby a indiánske rezervácie, extrémizmus, netolerancia a teroristické útoky, atentáty...

Albert Schweitzer prežil obe svetové vojny. Snáď tušil, že ľudstvo je v ohľade vojen, krutosti a násillia asi nepoučiteľné, keď napísal: „*Kým súcit človeka neobsiahne všetko živé, nenájde človek mier ani sám v sebe.*“; a tiež: „*Jediné, čo bude dôležité, keď odídeme, budú stopy lásky, ktoré sme zanechali.*“

Albert Schweitzer spolu so svojim menovcom, Albertom Einsteinom (14.03.1879–18.04.1955) patrí k prominentným osobnostiam v pacifistických protestoch proti jadrovému zbrojeniu. A opäť inšpirácia: r. 1985 dostalo Nobelovu cenu za mier Medzinárodné združenie Lekári proti jadrovej vojne (International Physicians for the Prevention of Nuclear War) a o dekádu neskôr Pugwashské hnutie vedcov Západu a Východu... pretože: „*V živote každého z nás, na nejaký čas, náš vnútorný oheň zhasne. Jeho vzplanutiu potom napomáha stretnutie s inou ľudskou bytosťou. Mali by sme byť všetci vďační za tých ľudí, ktorí opäť vznietia nášho vnútorného ducha.*“ Takýchto celostných a transdisciplinárnych ľudí si treba vypestovať... aby príklady ich činnej etiky početne prevýšili tie negatívne vzory, ubíjajúce našu kultúru.

Stále platí Schweitzerove poznanie, že čisté svedomie je diablov vynález?!

LITERATÚRA

1. ANONYMUS, 2000: Európsky dohovor o krajine, European Landscape Convention, ETS-No. 176, Chapter I, Article 1c, Florencia, 20.X.2000
2. BEVILAQUA, D. 2006: Začiatky tvorby kultúrnej krajiny z jej civilizovanej podoby na okraji NP Slovenský raj. In: Krajina-človek-kultúra [elektronický zdroj]. Medzinárodná konferencia 03.-04.05.2006. Banská Bystrica: SAŽP a Banská Štiavnica: FEE TUZVO, 2006. 1 CD-ROM
3. BEVILAQUA, D. 2007: Identifikácia vlastností charakteristického vzhľadu krajiny Národného parku Slovenský raj: projekt dizertačnej práce. Zvolen: KPTK, FEE TU Zvolen, 2007. 97 s.
4. BEVILAQUA, D. 2010. Identifikácia vlastností charakteristického vzhľadu krajiny NP Slovenský raj. Dizertačná práca, Kód: FEE-3593-6770, FEE, TU Zvolen, 2010
5. BINKA, B., Labohý, J., 2010: Aplikace testu naturalistického chybného závěru G. E. Moora na koncept biocentrické etiky u A. Schweitzera a P. W. Taylora. [online]Envigogika 2010/V/2– Charles University E-journal for Environmental Education ISSN 1802-3061 [Cit. 30.12.2014] DOI: <http://dx.doi.org/10.14712/18023061.52>
6. BOROVIČKA, M., 2010: Expedice Lambaréné, [online]Lidé a země, 2010/08, [Cit. 02.09.2010] DOI: <http://www.lideazeme.cz/node/4810/www.officialtimberlands.com/timberland-mens-rolltop-boot-83079-yellowwhite-p-6325.html>
7. CÍLEK, V. 2005. Krajiny vnitřní a vnější. 2. dopl. vydanie. Praha: Dokořán, 270 s. ISBN 80-7363-042-7; vid' rýchlo tiež aj: <http://www.dokoran.cz/ukazky/1347546876.pdf>
8. ČÁKY, M., 2003: Robert Schuman a začiatky európskeho spoločenstva, Slovenská politologická revue 2/2003, ss. 1-28. DOI: <http://spr.fsv.ucm.sk/archiv/2003/2/cakym.pdf>
9. DANUBIUS, 1978: Tézy o vysídlení československých Nemcov, Svědectví, čtvrtletník pro politiku a kulturu, roč. XV, č. 57, ss. 105-122. , [online] [Cit. 21.02.2013] DOI: http://www.scriptum.cz/svedectvi/svedectvi_1978_57.pdf ;
10. FUNDA, O. A., zost., 1989: Albert Schweitzer - zastánce kritického myšlení a úcty k životu, Vyšehrad, Praha, 312 s. ISBN 80-7021-010-9
11. KELLER, J., 1995: Přemýšlení s Josefem Vavrouškem, Nakl. GplusG, Praha, 177 s. ISBN 80-901896-1-X
12. RUSKO, M., Szekeresová, A., Szekeres, K., 2006: Obnova hnedých polí. In: Manažérstvo životného prostredia 2006: 6. konferencia so zahraničnou účasťou. Recenzovaný zborník referátov. II. diely. Trnava 24.-25.2.2006. - Žilina: STRIX, 2006. - ISBN 80-89281-02-08. ss. 437-443

13. RUSKO, M., Szekeres, K., Kotovicová, J., 2008: Brownfield redevelopment. In: Research papers Faculty of Materials Science and Technology Slovak University of Technology in Trnava. - ISSN 1336-1589. - Č. 24 (2008), ss. 169-174
14. RUSKO, M., Szekeres, K., Kollár, V., 2010: Brownfield's and sustainable urban growth. - In: Scientific Horizont. - Bratislava: MŠSR. - ISSN 1337-9054. - roč. 2, č. 2. - , 2010, ss. 133-144
15. RUSKO, M., Szekeres, K., Manová, A., Procházková, D., 2012: Trvalo udržateľný rozvoj miest a opätovné využitie hnedých polí. - In: Fyzikálne faktory prostredia. - ISSN 1338-3922. - Roč. 2: Mimoriadne číslo časopisu o problematike fyzikálnych faktorov prostredia (2012), ss. 123-128
16. SCHWEITZER, A., 1974: Z mého života a díla, Vyšehrad, Praha, 230 s.
17. SCHWEITZER, A., 1975: Lidé v pralese, Orbis, Praha, 320 s.
18. SCHWEITZER, A., 1986: Kultúra a etika, Slovenský spisovateľ, Bratislava, 424 s.
19. SHELDRAKE, R. 2002. Teorie morfixké rezonance - Nová veda o životě. Praha: Elfa, 2002. 307 s. ISBN 80-86439-02-X.
20. SHELDRAKE, R., 2005: Sedm experimentů, které by mohly změnit svět, Elfa, Praha, 282 s. ISBN 80-903209-02
21. SZEKERES, K., Rusko, M., 2008: Obnova a rozvoj "hnedých polí". - In: Životné prostredie. - ISSN 0044-4863. - Roč. 42, č. 1 (2008), s. 44-47
22. WHC - World Heritage Committee, 2003: Cultural Landscapes, World Heritage Convention. Loc.: <http://www.whc.unesco.org/exhibits/cultland/landscape.htm> - vystavené 05.08.2003
23. Zákon FZ ČSFR č. 17/1992 Zb. o životnom prostredí
24. Zákon NR SR č. 237/2000 Z. z. o územnom plánovaní a stavebnom poriadku (Stavebný zákon č. 50/1976 Zb. v znení jeho mnohých neskorších noviel)
25. EHL: http://www.pamiatky.sk/Content/Data/File/pamiatkovy_urad/ED/ED_pokyny_kandidat_lokality.pdf

Dušan Bevilaqua

Fraňa Kráľa 9/4

05201 Spišská Nová Ves

dusan.bevilaqua@gmail.com

KULTÚRA A (NE)ÚCTA K ŽIVOTU

Ján Šlosiar

Katedra filozofie, Univerzita Mateja Bela, Slovensko

CULTURE AND (DIS)REGARD FOR LIFE

In spirit of Albert's Schweitzer's message a human should accept regard as a natural moral approach not only to human's life, but also to everything alive, because exactly this approach characterizes him as cultural being the most. He sees disculturation as desensitizing of life threat, as disregard for life. In every culture are created some notions of life, of regard for life based on values which he accepts. These notions are adapted to rules and norms which people in given culture follow, including ethic standards. Multicultural world also requires multicultural responsibility. The moral of mass consumption is different than moral of self-preservation.

Keywords: culture, life, responsibility, Schweitzer

Problém zachovania života a úcty k nemu vystupuje do popredia najmä vtedy, keď sa život nachádza v ohrození. Práve dnešná doba, viac než ktorákoľvek predtým, nám poskytuje množstvo dôkazov, že život je v skutočnom ohrození, a preto úcta k nemu vystupuje do popredia ako nevyhnutná požiadavka na jeho zachovanie. Nejde však len o úctu k ľudskému životu, ale aj k ostatným živým bytostiam. Je to problém, s ktorým sa zaoberajú mnohí odborníci a myslitelia v rôznych duchovných aktivitách a vedných disciplínach, nevynímajúc z toho ani filozofiu a etiku. V nich sa problematika úcty k životu etablovala v rámci ekofilozofie a ekoetiky. Veľmi výrazne k tomu prispel aj Albert Schweitzer, ktorého 140. výročie narodenia si v tomto roku pripomíname. Práve on poukázal na to, že život sa rodí a hynie alebo sa poškodzuje v koexistencii všetkých živých bytostí. Zachovanie života a úcta k nemu sa stali premetom jeho trvalého záujmu. Úcta k životu je podľa neho aj vyjadrením toho, do akej miery je nutné siahnuť na život alebo ho poškodzovať. Zamýšľa sa najmä nad trápením zvierat. Ak je však už nutné siahnuť na život zvierat, treba to urobiť bez utrpenia a bolesti. Nik nesmie dopustiť bolesť a smrť, pre ktorú nie je ospravedlnenie. Tiež nesmie zatvárať oči pred bolesťou a utrpením, či dokonca si myslieť, že vlastne u iných živých bytostí okrem človeka neexistuje.

Človek by teda mal v duchu odkazu Alberta Schweitzera akceptovať úctu ako prirodzený mravný postoj nielen k ľudskému životu, ale aj k všetkému živému, pretože práve tento postoj ho najvýraznejšie charakterizuje ako kultúrnu bytosť. V diele *Kultúra a etika* analyzuje súvislosť a vzájomnú podmienenosť kultúry a morálky. V ňom poukazuje na neúctu k životu, ktorá nás bezcitne zne Kultúrňuje. Ako sám píše: „... žijeme v nebezpečnej zmesi kultúry a nekultúry“. (Schweitzer,

1986, s. 33) Znekultúrňovanie vníma ako znečitlivenie voči ohrozeniu života, ako neúctu k životu.

Kultúrne prostredie, v ktorom dnes žijeme, je tak výrazne poznamenané zvyšujúcim sa tempom rozvoja vedy a techniky, že sa v ňom čoraz viac strácajú etické aspekty. Schweitzer poukazuje na to, že práve ich strata najvýraznejšie znekultúrňuje život človeka. Akoby sme si dostatočne neuvedomovali zodpovednosť za kultúrne prostredie, ktoré si tvoríme a v ktorom žijeme. Schweitzer to nazval „povrchné vnímanie kultúry“. (Schweitzer, 1986, s. 33) Úvahy o tom, čo je a čo nie je z etického aspektu kultúrne a čo nekultúrne, sa často javia ako nepotrebné. Kompetencie rozhodovať, čo je a čo nie je kultúrne, preberá predovšetkým tá skupina technokratov, ekonómov a politikov, ktorým záleží len a len na dynamike tempa rozvoja výroby, zameranej na spotrebu. Človek sa v ich očiach mení na spotrebiteľa. O spotrebiteľa sa súťaží vo všetkých oblastiach jeho života. Súťaží sa v zdravotníctve, kde je jeho zodpovednosť nahrádzaná dokonalejšou prístrojovou technikou. V súťaži o žiaka a študenta sa zodpovednosť učiteľa stráca v powerpointových prezentáciách a testových monitoringoch. Súťaží sa v supermarketoch, často bez ohľadu na tovar, aký sa predáva. Morálny postoj k zdraviu a úcta k životu je nahrádzaná veľkosťou zisku. Bolesť a utrpenie sú zastierané argumentáciou hospodárskeho rastu v bezcitnej štatistike ekonomickej súťaže. V tejto súťaži víťazí ten, kto zavádza také inovácie, ktoré urýchľujú tempo rastu masovej spotreby bez ohľadu na ohrozenie života. Morálka a úcta k životu nemajú miesto v tejto súťaži. V masovej kultúre spotreby víťazom sú bohatí a slabí sú vytesňovaní na perifériu chudoby. Čoraz väčšia moc jednej skupiny sa mení na bezmocnosť druhej. Súťaž sa globalizuje. Politici mocnosť zabezpečujú nerušený priebeh hospodárskej súťaže vo svete, a to aj za cenu vojen. Práve v nich sa úcta k životu dostáva na posledné miesto. Veď koľko vojen je v dnešnej dobe výsmechom úcty k životu! Je preto namieste klásť si otázky: Kvôli čomu sú vojny na Ukrajine, Blízkom východe, Afganistane? Je vari vojnový konflikt medzi Ukrajinou a Ruskom zápasom o blaho a ľudskú dôstojnosť obyvateľa východnej časti Ukrajiny? Koľkí z obyvateľov Donecka vedia, že tam vôbec nejde o ich život. Je to len iná forma neúcty k životu, forma násilnej súťaže o možnosť drancovania prírodných zdrojov. Dá sa vôbec spočítať, koľko vojen sa uskutočnilo na Blízkom východe kvôli presadzovaniu ekonomických záujmov? Prečo je vojna v Afganistane? Prečo taký obrovský záujem o územie, ktoré navonok vždy pôsobilo ako spustnutá a nehostinná krajina? Odpoveď je jednoduchá. Ide o krajinu s obrovským surovinovým potenciálom. A tak, ako v minulosti mocní tohto sveta uskutočňovali pod zámienkou svätej vojny proti bezbožníkom križiacke výpravy, dnes je to svätá vojna proti nepriateľom demokracie a proti všetkým iným pod zámienkou, že ohrozujú mier a stabilitu vo svete. Takto politika bez ohľadu na prostriedky uvoľňuje cestu k voľnej súťaži masového konzumu. Z tohto aspektu sa morálka stáva nie bezvýznamnou, ale priamo prekážkou súťaže a úcta k životu sa dostáva na posledné miesto.

Paradoxom je, že v tejto súťaži bohatí a mocní sú rovnako zainteresovaní na drancovaní prírody, ako chudobní a bezmocní. Jedni chcú mať viac, aby v obstáli súťaži, a iní drancujú prírodu v boji o holú existenciu, hnaní pudom sebazáchovy. Príkladom toho je výrub Amazonských pralesov. Je to stav, v ktorom ideály morálky nemajú miesto. Schweitzer to vyjadril slovami: „Dospeli sme tak ďaleko, že namiesť toho, aby sme v myslení rozumové ideály vytvárali vo vzťahu ku skutočnosti, vzali sme ideály priamo zo skutočnosti.“ (Schweitzer, 1986, s. 37) Obstať v bezohľadnom tempe rastu je dnes prednejšie a podstatnejšie, ako presadzovať eticky zdôvodnené ideály ochrany života a úcty k nemu. A nielen to. Stávame sa slepí voči samotnému ohrozeniu života. Preto dnes stojíme pred alternatívou – buď zmeníme naše správanie vo svete, alebo svet zmení nás. Našťastie, čoraz viac sa aktivizujú skupiny ľudí, ktorým nie je ľahostajný stav, v ktorom sa nachádzame. Černobyľ je dnes príkladom, ako verejná mienka vo svete likviduje atómové elektrárne. Rovnako tak aj Fukushima je príkladom, že sa dá meniť naše správanie. Sme svedkami toho, ako verejná mienka vo svete čoraz viac odmieta tento druh energie. Iným príkladom je masívna ropná škvrna v Mexickom zálive po havárii ropného tankera. Pocit z ohrozenia sa stal tak silný, že mení charakter dnešnej energetiky. Nabáda ľudí k tomu, aby nadobudli zodpovednosť za stav ohrozenia, a to nielen v rovine environmentálnej, ale aj sociálnej. Je len na nich, tvrdí M. Palenčár v práci *Dejiny sociálno-filozofického myslenia 2*, ako „dokázať vyriešiť problém zodpovednosti človeka a spoločnosti za stav životného prostredia v oboch vzájomne prepojených rovinách – environmentálnej i sociálnej“. (Palenčár, 2000, 65)

Žiaľ, ľudia si osvojujú kultúru mravnej zodpovednosti za životné prostredie len v stave ohrozenia. V každodennom živote sme posadnutí nekultúrnosťou masovej súťaže. V mase sa ideály úcty k životu strácajú a človek sa v anonymite zbavuje osobnej zodpovednosti. Dobro pre život sa mení na praktický úžitok takého konzumu, aký nám predstiera anonymná masa. Nekultúrnosť a nezáujem o zmenu správania sa k zdevastovanému životnému prostrediu určuje kultúra masy. V nej sa ľudia riadia výlučne hodnotami konzumu. Morálnu zodpovednosť človek nahradil anonymnou nezodpovednosťou masy. V neidentifikovateľnej mase sa stratila aj jeho identita. Dokonca strata identity sa už nedeje len v sociálnej rovine, ale aj fyziologickej, ako o tom píše J. Bartoszewski v práci *Človek v 21. storočí*. (Bartoszewski, 2012, s. 61 – 65) Ľudia žijú pospolu a nevedia o sebe. V čoraz väčších mestá „žijú milióny ľudí, ale nedalo by sa povedať, že by mali k sebe bližšie“. (Duško, 2013, s. 114) Práve naopak, v zajatí, resp. v závislosti od masovej kultúry správajú sa k sebe ako necitlivé, cudzie bytosti, bez úcty jedného k druhému.

Schweitzer si uvedomoval, že človek, aby bol nositeľom skutočnej kultúry, musí byť človekom mysliacim a súčasne nezávislým. „Kultúra predpokladá slobodu. Iba na základe tohto ju možno uskutočňovať.“ (Schweitzer, 1986, s. 21) Podľa Schweitzera vplyv masovej kultúry človeka oberá o slobodu a degraduje ho na manipulovateľnú bytosť. V dôsledku masovej súťaže a konzumu sa stáva medzi ľuďmi cudzin-

com. Je to stav, ktorý sa považuje za normálny. Ľudia si naň zvykli a nepociťujú ho ako niečo negatívne alebo neprirodené. Aj z toho dôvodu Schweitzer upozorňuje: „Tam, kde sa vytratilo vedomie, že každý človek sa nás niečím dotýka ako človek, je kultúra a etika narušená.“ (Schweitzer, 1986, s. 26) Človek prestáva mať svoju vlastnú hodnotu, neváži si nielen ľudí okolo seba, ale aj prostredie, v ktorom žije. Stáva sa citovo chladným, ba často až agresívnym. Úcta k životu sa stáva neznámym pojmom. Schweitzer sa domnieva, že úctu k životu nám prinavráti sloboda, ktorú „znovu získame až vtedy, keď mnohí jednotlivci novým spôsobom nadobudnú samostatnosť a keď sa nájde dôstojný a prirodzený vzťah k organizáciám, v ktorých boli títo duševne zajatí.“ (Schweitzer, 1986, s. 30)

Podľa Schweitzera nové kultúrne spoločenstvo bez slobodného, eticky zmyšľajúceho jednotlivca nie je možné. O to viac platia jeho slová v kultúrnom prostredí masového konzumu. Bez mravnej zodpovednosti nie je možná obnova úcty k životu. Zápas kultúry mravnej zodpovednosti s hodnotami nekultúrnosti masového konzumu je zápasom o zmenu hodnotovej orientácie, je zápasom o zachovanie života a úcty k nemu. Z filozoficko-antropologického, etického, ale aj kulturologického hľadiska je teda zrejmé, že v masovej kultúre dochádza k odcudzeniu človeka človeku a tým aj k prostrediu, v ktorom žije. Je zrejmé, že v kultúre masového konzumu sa mravná zodpovednosť za stav ohrozenia života vytráca. Úcta k životu sa mení na neúctu. Vážny problém však nastáva vtedy, ak ho začneme riešiť v sociálnych kontextoch.

Každému je zrejmé, že dnes žijeme v bipolárnom svete bohatstva a chudoby. Dnes 1% obyvateľov našej planéty obhospodaruje viac než polovicu majetku, ako jej zvyšok. Postavenie väčšiny obyvateľstva našej planéty označujeme za tragické z pozície zachovania vlastnej existencie. Bieda a chudoba dáva do inej polohy problém úcty k životu. Pre človeka bojujúceho o holú existenciu šetrné správanie sa k prírodnému prostrediu a etický postoj úcty k životu, dokonca aj k vlastnému, je neznámou veličinou. Odpoveď na to, ako uvažuje človek bojujúci o holú existenciu, nemusíme hľadať v žiadnej z najchudobnejších krajín sveta. Napokon k biede a utrpeniu, ktoré sú vyjadrené vo svetových štatistických údajoch, nie sme až tak citliví, ako keď sa nás bezprostredne dotýkajú. Preto nám stačí, ak sa pozrieme na biedu našich rómskych spoluobčanov. Ako príklad možno uviesť matku, ktorá potrebuje v zime zohriať uzinené dieťa. Jej je ľahostajné, z akého stromu drevo na ohrev dieťaťa použije. Etický apel, podľa ktorého je nemorálne rúbať vzácne stromy v Slovenskom raji, sa v jej vedomí mení len na prázdnu frázu. Pre matku s uzineným dieťaťom je ťažko vysvetliteľné, že strom, ktorý jej muž vyrúbala a deti do osady dotiahli, bude chýbať nasledujúcim generáciám, že jeho neprítomnosť zmení charakter krajiny a jej klímu. Nedá sa to pochopiť rovnako ako je pre ňu nepochopiteľné, že v potoku, v ktorom perje plienky pre svojich osem detí, uhynú ryby. Nechápe, že hračka, ktorú našlo jej dieťa na smetisku, je plná karcinogénnych a mutagénnych

látok, ktoré sú zdraviu škodlivé, že si má umyť ruky pred jedlom, ktoré práve našlo pohodené pri kontajneri.

Všetko toto je dôsledkom prehlbovania sa rozporu medzi bohatstvom a chudobou, medzi kultúrou konzumu a kultúrou biedy. Dennodenne sme svedkami týchto kultúrnych kontrastov. Na jednej strane nám televízia predstavuje celebrity na rôznych recepciách v luxusných hoteloch, na druhej strane by sme ťažko našli obedovať rómsku rodinu v hoteli Carlton. Rovnako tak ťažko by sme videli Rómku vykrúcať sa v 5000-eurovej róbe na plese v opere SND. O čom asi uvažuje Róm, ktorý sa pozerá na plesajúcich za stolmi ohýbajúcimi sa pod jedlami od výmyslu sveta, kde ktosi poskytuje redaktorovi rozhovor o tom, k akému ušľachtilému cieľu ples slúži? To nie je ťažké uhádnuť. Akú má úctu k životu plesajúci, ktorý poskytne značný finančný príspevok na prístroje zachraňujúce onkologicky choré dieťa, a akú Róm, chrániaci dieťa pred zimou stromom zo Slovenského raja? Kto z nich sa správa morálne a kto nemorálne? Je to len zorný uhol pohľadu z iného kultúrneho stanoviska. Sme takto kultúrne rozdelená spoločnosť a rozdelené sú i naše pohľady na svet. Nemôžeme preto hovoriť o univerzálnej morálke ani v našom multikultúrnom prostredí, nie to ešte vo svete. Ak tak hovoríme, tak len z pozície etnocentrizmu. Prehlbujúca sa chudoba u jednej skupiny a bohatnutie druhých len zväčšuje priepasť v ponímaní ich morálnej zodpovednosti.

Kultúra masového konzumu a kultúra chudoby predstavuje iné hodnoty života, utvára si iné pravidlá na jeho zachovanie, iné mravné postoje k životu, inú životnú ideológiu. Ako ilustráciu možno uviesť správanie sa aktivistu v ochrane životného prostredia, podnikateľa a Róma. V Tatrách sa po víchrici priväzujú aktivisti k pováľaným stromom, ktoré z pohľadu chudobného Róma, ale aj z pohľadu bohatého podnikateľa nebudú nikomu chýbať. Z hľadiska ich morálnej zodpovednosti budú chýbať, iba ak lykožrútovi alebo nejakej vzdialenej a abstraktnej budúcnosti, za ktorú podľa nich skrývame budúce generácie. Vzdelaný, zato cynický podnikateľ by k tomu možno ešte dodal: Z demografických trendov možno usúdiť, že ten strom bude chýbať Číňanom, Indom a Hispáncom, ktorí nás aj tak v budúcnosti pohltnú. Podnikateľ z hľadiska svojej hodnotovej orientácie bude uvažovať o tom, ako si z kalamitného dreva postaví hotel v Slovenskom raji a k tomu využije platné zákony a pravidlá alebo si ich prispôsobí.

O vyťatí strome v Slovenskom raji sa už hovorí inou rečou. Tam bude podnikateľovi strom chýbať, lebo priťahuje klientov do jeho hotela. Avšak len za predpokladu, že nebráni výhľadu na krásy krajiny. Aj aktivistom iným spôsobom ten vzácny strom v Slovenskom raji chýba. Avšak nepriväzujú sa oň. Niektorí preto, že nechcú, lebo tam by neprišli novinári, iní sa zasa boja Rómov. A tí, ktorí by aj chceli, nemusia. Zatiaľ, čo polícia v Tatrách rozväzuje reťaze aktivistom, v Slovenskom raji naháňa Rómov, aby im dala reťaze, resp. trestá ich ako zločincov. Ochránárom prírody, ale aj nám, ktorí ako turisti chodíme do Slovenského raja obdivovať krásu prírody, ten strom chýba, a preto tlieškame policajtom. Ale matke, ktorej strom slúži na zohrie-

vanie dieťaťa v chatrči, určite nie. Tá sa bojí, že jej za to muža zavrú do väzenia. Pri posudzovaní ťažby kalamitného dreva, za ktorým sa skrýva nespočetné množstvo vyrúbaných zdravých stromov, už tak istí v tlieskaní policajtom nie sme. Ako vyriešiť túto morálnu dilemu? Ochrániť život stromu alebo život rómskeho dieťaťa? Ku ktorému životu sa máme správať zodpovednejšie? Ktorý život je hodný väčšej úcty?

Etnocentrizmus nám poskytne riešenie. Iná kultúra sa musí podriadíť tej našej. Segregácia nás dovádza až k rasistickému postoju, podľa ktorého život vzácneho stromu je hodný väčšej úcty. Sú aj takí, ktorí to posudzujú na základe otázky: Načo mi je strom? Pookrejem pri ňom. Načerpám nové sily. Pritiahne turistov do Slovenského raja. Ale načo mi je Róm? Nepracuje. Kradne. Vyciciava ma prostredníctvom sociálnych a iných dávok. Robí hanbu Slovensku. Rozmýšľa takto len rasista? A či nie sme niekedy našimi úvahami a riešeniami tak trochu všetci rasisti, keď hromžíme na tých druhých s inou kultúrou a inou morálkou? My si stanovujeme všeobecne platné konvencie a podľa nich dozeráme a trestáme. Tí druhí, ktorí sú minoritnou skupinou, by sa z moci pána mali podriadíť našim pravidlám, našim hodnotám, našej morálke, aj keď nesedí s ich kultúrou chudoby.

Rasisticky zmýšľajúci človek vždy bude mať výhrady voči konaniu toho druhého. Vždy ho bude diskriminovať, aj keď to bude robiť s ušľachtilým úmyslom, zo súcitu a pozitívnou diskrimináciou. Nechceme si priznať náš postoj rasistu v otázke vnímania životného prostredia. Máme dostatočne zdôvodnené, že je nezmysel niekoho považovať za podradného na základe farby kože, kultúry alebo svojho biedneho postavenia. Samotná úcta k životu tých druhých je tu však akoby ešte pred naším zdôvodnením, tvrdí Ch. Taylor. Ďalej pokračuje: „Kultúra a vzdelanie môžu definovať hranice, v rámci ktorých sa pohybujú ‘relevantní druhí’, ale nezdá sa, že by vytvárala morálnu reakciu samu.“ (Taylor, 1989, s. 5) A tak posudzujeme a hodnotíme počínanie Rómov na základe našich reakcií, ktoré získavame z rôznych informačných zdrojov. Keď vidíme v televízii potok pretekajúci osadou zaprataný plastovými fľašami, naša reakcia je morálnym postojom, odsudzujúcim neúctu k životu bez ohľadu na to, akou kultúrou tí druhí žijú a ako vnímajú úctu k životu.

V každej kultúre sa vytvárajú isté predstavy o živote, o úcte k životu na základe hodnôt, ktoré vyznáva. K tomu sa prispôsobujú pravidlá a normy, ktorými sa ľudia v danej kultúre riadia, vrátane etických noriem. Ak zamestnaný človek zarobí peniaze, má predstavu, čo si za ne v obchode kúpi, aby bol sýty a spolu s tým aj predstavu o svojej budúcnosti, tak nezamestnaný Róm má inú predstavu o tom, čím a ako bude sýty. Jeho chmúrna predstava budúcnosti ho núti žiť prítomnosťou. Iným spôsobom vidí svojho psíka panička, ktorá s ním ide do psieho salónu vylepšiť mu frízu, ako hladný Róm, ktorý ho neraz vidí variť v hrnci. Jeho hodnoty a úcta k životu sú iné a k nim si prispôsobuje svoje vlastné pravidlá umožňujúce mu prežiť. Na tomto konkrétnom príklade správania sa Róma som chcel len ilustrovať, aký je stav a ako to chodí v dnešnom multikultúrnom svete, v ktorom rozdeľujeme ľudí na dobrých a zlých, ktorí majú úctu k životu a ktorí nie. Kultúra je pre nás často len akousi kon-

fesiou, podľa ktorej si vyčleňujeme kritéria pre toto rozdeľovanie. Neuvedomujeme si, že zdrojom zla a dobra, úcty a neúcty k životu je sám človek.

Multikultúrny svet si vyžaduje aj multikultúrne zmýšľajúceho človeka a jeho zodpovednosť. Morálka masového konzumu je iná ako morálka sebazáchovy. Eskimák sa iným spôsobom stará o svoje životné prostredie ako občan štátu Texas. Ani Róm nevytvára ropné škrvny a nevypúšťa tony emisií do ovzdušia, s ktorými sa obchoduje na svetových burzách. Zato rovnako nás rozčuľuje potok plný plastových fliaš ako ropná škrvna v Mexickom zálive. Aká je skutočná úcta k životu, k tomu musíme pochopiť tých, ktorí si ho z nášho pohľadu nevážia. A len tak môžeme posúdiť mieru ich viny, ale aj našej viny za prostredie, v ktorom žijeme. Vzájomné pochopenie kultúry a riešenie zásadných sociálnych otázok je kľúčom k mravnému postoju k prostrediu, v ktorom spoločne žijeme.

LITERATÚRA

1. BARTOSZEWSKI, J.: *Człowiek XXI Wieku. Recepcja kartezjańskiej filozofii przyrody*. Krakov: Wyższa Szkoła Humanistyczno-Ekonomiczna w Sieradzu 2012, ISBN 978-83-935527-1-9.
2. DUŠKO, M.: *Človek v samote a harmónii prírody vo filozofii J. J. Rousseaua a H.D. Thoreaua*. In: (Úvahy) i ľudskosti a ekologickosti človeka a jeho ľudskej prirodzenosti a podstate. Zvolen: Fakulta ekológie a environmentalistiky TU 2013. ISBN 978-80-8093-181-0.
3. PALEŇČÁR, M.: *Dejiny sociálno-filozofického myslenia II*. FHV UMB Banská Bystrica 2000. ISBN 80-8055-402-1. 80.
4. SCHWEITZER, A. 1986. *Kultúra a etika*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1986, ISBN 72-079-86. 424.
5. TAYLOR, Ch.: *Sources of the Self*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989, ISBN: 9780674824263.

Štúdia je aj súčasťou riešenia grantovej úlohy vedenej pod číslom 1/0182/13 s názvom *Problém osamelosti v živote súčasného človeka (Filozofické skúmania)*.

prof. PhDr. Ján Šlosiar, CSc.

Fakulta humanitných vied UMB, Katedra filozofie

Tajovského 40

974 01 Banská Bystrica

e-mail: jan.slosiar@umb.sk

HODNOTOVÉ UKOTVENIE ETIKY VYCHÁDZAJÚCEJ Z ÚCTY K ŽIVOTU

Lubov Vladyková

Katedra aplikovanej etiky, FF UPJŠ, Košice, Slovensko

VALUES ANCHORAGES ETHICS BASED ON RESPECT FOR LIFE

The subject of this contribution Values anchorages ethics based on respect for life is the analysis of the main assumptions of Albert Schweitzer's ethics of respect for life. For Schweitzer develop an optimistic-ethical world view based on our knowledge of the world, and to turn directly to the development of an optimistic-ethical view of life. In the present contribution we look at the issue of ethics of value, resp. values in ecological ethics, which was and is a reference of thought A. Schweitzer strongly determined.

Keywords: *respect for life, biocentrism, will to life, ecological ethics*

Pri našich úvahách o hodnotách vplývajúcich na tvorbu ekologického svetonázoru by sa mohlo zdať, že panuje pozoruhodný stupeň zhody, ba až konsenzus, a to aj medzi ľuďmi pracujúcimi vo veľmi rozdielnych oblastiach. Zdá sa, že katastrofálne charakteristiky našej súčasnej politiky a praxe (z hľadiska ekologickej situácie tejto planéty) pochádzajú z niekoľkých široko akceptovaných tvrdení a hodnotových systémov. Tieto tvrdenia a hodnoty nemajú žiadnu inherentnú schopnosť pretrvať: sú to kultúrne a nie biologické skutočnosti. Alternatívne postoje a hodnoty, ktoré sa v súčasnosti prezentujú v mnohých kruhoch, sú nekonvenčné, nie však neprirodzené. Vlastne sa zdá, že v nich rezonujú najdávnejšie ľudské túžby po živote, túžby po úcte k životu, slobodnom raste, uznávanie duchovna, porozumenie pre rozdiely, radosť z tvorivosti. Cesty do ekologickej doby jasne sformulovali a formulujú mnohí priekopníci. Medzi jedného z najvplyvnejších patrí Albert Schweitzer (1875 – 1965). Jednoznačne upozorňoval na zradnosť západného vyhraneného a arogantného an-

tropocentrizmu¹⁵. Výber Schweitzerových spisov zahŕňa kázanie, listy a autobiografické a filozofické práce, kde jeho etika úcty k životu¹⁶, je interpretovaná ako etický monizmus. Motivuje mravnosť predpokladmi, ktoré nemajú výrazný antropocentrický charakter. A. Schweitzer sa nesnažil vystavať formálnu etickú teóriu s prísnyimi pravidlami morálneho konania, ale orientoval sa najmä na hodnotovú stránku etiky a jeho etika má neformálny charakter. Pozrime sa stručne na problematiku hodnotovej stránky etiky, resp. hodnôt v ekologickej etike, ktorá bola a je myšlienkovým odkazom úcty k životu A. Schweitzera výrazne determinovaná.

Keď sa pýtame: aký by mal byť náš postoj k prírode? ani jeden ekologický etik neodpovie, že prírodu považuje len za prameň prírodných zdrojov. Ale pri otázke: aký druh rešpektu si príroda vyžaduje? alebo aký druh hodnoty príroda predstavuje? nachádzame celé spektrum odpovedí, často neproduktívne rozdeľujúcich eko-etické reflexie.

Načrtujeme hlavné prístupy, ale ako takmer všade, aj tu autori používajú tie isté termíny s rôznym obsahom (pozri: Vladyková, 2013). Začneme konštatovaním, že ľudia si cenia prírodné veci, ako napríklad vzácne druhy drevín, viacerými spôsobmi. Mnoho objektov je inštrumentálne užitočných, tzn. užitočných ako prostriedky pre ďalšie ciele. Považujeme ich za hodnotné ako nástroje či inštrumenty a neprisudzujeme im vlastnú hodnotu o sebe. V ekologickej etike nazývame tento druh užitočnosti: *vonkajšia*, resp. *inštrumentálna* hodnota objektu. V druhom prípade, objekt má *neinštrumentálnu* hodnotu, ak má hodnotu mimo akejkoľvek užitočnosti ako prostriedku pre ďalšie ciele. Rozdiel možno ilustrovať na príklade pera a perokresby. V porovnaní s perom je hodnota perokresby iná. Rovnakú situáciu možno ilustrovať príkladom posledného vzácneho druhu stromu: aj keby nás nezaujímal ako zdroj dreva, mohli by sme si ho ceniť ako krásnu živú vec. Ak si ceníme posledný strom týmto spôsobom, nazeráme naň ako na určitý druh dobra, ktoré je nezávislé od toho, *načo* je. Nazeráme naň viac ako na perokresbu než na pero.

¹⁵ *Antropocentrické* koncepcie vychádzajú z predpokladu, že vzťažnou základňou hodnotenia je ľudská zložka. Nie sú len reziduum novovekého európskeho myslenia, ako je to často prezentované. Už v antike sa stáva človek meradlom všetkých vecí. Je tým, kto môže poznaním získať moc nad prírodou (F. Bacon), je tým, kto myslí, a teda je aj z morálneho hľadiska významný, zatiaľ čo mimo ľudské bytosti sú len bezduché stroje (R. Descartes). Je tým, kto vie, že bytosti, ktorých existencia závisí od prírody (zvieratá, rastliny) a nie od ľudskej vôle, majú len inštrumentálnu hodnotu (I. Kant). Ľudský rozum je východiskom viery v schopnosť človeka premeniť svet prírody a spoločnosti tak, aby dokonale prosperovali. Axiologickým východiskom je človek a každý ekoetický argument je v podstate utilitárny, členiaci hodnoty na *vlastné* (v tradičnej západnej etike majú vlastnú hodnotu, teda hodnotu osebe a pre seba iba ľudia – disponujúci sférou vedomia, rozumom, sebauvedomením, skúsenosťou a morálnou autoritou, z čoho vyplýva, že ľudské bytosti, ľudské šťastie a blaho majú túto hodnotu) a *vonkajšie* (všetky veci, vrátane mimofudských bytostí, majú hodnotu iba ako niečo pre niečo iné, ktoré slúžia niečomu inému).

¹⁶ Pojem úcta k životu (ktorý bol do európskeho teoretického kontextu uvedený A. Schweitzerom) a pojem rešpekt voči prírode, bol prijatý ako strategický pojem World Charter of Nature (Svetová charta ochrany prírody) v roku 1982.

Jednou z hlavných úloh ekologickej etiky je zdôvodnenie neinštrumentálnej hodnoty prírody a prírodných entít, ale dosiahnutie tohto zdôvodnenia je asi najzložitejšou problémovou oblasťou ekologickej etiky. Mnohí autori používajú pojem *intrinžická* (vlastná) hodnota, čím sa zhruba myslí neinštrumentálna hodnota. Vlastnú hodnotu má určitá entita popr. bytosť vtedy, ak si ceníme to, čím je o sebe. Explicitne definovať intrinžickú hodnotu je pomerne zložité. Niektorí ekologickí etici ju stotožňujú s pojmom vnútorná hodnota, resp. inherentná hodnota, čo je nedostačujúce. Lexikálne vymedzenie pojmu *intrinžický* ponúka charakteristiku *niečoho, čo prislúcha skutočnej podstate veci, nezávislé od vonkajších okolností* (Webster's New World Dictionary, 1988: 708). Pojem *inherentný* je vyložený ako *existujúce v niekom alebo niečom, ako prirodzená a neoddeliteľná kvalita, charakteristika alebo právo vrodené či základné* (ibid. 695). Zdá sa, že pojmy intrinžický a inherentný a s nimi späté ponímanie hodnoty sú totožné. J. B. Callicott, teoreticky ukotvuje svoju koncepciu v *ekocentrickom monizme*, jednoznačne rozlišuje *intrinžickú* hodnotu ako hodnotu objektívnu a nezávislú od všetkého hodnotiaceho vedomia a *inherentnú* hodnotu ako hodnotu pre niečo, čo ju má (i keď jeho hodnota nie je nezávislá od hodnotiaceho vedomia), ak sa cení pre seba a nie len ako inštrument, prostriedok pre niekoho či niečo iné. Niektorí autori (napr. P. W. Taylor, 1981) používajú termín *inherentná hodnota* vo význame vlastnej (*intrinžickej*) hodnoty. J. Rodman (1977, s. 108) tvrdí, že napriek tomu, že nedisponujeme jasným a definitívnym vymedzením preferencií vo vzťahu k hodnotám a hodnoteniu biosféry, všetky prírodné entity majú vlastnú hodnotu už len preto, že sú tým, čím sú. Ďalší autori (Primack a kol., 2001) vymedzujú tzv. priame a nepriame hodnoty. Medzi tzv. priame hodnoty (direct values) biologickej diverzity zaraďujú tie, ktoré využíva človek, napríklad ryby, drevo, liečivé rastliny apod. Ide o úžitkovú hodnotu biodiverzity z pohľadu potrieb človeka (antropocentrizmus). K nepriamym hodnotám (indirect values) zaraďujú kvalitu vody, ochranu pôdy, rekreáciu, vzdelanie, vedecký výskum a reguláciu podnebia, teda úžitkové hodnoty nevyhnutné pre život človeka.

H. Rolston (1982) (antropo-apikálny model ekologickej etiky) pri analýze hodnotovej preferencie prírody pracuje s modelom hodnotovej triády: 1. vlastná–prirodzená (intrinsic) hodnota; 2. sprostredkovaná (inherent) hodnota, ktorá predpokladá hodnotiaci subjekt; 3. inštrumentálna (instrumental) hodnota, ako primárna či objektívna vlastnosť objektu, konštituovaná človekom s jediným cieľom: využitie pre potreby človeka.

Ilustračnou deskripciou uvedených modelov dokumentujeme veľkú (a často neprehľadnú) variabilitu v tejto problémovej oblasti. Tu je vhodnou poznámka, že aj v tejto oblasti ekologickej etiky ide o odkrývanie produktivity hodnotového pluralizmu a kontextuality, odhaľujúcej jednostrannosť fundacionalizmu v oblasti hodnôt a hodnotenia prírody. Zdá sa, že pri hodnotovom usudzovaní nemusí existovať žiadna „pravda“ alebo „nepravda“, pretože objektívne kritériá, ktorým by hodnotové usudzovanie mohlo, resp. nemuselo zodpovedať, neexistujú. Jednoducho, axiolo-

gická výpoveď sa nedá ani verifikovať, ani falzifikovať. Je tu však jeden východiskový aspekt – pri zdôvodňovaní významu a zmyslu hodnôt aj v prípade ich biocentrického, resp. *proprirodného* zamerania je buď explicitná alebo implicitná väzba (okrem 'extrémnych' prípadov ignorujúcich človeka a jeho existenčné ukotvenie) na humanný rozmer nasýtený úctou k životu.

Ďalší názor, ktorý je kritikou reflexiou argumentácie vlastnej hodnoty prírody, je reprezentovaný Keekok Lee (1999). Prezentuje kritiku koncepcií, zakladajúcich morálny záujem o prírodu na sekundárnych a axiologických vlastnostiach prírodných entít, ako je schopnosť vnímať, pociťovať bolesť, život, zdravie, diverzita, komplexnosť, krása atď., vyúsťuje v ich obvinenie z nepochopenia primárneho ontologického statusu prírody ako *nezávislého iného a z nepochopenia* etiky ako priestoru úcty k životu, kde sa učí úcte ku každej forme života. Vyžaduje zdržanlivosť voči ničeniu akejkoľvek formy života, bez ohľadu na jeho konkrétny typ.

Nezávislá *inakosť* prírody je primárna a ontologická, pretože prirodzene sa vyskytujúce entity majú túto vlastnosť na základe toho, čím sú, zatiaľ čo nie celá príroda je komplexná, rozmanitá, krásna, zdravá, schopná vnímať alebo žiť atď. *Autonómnosť a nezávislosť od ľudí* je základom prírodných entít. Vážny nedostatok pri oceňovaní prírody z hľadiska sekundárnych charakteristík – namiesto jej fundamentálneho ontologického statusu – je, že ľudia dokážu vyprodukovať objekty s týmito vlastnosťami. Ak si ceníme prírodu kvôli týmto charakteristikám, nemáme dôvod odmietnuť artefaktové napodobeniny prírody, ktoré nimi tiež disponujú. Ak považujeme nezávislosť prírody za jej primárnu hodnotu, umožňuje nám to podať jednotný výklad hodnoty celej prírody, vrátane abiotckej prírody.

Ďalším problémom podľa Keekok Lee je lokalizovanie hodnoty biotickej prírody na hodnotu 'tu na Zemi', čo neposkytuje dôvod na rešpektovanie abiotckej prírody mimo Zeme a nevznášajú sa tým ani námietky proti deštruktívnej činnosti mimo našu planétu. Keď všetky prírodné entity, vrátane entít, ktoré existujú mimo biosféry Zeme, vykazujú svoju vlastnú trajektóriu; a keď prírodné entity existujú o sebe, majú svoje trajektórie a neexistujú len preto, aby slúžili ľudským cieľom, to sú „presvedčivé dôvody pre nás, ľudí, aby sme uznali, že príroda má hodnotu nezávisle od nás“ a teda celkom prirodzene „máme povinnosť... neničiť túto hodnotnú vec“ (1999, s. 175).

Moderný človek sa podľa autorky necíti doma medzi prírodnými bytosťami, ale túži po humanizovanej prírode. Prírode projektovanej a poskytovanej modernou vedou a technikou. Humanizácia pretvára prírodu na artefakt a eliminuje prírodu ako to, čo je *iné*. „Príroda má nezávislú hodnotu a najradikálnejšia a najkritickejšia hrozba pre ňu je... jej eliminácia... v zásadnej transformácii prírodného na artefaktové“ (ibid. 81). Najhlbšia ekologická hrozba nevyplýva zo znečisťujúcich technológií, rozkladajúcich fungovanie biosféry (v dôsledku globálneho otepľovania, ozónovej diery atď.), ale z technológií, „nahrádzajúcich prírodu, infikujúcich prírodu redundanciou alebo nemodernitou, čo vedie k nahradeniu prírodného“ (ibid. 223). V tej

to situácii všetko, čo je prírodné, sa môže v princípe transformovať na artefaktové, využitím existujúcich technológií alebo technológií blízkej budúcnosti.

Presvedčenie autora, že biotechnológie, počítačové molekulárne nanotechnológie a transformujúce technológie premenia nedávnu science-fiction na realitu a ohrozia existenciu prírodných sfér, je zjavne kassandrovského razenia, aj keď má svoje opodstatnenie. Biotechnológie už umožňujú substitúciu prírodných druhov artefaktovými druhmi. Ako príklad možno uviesť plodiny odolné voči herbicídum, ryby, ktoré prežijú v okyslených jazerách, a myši geneticky modifikované tak, že majú sklon k rakovine prsníka. Dokonca aj ľudia by sa dali geneticky upraviť tak, aby zniesli vyššie dávky toxínov, dali by sa klonovať kvôli požadovaným charakteristikám, je možná výmena génov v zárodkoch, takže „hrozí nebezpečenstvo, že sa premenia na takmer úplné biotické artefakty“ (ibid. 110).

Dramatická obhajoba hodnoty prírody ako *nezávislého iného* Keekok Lee vychádza z apelu na hrôzy totálne humanizovaného artefaktového sveta. Vytvorenie takého sveta je prejavom „morálnej slepoty voči niečomu inému, než sme my sami“ (ibid. 119), a tým sa stávame vinníkmi za „ontologické ochudobňovanie“ a ľudstvo sa stáva vážnom „v existenčnom alebo ontologickom solipsizme svojho vlastného výtvoru“ (ibid. 194).

Projektujeme „narcistickú civilizáciu“ schopnú vyjadriť údiv a úžas len nad vlastným výtvorom. Neschopnosť uvedomiť si a chrániť hodnotu prírody ako *nezávislého iného* znamená „ľudskú kolektívnu egomániu“ (ibid. 203). Predpoklad prírody – ako *nezávislého iného*, predurčujúceho vlastnú hodnotu prírody, kritika technocentrizmu ako artefaktového inštrumentalizmu zaraďuje Keekok Lee k plejáde autorov, ktorí devastáciu prírody odvodzujú od novovekého úsilia o vedecké poznanie a technické ovládnutie prírody, klíčiace Baconovým *experientia* a Descartovým dualizovaním *res extensa* a *res cogitans*, a následne pretransformované do novovekej vedeckej skúsenosti sveta modifikuje ľudský rod na predátora, túžiaceho „byť na celom svete doma...a kultivovať svoju vlastnú prirodzenosť...zastrieť prirodzený svet sieťou umelých ukazovateľov“ (Kratochvíl, 1994, s. 100).

Tradičná etika sa snaží nájsť hranice vo sfére ľudského života a vzťahov. Ale etika s explicitnou alebo implicitnou väzbou na úctu k životu učí úcte ku každej forme života. Úcta k životu predstavuje univerzálny aspekt etiky A. Schweitzera. Vyžaduje zdržanlivosť voči ničeniu akejkoľvek formy života, bez ohľadu na jeho konkrétny typ. Etika úcty k životu predpokladá, že tajomstvo života je pre nás vždy príliš hlboké, a že jeho hodnota je mimo našu schopnosť hodnotiť. Výsledkom je naše uznanie solidarity so životom, ktorý nám príroda dáva. Etika úcty k životu nás učí súcitu so všetkým životom – vrcholí v duchovnej jednote a harmónii s univerzom. Je optimistickým prisviedčaním životu.

Hlavné filozofické dielo A. Schweitzera, v ktorom vyslovil základné postuláty svojej etiky *Kultúra a etika* (Bratislava, 1986) je detailnou analýzou ponímania etiky úcty k životu, ktorá v širokom slova zmysle je prejavom úcty k záujmom všetkého,

čo žije. Odmieťa technokraticky orientovaný antropocentrizmus novovekej filozofie, rovnako aj (v časovom predstihu) biocentrický ekoromantizmus a inauguruje „environmentálny antropocentrizmus, ktorý vychádza z polycentrizmu prírody a výnimočnosti miesta človeka na Zemi. Spočíva v uznaní, že normálny život ľudského individua závisí tak od spoločnosti, ku ktorej patrí, ako aj od ekosystému, v ktorom žije.“ (Kučírek, 2008, s. 92). Základnými tézami Schweitzerovej etiky sú:

- vôľa žiť a úcta k životu je v pregnantnej podobe artikulovaná v Ježišom prikázaní lásky k blížnemu (rezíduum jeho protestantskej teologickej orientácie);
- etika je „subjektívna, extenzívne a intenzívne neohraničená zodpovednosť za všetko živé, čo vstupuje do jej sféry tak, ako ju človek vnútorne odpútaný od sveta prežíva a pokúša sa ju realizovať. Vzniká z prisviedčania svetu a životu.“ (Schweitzer, 1986, s. 348);
- základný princíp etiky je „oddanosť životu a úcty k životu“ (ibid. 349);
- etika spočíva v neohraničene rozšírenej zodpovednosti voči všetkému čo žije, len taká etika je úplnou etikou;
- dôraz na praktické napĺňanie etiky úcty k životu (lebo ako píše T. Munz v doslove k dielu Kultúra a etika „... kto chce životu pomáhať, ten na to nepotrebuje hlboké zdôvodnenie“ (ibid. 409) a A. Schweitzer predovšetkým konal a pomáhal (o i. nemocnica v Lambaréné).

Etika ako spôsob života, v ktorom jedinci žijú súcitom a rešpektom pre všetky živé veci – ľudí, zvieratá a rastliny – alebo ‘úcta k životu’ – inšpiruje, podnecuje a žiari cez sériu presvedčivých esejí A. Schweitzera a súčasných renomovaných vedcov – pokračovateľov jeho odkazu – z celého sveta.

LITERATÚRA

1. CALLICOTT, J. B. 1994. Moral Monism in Environmental Ethics Defended. In. Journal of Philosophical Research 19, 51-60, ISSN 2153-7984 (on-line)
2. KEEKOK, LEE 1999. The Natural and the Artefactual: The Implications of Deep Science and Deep Technology for Environmental Philosophy. Lexikon Books: Lanham, s. 285. ISBN 0-7391-0061-0
3. KRATOCHVÍL, Z. 1994. Filosofie živé přírody. Hermann a synové: Praha, s. 222. ISBN 978-80-200-1789-5
4. KUČÍREK, J. 2008. Ekofilozofia včera, dnes a zajtra. Nitra: UKF, 108 s. ISBN 978-80-8094-286-1
5. PRIMACK, R.B a kol. 2001. Biologické principy ochrany přírody. Portál, Praha, 652 s. ISBN 978-80-89603-06-0 (on-line)
6. RODMAN, J. 1977. The Liberation of Nature? In. Inquiry 20, s. 88-131, ISSN: 0020-174X, 88-131108
7. ROLSTON, H. III. 1982. Are Values in Nature Subjective or Objective? In. Environmental Ethics 4, , 125-151, ISSN 2153-7895
8. SCHWEITZER, A. 1986. Kultúra a etika. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 434 s.
9. SCHWEITZER, A. 1993. Náuka úcty k životu, Praha: DharmaGaia, 40 s. ISBN 80-901225-7-4
10. TAYLOR, P. W. 1981. The Ethics of Respect for Nature. In. Environmental Ethics 3, s. 197-218, ISSN 2153-7895
11. VLADYKOVÁ, L. 2013. Etika o vzťahu človeka a zeme. ActaFacultatis: Košice, s. 294, ISBN 978-80-8152-040-2
12. WEBSTER'S NEW WORLD DICTIONARY OF AMERICAN ENGLISH, Third College, Edition 1988, s. 1574, ISBN 978-0131926592

Lubov Vladyková, Doc. Dr. PhD.

vedúca Katedry aplikovanej etiky FF UPJS

Moyzesova 9, budova Aristoteles

040 01 Košice

e-mail: lubov.vladykova@upjs.sk

ÚCTA K ŽIVOTU V KONTEXTE SÚČASNOSTI

Ján Čipkár

Právnická fakulta UPJŠ v Košiciach, SR

RESPECT FOR LIFE IN CONTEMPORARY CONTEXT

Schweitzer's respect for life will always remain a criterion of our humanity, and his own life of respect for life will remain a beacon for solving problems of humanity not only in our European but also the global context. Hopefully, the beacon will serve as an orientation of the next generations and not as a memento of their damnation.

Keywords: *respect for life, criterion of our humanity*

Denno-denne sme svedkami vďaka masovokomunikačným prostriedkom s ich globálnym dosahom takého diania okolo nás, že mnohí z nás podliehajú aj dez-ilúziám v reflexii úcty k životu, humanizmu, humanizácie (poľudšťovania človeka a spoločnosti nielen navzájom medzi sebou, ale aj vo vzťahu k prírode, životnému prostrediu) v rôznych sférach nášho života.

Prax ukazuje, že na presadzovanie úcty k životu tých druhých v našich vzťahoch a v našom konaní je potrebné nielen každodenne poukazovať, ale aj adekvátnym spôsobom prispieť na jej zachovanie. „Úcta k životu v nijakom zmysle nedovoľuje jednotlivcovi vzdať sa záujmu o svet. Jednotaj ho núti zaoberať sa všetkým životom okolo seba a cítiť sa zaň zodpovedným“ (Schweitzer, 1986, s. 377).

Podľa A. Schweitzera „úcta k životu nastoľuje taký ideál materiálneho a duchovného bytia človeka, v zmysle ktorého by všestranným rozvinutím svojich schopností a v čo najväčšej materiálnej a duchovnej slobode bojoval o to, aby bol úprimný k sebe samému a aby poskytoval úprimnú a nápomocnú účasť každému živému stvoreniu navôkol. Aj pri vážnej zaujatosti sebou samým má mať vždy na pamäti každú zodpovednosť, ktorá sa naň kladie, a tak ako trpiaci a konajúci má zachovávať životnú duchovnosť vo svojom postoji k sebe samému a k svetu. Pravá ľudskosť má preňho znamenať byť etickým v hlbokom prisviedčaní svetu a životu úcty k životu“ (Schweitzer, 1986, s. 382).

O akú podobu úcty k životu bojuje ľudstvo: s čisto antropocentricky alebo biocentricky zameranými cieľmi a predstavami? Je možný (alebo nutný) kompromis aj v tejto otázke medzi jednotlivými subjektmi, zabezpečujúcimi fungovanie toho ktorého spoločenského systému? Je pravdepodobné, že vývoj spoločnosti vždy závisel od určitých kompromisov jednotlivých jej subjektov. „Zložitost' procesu humanizácie...je daná ľudskou prirodzenosťou, spôsobuje, že neprebíha bez problémov... je však vždy nádejou šťastnejšieho, ľudsky dôstojnejšieho a plnšieho uplatnenia sa človeka vo svete“ (Rybárik, 2007, s. 139).

A v hľadaní odpovedí na vyššie uvedené otázky môžu byť inšpiratívne myšlienky Alberta Schweitzera (1875 – 1965) o úcte k životu ako ceste k ľudskosti. Je možné, že v konečnom dôsledku jeho nesmrteľné myšlienky sa budú považovať za nespĺniteľné v kontexte súčasného spoločensko-politického diania vo svete a na európskom kontinente. „Dobro znamená život zachovávať a podporovať; zlo znamená život ničiť a brániť rozvoju života“ (Schweitzer, 1986, s. 353).

O akej úcte k životu, o akej ľudskosti a humanizme môžeme hovoriť, keď sme denno-denne svedkami extrémistických aktov skoro na celom svete (napr. najnovšie revolta a extrémizmus ukrajinských nacionalistov na Ukrajine – 2014)?

Kto sleduje posledné udalosti na Ukrajine, musí jasne vidieť, že sa tu zrodil nový teror a to ešte radikálnejší, než aký sme poznali z pripomenutej histórie dvadsiateho storočia. „Ozbrojené tlupy na Majdane...vyhádzali opozičných poslancov z parlamentu, vyhнали demokraticky zvoleného prezidenta, urobili puč a namiesto nich dosadili svojich. Taká je ukrajinská demokracia, vehementne podporovaná USA a EÚ. Už dnes sa na Ukrajine vraždí, ale o tom naše informačné zdroje mlčia. Nenájdete riadok ani obrázok o tom, ako nariekajú starinky a matky nad teličkami svojich nevinných detí, nad ubitými starými ľuďmi, ženy nad manželmi, ani v Odeze domlátených a upálených. Nikomu nie je ľúto hladných bez vody a tepla, ľudí prespávajúcich v pivniciach, ľudí, ktorí prišli o všetko, čo si v potu tváre za svoj život nadobudli“ (vo východných častiach Ukrajiny – luhanská a donecká oblasť – pozn. J. Č.; Zajac – Vanka, 29.12. 2014).

A v tichosti, či nemom úžase, vďaka našim médiám a niektorým domácim i zahraničným politikom súhlasíme s týmto dianím na Ukrajine, na území nášho bezprostredného suseda, ktorý sa snaží o vstup do „klubu priateľov Európskej únie“, ktorého členom je aj Slovenská republika. Sme mlčiacimi svedkami toho, ako sa nezmyselnou cestou vraždenia a nerešpektovania úcty k životu, ľudských práv sa vydala terajšia ukrajinská politická reprezentácia (Zajac – Vanka, 29. 12. 2014).

Ak si vyššie uvedené riadky prečíta normálny človek, nemôže si položiť otázku – čo to majú za morálku títo ľudia, ktorí vyvolali takúto situáciu – sú to vôbec ľudia? V akých inštitúciách pôsobia? Aké sú geopolitické ciele nadnárodných inštitúcií a spoločností (že namiesto humanitárnej pomoci posielajú zbrane a inštruktorov vraždenia, školia vrahov!). To je kresťanská láska k blížnemu!? Je to úcta k životu v kontexte odkazu života a diela A. Schweitzera: „Som život, ktorý chce žiť, uprostred života, ktorý chce žiť“ (Schweitzer, 1986, s. 352).

Aj dnes skoro každý deň stojíme na križovatke nielen svojich rozhodovaní, prijímaní akýchkoľvek hodnôt, teórií, či proklamácií, ale aj našich dejín. To, či nájdeme cestu mieru, pravdy a spravodlivosti, tolerance, úcty k životu a k prírode, či životnému prostrediu, cestu lásky a vzájomného porozumenia, či sociálneho cítenia, alebo budeme ďalej kráčať iba cestou egoizmu, prospechárstva a vzájomného vydierania, či presadzovania svojvôle a násilia, je v našich rukách. Na jednej strane nás víta sloboda indivíduí a bezpečnosť spoločenstiev, na druhej strane mnohým jednotliv-

com hrozí otroctvo a našej civilizácii zničenie v dôsledku ekologickej krízy, ktorá je aj krízou jej hodnôt, jej morálky (pozri: Krchnák, 2007, s. 183 – 186; Červená, 2007, s. 35; Červená, 2009, s. 36; Červená, 2011, s. 5; Červená, 2012, s. 9; Rybárik, 2007, s. 121 – 136).

Chceme v dnešnej tzv. postmodernej dobe, aby naše egoistické ciele sa dosahovali iba (alebo aspoň) takými prostriedkami, ktoré majú aspoň náznaky akého – takého humanizmu, zvyšky akej-takej ľudskosti? Mnohí z nás podliehajú dezilúziám („mnoho ľudí intuitívne verí, že kapitalizmus je v rozpore s morálnym životom; trh všetko hodnotí len cez peniaze a ľudské vzťahy redukuje na minimum“ (Fukuja-ma, 2005, s. 275) ohľadom ďalšieho vynakladania svojich duševných síl pre reflexiu fenoménu humanizmu, humanizácie (poľudšťovania človeka a spoločnosti nielen navzájom medzi sebou, ale aj vo vzťahu k prírode, životnému prostrediu) v rôznych sférach nášho života.

Vývoj spoločnosti stále prináša potrebu riešiť nové aspekty ľudskosti, humán-nosti a humanizácie spoločnosti najmä v súvislosti s vytváraním podmienok (spolo-čenských, ekonomických, sociálnych, kultúrnych, duchovných i prírodných, atď.) na dôstojný život človeka v 21. storočí. Nie každý z nás má pocit, že táto problematika je riešená tým správnym spôsobom a často zažíva vo svojom osobnom (sociálnom) bytí pocit krivdy z nedostatku ľudskosti, humanizmu a spravodlivosti vo vzťahu k ne-mu. A v celosvetovom globálnom meradle podobný pocit zažíva aspoň tretina (ak nie viac) ľudstva tento nedostatok ľudskosti a humanizmu na svojom vlastnom živo-te bezprostredne a to aj v boji s chudobou, s hladom a s prírodou o vlastný život.

A nakoniec, neocitá sa ľudskosť a jej prejavy v dnešnej dobe plnej globalizačných procesov na rázcestí? „... V mene ideologických zaklínadiel o efektívite si rumpľu-jeme prírodu, tolerujeme príšernú chudobu a absurdnú nerovnosť, zbavujeme sa ľudskosti a premieňame sa ma bezmyšlienkovité konzumné stroje... Sme vari stroje či ešte stále ľudia?“ (Blaha, 2011, s. 162).

O akú podobu ľudskosti (a humanizmu) bojuje ľudstvo: s čisto antropocentricky alebo biocentricky zameranými cieľmi a predstavami? Je prejav ľudskosti človeka prejavom jeho slaboštvá, alebo prejavom jeho ľudskej krásy a charakteru? „Ľud-skosť, spravodlivosť, šľachetnosť a verejné cítenie sú vlastnosti, ktoré sú najužito-čnejšie...“ (Smith, 2005, s. 194).

Vyplýva z ľudskej prirodzenosti človeka čosi také, čo môžeme označiť za ľud-skosť? Teda, je ľudskosť vyjadrením jeho ľudskej prirodzenosti, či ľudskej podstaty? A čím je ovplyvnená ľudská prirodzenosť človeka? Aký vplyv má na ňu spoločenský poriadok, kultúra danej spoločnosti? Čím sa odlišuje úcta k životu, k človeku v jed-notlivých krajinách na Blízkom východe, v Rusku, na Ukrajine, v Číne, v Európe, na americkom, či africkom kontinente?

Doterajší vývoj ľudstva svedčí o tom, že všetky spoločnosti budú pozostávať zo zmiešanej populácie ľudí s rôznym podielom „ľudských“ i „neľudských“ vlastností. Podiel jedných i druhých bude závisieť od toho, čo to každému z nich vynáša – t. j.

od zisku (čo sa oplatí: povesť poctivca, ľudskosti alebo sama poctivosť, ľudskosť“? (Blaha, 2011, s. 162 – 163; Červená, 2011b, s. 250).

Je možný (alebo nutný) kompromis aj v tejto otázke medzi nami jednotlivými subjektmi, zabezpečujúcimi fungovanie toho ktorého spoločenského systému? Je pravdepodobné, že vývoj spoločnosti vždy závisel od určitých kompromisov jednotlivých jej subjektov. „Zložitosť procesu humanizácie...je daná ľudskou prirodzenosťou, spôsobuje, že neprebíha bez problémov...je však vždy nádejou šťastnejšieho, ľudsky dôstojnejšieho a plnšieho uplatnenia sa človeka vo svete“ (Rybárik, 2007, s. 139). Áno, ľudskosť, humanizmus je asi vždy akou takou nádejou pre človeka, o tom sme sa presvedčili za posledných dvadsať rokov neraz.

A kto je vinníkom – strojcom dehumanizačných javov, neľudskosti: človek alebo systém? Často kritizujeme určitý systém a nevidíme za ním konkrétneho človeka a jeho záujmy, vďaka ktorým ten systém je taký, aký je. A v každom systéme si jednotlivci nájdu svoju cestu ako obísť všetko: úctu k životu, ľudskosť, humánnosť, morálku i právo, len aby si zabezpečili blahobyť. Aktuálne znie ešte aj dnes: „homo homini lupus“ (ľudská prirodzenosť sa nezmenila?), aj keď vo vylepšených formách, maskách a snád aj v „demokratickom šate“, či v „humanistickom (akože poľudštenom) štýle“ z rôznych sociálnych pozícií. Niekedy to nevidíme, alebo nechceme vidieť. Bojíme sa, veď žijeme v malom spoločenstve, každý každého pozná, nechceme mať zbytočné problémy spojené s nepriaznivou odvetou. Načo potom upozorňovať na nekalé praktiky späté s neľudskosťou už v samotnom ich zárodku a zbytočne hasiť to, či ťa nepáli. A ak takýto postoj rozšírime v globálnom meradle, kde je tých problémov a záujmov ešte viac, tak dostávame sa len k pesimistickému záveru: účta k životu, ľudskosť, humanizmus v našom ľudskom spoločenstve sú na rázcestí.

LITERATÚRA

1. BLAHA, Ľ. (2011): *Matrix kapitalizmu. Blíži sa revolúcia?* Bratislava: Veda 2011. – ISBN: 978-80-224-1230-8
2. ČERVENÁ, K. (2007): Globalizácia a medzinárodné podnikanie. In: *Trvalo udržateľný rozvoj a globalizácia*. Bratislava: Slovenská technická univerzita v Bratislave Stavebná fakulta, 2007. - ISBN 978-80-227-2725-9. - S. 33-38
3. ČERVENÁ, K. (2009): Čo prináša 21. storočie? In: *Acta Iuridica Cassoviensia* č. 26, Košice: Univerzita P. J. Šafárika v Košiciach - Právnická fakulta 2009, s. 35 - 39
4. ČERVENÁ, K. (2011a): Globalizačný proces v kontexte hospodárskej krízy. *Proces globalizácie a jeho vplyv na ekonomiku a spoločnosť*. Bratislava, 2011, s. 4-8. – ISBN: 978-80-227-3585-8
5. ČERVENÁ, K. (2011b): *Vybrané aspekty účinkov regulačných mechanizmov v období hospodárskych kríz - teória a prax*. In: *Právo – obchod – ekonomika*. Košice: UPJŠ, 2011. - ISBN 9788070979037. - s. 246-253.

6. ČERVENÁ, K. (2012): Postavenie ekonomických predmetov v súčasnom procese vzdelávania In *Spoločenskovedné vzdelávanie na technických univerzitách a proces globalizácie*: zborník vedeckých prác: medzinárodné kolokvium: 20.6.2012, Bratislava. Bratislava: Slovenská technická univerzita v Bratislave, 2012. ISBN 978-80-227-3726-5, s. 8-14.
7. FUKUYAMA, F. (2005): Veľký rozvrat (Ľudská prirodzenosť a opätovné nastolenie spoločenského poriadku. Bratislava: AGORA s.r.o. 2005. – ISBN: 80-969394-1-6
8. HUSZÁR, Š. (2007): Trvalo udržateľný rozvoj a humanizácia životného prostredia. In: RYBÁRIK, J. a kol. (2007): *Humanizácia a životné prostredie*. Bratislava: STU v Bratislave 2007, s. 22 – 33. – ISBN: 978-80-227-2591-0
9. KRCHNÁK, P. (2007, editor): *Ekologizácia a humanizácia alebo o predpokladoch a cestách nášho (pre)žitia?* Zborník zo sympózia, Zvolen – 23. mája 2007. Zvolen: KSV FEE TU vo Zvolene 207. – ISBN: 978-80-8093-035-6
10. KRCHNÁK, P. (2007a): O humanizácii ekologizáciou. In: KRCHNÁK, P. (2007, editor): *Ekologizácia a humanizácia alebo o predpokladoch a cestách nášho (pre)žitia?* Zborník zo sympózia, Zvolen – 23. mája 2007. Zvolen: KSV FEE TU vo Zvolene 207, s. 183-186. – ISBN: 978-80-8093-035-6
11. RYBÁRIK, J. (2007): Humanizácia – východisko e environmentálnej krízy a úlohy (možnosti)
12. politiky. In: RYBÁRIK, J. a kol. (2007): *Humanizácia a životné prostredie*. Bratislava: STU v Bratislave 2007, s. 138 – 154. – ISBN: 978-80-227-2591-0
13. SMITH, A. (2005): *Teorie mravných citů*. Praha: Liberální institut, 2005. – ISBN: 80-86389-39
14. SCHWEITZER, A. (1986): *Kultúra a etika*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1986.
15. WRIGHT, von Georg Henrich (2001): *Humanizmus ako životný postoj*. Bratislava: Kalligram, spol. s. r. o. 2001. – ISBN:80-7149-363-5

Príspevok je výstupom z čiastkového riešenia výskumnej úlohy v rámci projektu VEGA č. 1/0576/15 – Multikulturalita a interakcionizmus v reflexii trvalo udržateľného života v súčasnom globalizačnom procese

Čipkár Ján, doc., PhDr., PhD.,
Univerzita P. J. Šafárika v Košiciach
Právnická fakulta
Kováčska 26, P. O. Box A-45
040 75 Košice
e-mail: jan.cipkar@upjs.sk

PLANETÁRNE HRANICE, ÚCTA K ŽIVOTU A REVÍZIA KONCEPCIE UDRŽATEĽNOSTI

Peter Sabo, Ľudmila Sabová

Inštitút výskumu krajiny a regiónov, Fakulta prírodných vied,
Univerzita Mateja Bela, Slovensko

XXX

The aim of the contribution is to confront the current global ecological, social and also some ethical trends with Schweitzer's ideas of the respect for life and to weave the results of this analysis into redefinition of the sustainability concept. This revision builds on a paradigm shift towards system and holistic approach, which means more respect and support for life in all its dimensions. The aim is to decrease rate of the biosphere and society entropisation and to increase protection of human dignity as basic pillars of the civilization with a human face.

Keywords: planetary boundaries, respect for life, ecological complexity, sustainable society

Úvod

Varovanie pred rizikom globálneho civilizačného kolapsu a vízia udržateľnej spoločnosti sa prvý krát objavili v publikácii „*Rukoväť pre prežitie*“ (Goldsmith a kol., 1972, s. 25, 29). Neskôr sa koncepcia udržateľného rozvoja (UR) etablovala na medzinárodnej úrovni, v podobe vágnej definície UR ako rozvoja „*ktorý zabezpečuje napĺňanie potrieb súčasných generácií bez toho, aby to robil na úkor schopností budúcich generácií zabezpečiť svoje vlastné potreby*“ (WCED, 1991, s. 20, 47). Prispela k zápasu proti chudobe, rozvoju environmentálneho práva, politik a nových úsporných technológií, avšak správy renomovaných svetových organizácií dokumentujú, že rozsiahle zhoršovanie zdravotného stavu Zeme pokračuje (UNEP 2012; IUCN 2014). Návrh vyčleniť obdobie od začiatku priemyselnej revolúcie (či „veľkého urýchľovania“ od roku 1945) ako novú geologickú epochu – antropocén znamená, že človek sa postupne stal rozhodujúcou silou, ktorá dnes mení povrch planéty (Zalasiewicz a kol., 2010, s. 2288, 2230).

Nedajme sa však pomýliť, kríza je mnohorozmerná, súbežne s ekologickým sa zhoršuje aj „sociálne zdravie“, zjavné predovšetkým v raste sociálnej asymetrie (OXFAM, 2015, s. 2, 3), prehľbovaní krízy sociálneho štátu a privatizácii verejného sektoru (Keller, 2011, s. 40), aj v strate úcty k ľudskej dôstojnosti a výraznom posune hodnôt. Domnievame sa, že je najvyšší čas vidieť hlavné megatrendy, ktoré nás

približujú k hrane globálneho kolapsu, prispieť k odkrývaniu ich hlavných hybných síl a s novým poznaním sa pokúsiť o revíziu koncepcie udržateľnosti tak, aby jej vágne, všeobecné heslá mohla nahradiť reálna podpora všetkého života. Výročie narodenia Alberta Schweitzera je k tomu dobrou príležitosťou.

1 Ekologický argument o narušení systémov podpory života a niektoré etické súvislosti

Výstupy globálnych počítačových modelov „*Limity rastu po 30 rokoch*“ (MEADOWS a kol. 2004) zahŕňajú 10 scenárov budúcnosti. Väčšina z nich končí kolapsom kvôli vyčerpaniu zdrojov a deštrukcii ekosystémov, najhorším je scenár „*biznis ako doposiaľ*“. Ten bol aj súčasťou prvých modelov Meadowsových tímu a pri ich konfrontácii s realitou obdobia 1970 až 2000 vychádza, že ľudstvo sa správa presne podľa tohto scenára (Turner, 2008, s. 47). Novšia prognóza na najbližších 40 rokov (Randers, 2012, s. 10, 11) hovorí o konci relatívne stabilnej klímy, poklese ekonomiky, kvality života a strate medzigeneračnej harmónie.

Riziko nevratných zmien život udržujúcich systémov (ŽUS) zvyšovaním ľudskeho tlaku analyzuje štúdia o planetárnych hraniciach (Rockström a kol., 2009). Jej autori identifikovali deväť kritických ŽUS Zeme, ich riadiace premenné (napr. rast koncentrácie CO₂ v atmosfére, množstvo antropogénne fixovaného dusíka) a navrhli hranice, v ktorých je ľudstvo v bezpečí.

Navrhnuté ekologické limity sú už prekročené u troch systémov (Rockström a kol., 2009):

1. Úbytok biodiverzity: Súčasné tempo vymierania druhov 100 až 1000 násobne prevyšuje prirodzenú rýchlosť vymierania (podľa fosílnych nálezov je ňou 0,1 až 1 tisíc vyhynutí na tisíc druhov za rok) a v budúcnosti sa má ešte zvýšiť viac ako 10 násobne (MEA 2005, s. 5).
2. Destabilizácia klimatického systému: priemerná teplota pri zemskom povrchu sa v období 1880 – 2012 zvýšila globálne o 0,85 °C, pričom koncentrácie antropogénnych skleníkových plynov oxidu uhličitého (CO₂), metánu (CH₄) a oxidu dusného (N₂O) sú najvyššie za posledných 800 mil. rokov (IPCC, 2013, s. 4, 9). Už dnes sú pozorované vplyvy klimatickej zmeny na zemskú kryosféru, atmosféru a hydrosféru, a tiež na vegetáciu a živočíšstvo.
3. Zvýšenie objemu reaktívneho dusíka: antropogénna fixácia z atmosféry dosiahla 150 mil. t ročne, čo je vyše 4-násobok odhadnutého planetárneho limitu 35 mil t ročne. Podobne je narušený aj cyklus fosforu. Väčšina zvýšeného objemu dusíka a fosforu končí v povrchových vodách, kde vedie k ich eutrofizácii a k vytváraniu mŕtvych zón v pobrežných moriach.

Závažné sú aj narušenia ďalších ŽUS (Rockström a kol. 2009; Barnosky a kol. 2012): 4) acidifikácia oceánov, ich pH sa iba za dve desaťročia znížilo o 0,05; 5) rast čerpania vody znamená, že 25 % veľkých riek sveta nedotečie k moru; 6) premena

43% zemského povrchu na poľnohospodársku a urbánnu krajinu, pričom zvyšok fragmentuje cestná sieť. Ekologické limity dvoch procesov sú zatiaľ neznáme, ide o 7) rastúcu záťaž ovzdušia aerosólmi a 8) znečistenie chemikáliami (pre vyše 100 000 rôznych chemikálií na trhu je to problém). 9) V prípade stratosférickej ozónovej vrstvy sa prijali veľmi účinné opatrenia proti jej poškodzovaniu (produkcia príslušných látok sa znížila na minimum a zotavenie tejto vrstvy sa očakáva do polovice 21. storočia). To ilustruje, že ak je politická vôľa, tak aj takýto problém vieme riešiť.

K hybným silám environmentálnej deteriorizácie a tým dezintegrácie ŽUS patri napr. exponenciálny rast ľudskej populácie (dnes má vyše 7,2 miliárd a do roku 2050 má dosiahnuť až 9,7 mld) (PRB, 2014, s. 7), rýchly rast urbanizácie, spotreby a sociálnej asymetrie. Podľa Svetového fondu pre prírodu (WWF, 2014, s. 33) dosiahla v roku 2010 globálna ekologická stopa ľudstva 18,1 miliárd globálnych ha (2,6 gha na osobu), ale globálna využiteľná ročná biologická produktivita (biokapacita) bola iba 12 mld gha (1,7 gha na osobu). Rozdiel 51 % vyjadruje ekologický dlh, život z podstaty, na úkor budúcich generácií. K príčinám patrí aj iracionálna idea nekonečného ekonomického rastu (v prostredí konečných zdrojov), korupcia a úpadok politiky, násilie voči domorodcom pri využívaní ich krajiny, riziká nových technológií, napr. zbrane na báze umelej inteligencie. Vývoj technológií nesprevádza potrebný rast morálky, ale skôr jej úpadok. (Podrobnejšie napr. Sabo & Cochová, 2012, s. 249 – 251).

Aké sú etické korene dezintegrácie biosféry? V dobe vedy a IT technológií problém už nespočíva v nedostatku poznania a informácií. Skôr zavierame oči, vytesňujeme z vedomia záplavu správ o renesancii pyliactva, likvidácii pralesov a ničení iných ekosystémov. Veď kto by chcel byť deptaný poznáním o utrpení a smrti miliónoch bytostí (aké spôsobujú napr. bežne používané pesticídy na báze endokrinných disruptorov)? A predsa sa v nás ozýva tichý hlas: *„Nikto nesmie zavierať oči a myslieť si, že sa utrpenie, od ktorého odvrátil pohľad, nestalo. Nikto nech nezľahčuje ťarchu svojej zodpovednosti.“* (Schweitzer, 1993, s. 40).

Rastúci antropogénny tlak zvyšuje i riziko *„náhlej a nevratnej transformácie Zeme do stavu, ktorý ľudstvo ešte nepoznalo“* (Barnosky a kol. 2012, s. 52). Hrozba kolapsu, rozpadu zložitej organizácie ľudskej spoločnosti prestala byť teóriou, navyše lokálnych i regionálnych príkladov z minulosti je viac ako dosť (Tainter, 2009). V politike tieto témy zatiaľ končia najmä ako nástroj PR záujmových skupín. Nádej na zmenu však ostáva, je v nás: *„Naše svedomie súdi, ozrejmujeme nám, čo je dobré a čo zlé. Len ho musíme poslúchať.“* (Schweitzer, 1993, s. 22).

V tomto kontexte ale silnie aj rast vplyvu početných antienvironmentálnych ideologických think-tankov, ktoré pôsobia na verejnosť produkciou účelových, navonok „nezávislých analýz“ (iba zriedka podliehajú odbornej oponentúre). Prostredníctvom efektívneho lobovania blokujú aj rozvoj environmentálneho práva, najmä ak si vyžaduje reguláciu podnikania a zisku. Iba v USA je takýchto organizácií viac ako 300, tie najsilnejšie majú cez 100 zamestnancov a rozpočet v miliónoch USD (Brown, 1998, s. 247, 248). Brown ilustruje ich úspešnosť na probléme klimatickej zmeny,

kde spochybňujú výsledky vedeckých výskumov, naliehavosť opatrení aj potrebu nového klimatického protokolu, ktorého prijatie sa neustále oddaľuje. Opäť sa skúsme na problém pozrieť očami Alberta Schweitzera: *„Fakticky je to však úcta, ktorú sme povinní preukazovať svojej vlastnej existencii, ktorá nás núti k tomu, aby sme si zostali verní, že sa totiž zriekneme každej pretvárk, ktorú by sme v tej či onej situácii použili a že neochabneme v boji za to, aby sme zostali pravdivými.“* (Schweitzer, 1993, s. 27).

2 Rast sociálnej asymetrie, erózia štátu a marginalizácia miestnych spoločenstiev

Ako súčasť vízie udržateľnosti významné environmentálne organizácie prezentovali pred 24 rokmi deväť princípov cesty k udržateľnej spoločnosti (IUCN, UNEP & WWF, 1991). V inej štúdii sme sa pokúsili o ich konfrontáciu s realitou, opierajúc sa o vedecké články a správy renomovaných organizácií (Sabo & Cochová, 2012, s. 247). Identifikovať sa dajú viaceré pozitívne trendy, niektoré impozantné, napr. nárast rozlohy vyhlásených chránených území na 15,4 % rozlohy pevniny a 3,4 % rozlohy oceánov (Juffe-Bignoli a kol., 2014, s. 8, 11). Tieto pozitívne trendy však zahŕňajú najmä „inštrumentálny rozvoj“ – napr. rast rozsahu environmentálneho práva, certifikačné schémy v poľnohospodárstve, lesnom hospodárstve, energetike, manažmentové stratégie ochrany prírody, budovanie personálnych kapacít. Avšak vyčerpanie prírodných zdrojov, úbytok biodiverzity a degradáciu biosféry sme nezastavili.

Zmiešané pocity prináša aj porovnanie prianí a výstupov v sociálnej oblasti. V rámci plnenia Miléniových cieľov rozvoja vyhlásených OSN treba uznať viaceré úspechy, najmä v boji proti chudobe: podiel ľudí, ktorí musia vyžiť z menej ako 1,25 USD na deň sa v rozvojových štátoch v období 1990 – 2010 znížil zo 47 na 22 % (čo je však stále 1,2 mld). Miléniové ciele sa iba čiastočne naplnia napr. v prípade zníženia počtu hladujúcich, ktoré je výrazné, napriek tomu v rokoch 2011 – 2013 trpelo chronickou podvýživou 842 miliónov ľudí; ďalej v prípade zníženia detskej úmrtnosti, úmrtnosti matiek, boja proti HIV (UN, 2014, s. 9,12). Výrazný pokrok sa dosiahol opäť pri „inštrumentálnych“ cieľoch, ako je lepší prístup k základnému vzdelaniu (v rozvojovom svete je už 90 %), posilnenie postavenia žien a pod. Napriek zvyšovaniu pomoci rozvojovým štátom zatiaľ ich dlhové zaťaženie prevažne neklesá.

K znameniam našej doby patrí vysoká majetková a príjmová asymetria. Podľa OXFAM International, organizácie bojujúcej proti chudobe, v roku 2014 iba púhe 1 % ľudí vlastnilo 48 % globálneho bohatstva a zvyšných 99 % sa delí o 52 %; ak však z týchto 99 % odčleníme päťtinu najbohatších, potom zostávajúcich 80 % (5,8 miliardy ľudí) sa musí deliť iba o 5,5 % všetkého globálneho majetku (OXFAM, 2015, s. 2). A rozdiely stále rastú. Súbežne s tým prebieha koncentrácia ekonomickej moci a rast politického vplyvu nadnárodných korporácií: 747 najväčších z nich dnes kontroluje až 80 % svetových trhov (Vitali a kol., 2011, s. 6).

Rast sociálnej asymetrie znamená znižovanie sociálnej integrity, pretože pri existencii priepastných rozdielov nemožno udržať sociálnu kohéziu. Ekonomická a sociálna nerovnosť rastie aj vnútri štátov, vrátane najbohatších. Napr. rozdiel medzi príjmami najbohatšej 1/5 a najchudobnejšej 1/5 obyvateľov USA od roku 1960 do prelomu milénia narástol asi o 150 % (Rees, 2008, s. 83). Súbežne s bohatnutím mocenskej elity eroduje stredná vrstva, pribúdajú tiež neplnohodnotné formy zamestnania; s ich pomocou firmy dosahujú vyššie zisky, ale schudobňovanie väčšiny populácie ohrozuje financovanie služieb sociálneho štátu (Keller, 2011, s. 13, 23). Nedostatok prostriedkov pre zdravotníctvo, školstvo, sociálnu starostlivosť a dôchodkové systémy umožňuje privatizáciu verejného sektoru a rastie prepadávanie starých, chorých a nezamestnaných cez zriadenú sociálnu sieť. Zdá sa, že k tejto kríze sociálneho štátu vedie najmä *„ofenzíva súkromného záujmu proti verejnému sektoru“* (Keller, 2011, s. 19).

Sprievodným javom je aj marginalizácia miestnych domorodých spoločenstiev, ktorá súvisí s tým, že veľké rozvojové projekty sú neraz spojené s hrubým násilím, neoprávneným zatýkaním a zastrašovaním; kvôli týmto projektom sa ročne násilne presídli a pred násilím utečie približne 10 miliónov ľudí (Goodlanda, 2008, s. 340). Čerstvým príkladom je situácia v regióne Cajamarca (severné Andy, Peru), kde plány na novú megabaňu na zlato „Conga“ môžu viesť k strate 4 jazier, 27 lagún, 700 prameňov, 60 kanálov, 80 systémov pitnej vody a 214 mokradí, s drastickými následkami na životné prostredie a vidiecke komunity (o.i. napr. kontaminácia vody ortuťou). Protesty domorodcov boli v roku 2012 násilne potlačené; nové peruánske zákony umožňujú kriminalizovať protestujúcich (v súčasnosti ich cca 400 čelí súdnemu stíhaniu) a naopak, policajti a vojaci nepodliehajú trestnej zodpovednosti ani vtedy, ak pri potláčaní protestov spôsobia ľuďom zranenia či dokonca smrť (FLD, 2014).

Nevieme, či environmentálni aktivisti z Cajamarca poznajú Schweitzerove slová, dôležité je ich napĺňanie. Napriek prenasledovaniu chránia právo miestnych komunít na svoju krajinu a vodu: *„Etika úcty k životu žiada, aby sme vždy nejako a niečím boli ľuďmi pre ľudí... Každý z nás, nech už je jeho postavenie alebo povolanie akékoľvek, musí bez prestania pamätať na to, aby v svojom správaní prejavil skutočné ľudstvo.“* (Schweitzer, 1993, s. 33, 34). A my by sme s nimi mali byť aspoň solidárni: *„Tak ako je biely svetelný lúč zložený z farebných lúčov, tak úcta k životu v sebe zahŕňa všetko, čo znamená etiku – lásku, dobrotu, spoluúčasť na bolesti, spoluúčasť na radosť a schopnosť odpúšťať.“* (Schweitzer, 1993, s. 35).

Nadmerná spotreba, dezintegrácia ekologických systémov a potláčanie ľudských práv spolu súvisia. Lahko si zrátame, že ak sumárna ekologická stopa obyvateľov štátu prekračuje jeho dostupnú biokapacitu (čo okrem Kanady, Škandinávie a Austrálie v rôznej miere platí prakticky pre všetky bohaté štáty sveta), snaha udržať vysokú životnú úroveň jeho obyvateľov nutne zvyšuje tlak na využívanie až drancovanie prírodných zdrojov iných štátov (napr. import surovín, energií, potravín, vody), s čím

je neraz spojené aj vykorisťovanie miestnych komunít (napr. nízke mzdy za prácu, nespravodlivý obchod, devastácia životného prostredia).

3 Etický argument, malá úvaha o rozmachu egoizmu vz. cesta proti logike sveta

Rast entropizácie (neusporiadanosti) biosféry a spoločnosti sa premieta do dezintegrácie ekologických a sociálnych systémov a otvára otázky etiky. Blahobyť pre všetkých sa nekoná, ďalšie obývatel'né Zeme na sklade nie sú (napr. globálne zdieľanie životnej úrovne USA by si vyžadovalo 4 planéty). Psychologické premisy zlyhania „*veľkého prísľubu*“ rozobral Erich Fromm (1990, s. 13), podľa ktorého k nárastu obecného blaha, harmónie ani ľudského šťastia nevedie cesta neustáleho rastu blahobyti ani kultivácia egoizmu a chamtivosti. „*Už nešokuje, keď politickí lídri a exekutívy biznisu robia rozhodnutia, ktoré sa javia pre nich osobne výhodné, ale súčasne sú škodlivé a nebezpečné pre spoločenstvo. Nuž, ak je sebeckto jedným z pilierov súčasnej praktickej etiky, prečo by mali konať inak?*“ Fromm (1990, s. 19).

S.H. Schwartz na základe rozsiahleho empirického výskumu, zostavil model desiatich typov hodnôt, ktoré motivujú ľudské konanie a pre skúmané kultúry sú univerzálne. Člení ich na štyri skupiny: seba-povýšenie (self-enhancement – moc, úspech, hedonizmus), otvorenosť k zmene (stimulácia, autonómia), seba-presahovanie (dobrodenie, univerzalizmus) a ochrana (bezpečnosť, tradícia, konformita) (Matúšová, 2014, s. 265). Čo dnes určuje našu kultúru? Zdá sa, že existuje silná asymetria v prospech skupiny seba-povýšenia, ktorej dnešné priority popierajú štyri hlavné kresťanské cnosti – múdrosť (rozhľadnosť), spravodlivosť, statočnosť (mravná sila), miernosť. Alebo možno seba-povýšenie zredukovať na moc, úspech a pôžitky? Posun od ľudských hodnôt ako sú pravda, добрôta, slušnosť smerom k „*inštrumentálnym hodnotám*“ – ako sú efektívnosť, riadenie a moc si všíma aj Skolimowski (1999, s. 17 – 18).

Kde hľadať korene rozširujúcej sa kultivácie egoizmu a hedonizmu, akceptácie mravnej relativizácie a nihilizmu? Je odôvodnené tvrdenie, že počas kultúrnej a sociálnej revolúcie sa „*nové elity zmocnili mládeže všetkých národov Západu a rozhodujúcich inštitúcií*“, médií, vzdelávania, a nimi sprostredkúvané idey a hodnoty formujú ľudí postmodernej, resp. post-kresťanskej až protikresťanskej kultúry (Buchanan in Matúšová, 2014, s. 258)? V či prospech je diktát modly zisku a rastu spotreby? „*Konzumizmus je pravdepodobne nevyhnutnou etapou vývoja neoliberalizmu. Starajme sa sami o seba, úsilie zamerajme na výhody zo zisku, majme sa dobre a užívajme si. Nevšímajme si všeobecné blaho spoločnosti, štátu, nezamestnaných a chudobných. Nestarajme sa o ožebračované časti sveta...*“ (Matúšová, 2014, s. 259).

Vyzerá to, akoby sa nám ako bumerang vracal neľútostný rozvrat neeurópskych kultúr, koloniálne podrobenie Indie, ópiové vojny s Čínou, vyvražďovanie pôvodných obyvateľov oboch Amerík, obchod s otrokmi, drancovanie prírodného bohat-

stva Afriky, ktorú si mocní sveta parcelovali bez ohľadu na prírodné a spoločenské hranice, a zasievali tak budúce vojny. Čo táto minulosť vypovedá o našej budúcnosti? A klaňanie sa modle zisku pokračuje.

Začiatkom 20. storočia cisárske Nemecko brutálne potlačilo povstanie afrických Hererov, z ktorých desaťtisíce následne zahynuli smädom v púšti. Mladý Albert Schweitzer na to reagoval v svojej kázni (5.1.1905): *„Ak sa toto násilie plné viny a hriechu deje pred očami nemeckého, amerického či anglického Boha a naše štáty sa nebudú cítiť povinné vymedziť si svoje záujmy predovšetkým po kresťansky, bude kresťanstvo v očiach týchto úbohých ľudí zhanobené a potupené.“* (Schweitzer in Freyer, 1983, s. 221). Schweitzerova etika vždy išla proti logike mocných tohto sveta, odmieta lož, sebeckosť, nezmyselne vysoký blahobyť a s ním spojené násilie. Majúc pred sebou mimoriadne vysokú etiku Ježiša a hľadajúc duchovné naplnenia života, rozhodol sa venovať ho práci pre tých najchudobnejších. Jeho cesta je tiež príkladom skĺbenia racionality (absolvovanie tretej vysokej školy, odchod do Francúzskeho Konga – Gabon, výstavba a prevádzka nemocnice pri Lambaréne) so súcitom a etikou lásky, ktorú aktívne žil v zápase proti biede, utrpeniu, nespravodlivosti a násilium (Freyer, 1983).

4 Osud ľudskej duše je neoddeliteľný od osudu biosféry a spoločnosti

Pokúsili sme sa načrtnúť, že ničenie a degradácia ekologických, sociálnych a kultúrnych systémov sú spojené. Capra (1984) vyjadril súbeh hrozieb aj príležitostí mnohorozmernej globálnej krízy pojmom „bod obratu“. Po 30-tich rokoch realita potvrdzuje, že naša civilizácia sa nachádza na zostupnej dráhe, a je tiež jasnejšie, že nezostáva veľa času na odvrátenie pádu do štádia kolapsu. Toto štádium charakterizuje spomínaná synergia narušení a tým vzájomne sa posilňujúca dezintegrácia ekologických, sociálnych a hodnotových systémov, ktoré sú v mnohom analogické. Napr. v ekosystémoch obiehajú živiny aj toxické látky, korporáciami vlastnené médiá a IT technológie nám síce sprostredkujú mnoho užitočných informácií, ale rovnakou cestou môžu šíriť aj jedy kultúrneho rozkladu. Spoločným menovateľom, vnútorným generátorom tohto úpadku, je fetišizácia majetku, zisku a vyprázdňujúcej zábavy.

Synergickým výstupom vonkajšej (ekologickej a spoločenskej), aj duchovnej a mravnej degradácie je aj hlboké odcudzovanie sa ľudí voči svojim blízkym, prírode a krajine, erózia schopnosti vnímať krásu a harmóniu, vykorenenie a strata identity človeka. Podľa zakladateľa ekopsychológie Theodora Roszaka (2005) degradácia sveta okolo nás nie je ničím iným, iba nutným vonkajším prejavom erózie nášho vnútorného sveta: *„Teraz je možné pozorovať, že osud duše je vlastne osudom spoločenského systému. Keď v nás pustne duch, bude tým pustnúť celý svet, ktorý sme si vybudovali. A to doslova. Koniec-koncov, o čom inom je celá ekologická kríza, ktorá*

dnes oneskorene púta spoločenskú pozornosť, než o nevyhnutnej extroverzii spustenej duše? Ako vnútri, tak vonku. Pár minút pred dvanástou sa nám náhle zjavuje fyzické prostredie v podobe zrkadla nášho vnútorného stavu.“ (Roszak, 2005, s. 24).

Poznanie, že generátor najväčších problémov leží hlboko v ľudskom vnútri, že dobro nie vždy vyhráva (aj v nás samotných) a že zlo sprevádza ľudské dejiny od ich úsvitu dodnes, by nás nemalo viesť k rezignácii, ale k odhodlaniu zmeniť to. Schweitzer ako teológ a znalec Ježišovej náuky a lekár vedel, že jediná cesta ako urobiť svet lepší spočíva v tom, že my sami sa musíme stať lepšími. Je až symptomatické, že jeho život zasvätený potrebám chudobných z afrického pralesa postupne vyústil do sformulovania etiky úcty k životu: *„Elementárny fakt, ktorý si v každom okamihu svojej existencie uvedomujeme, je: som život, ktorý chce žiť uprostred života, ktorý chce žiť. Tajuplnosť mojej vôle k životu je v tom, že pociťujem nutkanie chovať sa s účasťou ku každej vôli k životu, ktorá existuje vedľa mňa. Podstata dobra je: udržať život, podporovať život, doviestť život k jeho výšinám.“* (Schweitzer, 1993, s. 26, 27).

5 Potreba nového príbehu a niektoré dôležité kamienky do jeho mozaiky

Aj ďalšieho materiálu k stavbe mostu ponad priepasť nášho odcudzenia od prírody a ľudí je relatívne dostatok, v podobe mnohých biocentrických, ekocentrických, antropocentrických a teocentrických prístupov (napr. Keller, 2010). Problém je skôr v tom ako ich aplikovať v každodennom živote, ako žiť v drsnom svete so súcitom a v pokore, ale s vedomím vlastnej dôstojnosti. Cenný pohľad na skromnosť ako protívahu plytvajúceho snobizmu tu prináša Erazim Kohák: *„Zásadou dobrovoľnej skromnosti čiže výberovej náročnosti je presný opak: predstava, že hodnotnejšie je to, čo je menej nákladné a menej náročné, čo menej zaťažuje prírodu a ľudskú pospolitosť. Ide o to, vážiť si nie toho, kto má viac, ale toho, kto dokáže byť rovnako šťastný či šťastnejší s menším zaťažením spoločnosti a Zeme.“* (Kohák, 2006, s.83).

„Vo svete konáme tak, ako svet čítame“ (Skolimowski, 1999, s. 18), preto potrebujeme nový príbeh, integrujúci vysokú rozmanitosť a jednotu života, jeho zložitosť a koherentnosť, vedúci k poznaniu, že aj krajina a vesmír sú našim domovom. Nový príbeh musí prekonať dedičstvo utilitárnej mechanistickej paradigmy, ktorej korene siahajú ešte hlbšie ako do 17. storočia (Capra 1997, Sabo a kol. 2011). Tá totiž viedla k obrazu vesmíru bez zmyslu, ktorý implikuje svet bez hodnôt a v takom sa žije ťažko (Snellman, 2007, s. 3). Iba vo svete, ktorý má zmysel, máme šancu, aby súcit a služba iným neboli iba naoko, pokryteckým povinným tancom, ktorý nás zdržuje na ceste k úspechu, moci a pôžitkom, ale stali sa súčasťou našej vôle k zmyslu (Frankl, 2001), k uskutočňovaniu bytia v láske: *„A keby som mal dar prorocstva a poznal všetky tajomstvá a všetku vedu a keby som mal takú silnú vieru, že by som vrchy prenášal, a lásky by som nemal, ničím by som nebol“* (sv. Pavol, Prvý list Korintňanom, 13:2).

Vyžaduje si to znovu prepojiť materiálny a duchovný svet človeka, svety vedy a viery. Z významných smerovníkov na tejto ceste si pripomeňme implicitný poriadok fyzika Davida Bohma, označujúci jemnú, „zvinutú“ podstatu reality, prejavujúcu sa vo forme explicitného poriadku štruktúrne zložitých celkov (Skolimowski, 199, s. 26 – 28; Snellman, 2007, s. 3 – 4). Bohm rozšíril ideu evolúcie na vesmír, ktorého vývoj je zakódovaný v implicitnom poriadku, podobne ako gény určujú životnú dráhu organizmu (dodajme však, že ju neurčujú úplne).

Rozširuje sa aj vnímanie biologickej evolúcie. Podľa Jamesa Lovelocka Zem funguje ako obrovský autoregulačný kybernetický systém, v ktorom sa organizmy adaptujú na prostredie, súčasne ho však aj samy aktívne menia, podieľajúc sa na vytváraní a udržiavaní optimálnych podmienok života, regulovaných týmto systémom. Teória Gaia „vidí evolúciu organizmov úzko spätú s evolúciou ich fyzického a chemického prostredia, s ktorým spolu vytvárajú jeden autoregulačný evolučný proces. Preto klíma, zloženie skál, ovzdušia a oceánov nie sú určené iba geológiou; sú tiež dôsledkom prítomnosti života.“ (Lovelock, 1991, s. 25). To znamená, že v tomto pohľade sú adaptujúcimi sa jednotkami nielen organizmy, ale aj ekosystémy a biosféra.

Biologička Lynn Margulis spochybnila dogmu neodarwinizmu, že nová kvalita vzniká mutáciami génov: „Ako by mohli náhodné mutácie viesť k evolúcii kvetov a očí?“. Podľa nej „základ vzniku veľkých evolučných inovácií tvorí symbióza, ktorá začína ako neľahké spojenenctvo vzájomne odlišných foriem života.“ (Margulis, 2005, s. 33). Svoju teóriu sériovej endosymbiogenézy vysvetľuje a dokladá výskumom spájania sa baktérií s rôznou históriou a vlastnosťami do symbiotických spoločenstiev, z ktorých sa vyvinuli eukaryotické bunky. Práve spájanie odlišností je základom veľkých evolučných inovácií. Otázkou je, prečo by rovnakým mechanizmom nemohli vznikať aj oveľa zložitejšie biologické a ekologické systémy.

Tým sa otvára otázka „organizačnej sily“, ktorá v procese „symbiózy“ spája častice hmoty do atómov, atómy do molekúl a zlúčenín, až po galaxie a podobne spája organely do buniek, tie do pletív a tkanív, atď. až po biosféru. Teistické vysvetlenia sa nie vždy znášajú s vedou. O (re)integráciu viery s vedou sa usiloval Teilhard de Chardin (1990). Podľa neho je evolúcia tvorivá a vyjadruje ju rast zložitosti hmoty, ale tiež transformácií „vedomia“, ktoré je v hmote prítomné. Výsledkom evolúcie sú aj nové vrstvy vedomia, vrcholiace v človeku, a proces pokračuje ďalej: „*Biologická stavová zmena, vedúca k prebudeniu myslenia nezodpovedá len kritickému bodu, ktorým jedinec alebo aj druh prechádza. Je niečím oveľa širším a týka sa života vôbec v jeho organickej totalite – a v dôsledku toho znamená premenu, ktorá mení stav celej planéty.*“ (Teilhard, 1990, s. 153). V našom stredoeurópskom priestore Teilhardovu cestu života a vesmíru k „*bodu Omega*“, cestu, ktorej osou je človek a kľúčovou hybnou silou Boh, veľmi priľahlo približuje a posúva ďalej Plašienková: „*Boh necháva veci tvoriť sa samy na základe „lásky“, ktorá je podstatou zjednocujúceho evolučného tvorenia.... Láska a s ňou spätá jednota je aj ústrednou evolučnou silou. Láska nie je slepá, ona vidí.*“ (Plašienková, 2004, s. 80).

Takáto interpretácia evolúcie vesmíru, Zeme a človeka pomáha nášmu svetu pri navrátiť čaro a tiež zapadá do poznania, že k fungovaniu každého živého aj sociálno-ekologického systému je okrem hmoty a energie nevyhnutná aj informácia (Laszlo 2004). Tu sa vynára otázka, či rastúca duchovná prázdnota je iba symptómom ekologickej krízy alebo či patrí k jej generátorom?

6 Východiská revízie koncepcie udržateľnosti v prizme načrtnutých argumentov

Argumenty stručne načrtnuté vyššie sa pokúsime spojiť v novej redefinícii udržateľnosti (UR). Do úvahy berieme aj teórie nerovnovážnej termodynamiky prírodných a sociálno-ekologických systémov (Jørgensen, 2012). Energiu transformujúce tzv. disipatívne štruktúry a disipatívne procesy v prírode a ľudskej spoločnosti sa totiž vzájomne prenikajú a vytvárajú vyšší autoorganizujúci sa sociálno-ekologický systém (Waltner-Toews & Kay, 2005). Cieľom je zvýrazniť obrysy UR, ktorých vágnosť ilustruje asi 300 rôznych definícií (Davies, 2013, s. 111) a početné dezinterpretácie. Príkladom je Vennov diagram (čiastočne sa prekrývajúce kruhy znázorňujúce jednotlivé piliere UR), ktorý navodzuje ideu, že ide o vzájomne nezávislé subsystémy. Dezinterpretáciou je aj používanie chybných indikátorov udržateľnosti, ako je index ľudského rozvoja, pretože jeho tretia zložka, hrubý domáci produkt (HDP), stimuluje rast produkcie a spotreby, ktorá v rozvinutých štátoch patrí k hlavným generátorom krízy.

Ekologický argument upozorňuje, že rozvoj za cenu dezintegrácie život udržujúcich systémov (ŽUS) nás približuje ku hrane kolapsu. Platíme daň za to, že ekologické limity vytesňujeme z verejnej diskusie a lídri nášho sveta naďalej iracionálne spájajú budúcnosť s „*udržateľným ekonomickým rastom*“, ako to tvrdia aj závery Ria + 20 (UN, 2012). Nevidia, že neustály rast spotreby materiálov a energií podľa druhého termodynamického zákona nutne vedie k ďalšiemu rastu entropizácie ekosystémov, ktorej je oslabená biosféra stále menej schopná čeliť, a to je podstatou ekologickej krízy (Muys, 2013, s. 44). Ekologickou podmienkou udržateľnosti preto musí byť ochrana a podpora ŽUS, ktorá vylučuje substitúciu prírodného kapitálu iným typom (napr. finančným), t.j. smeruje k „*silnej udržateľnosti*“ (Davies, 2013).

Sociálny argument vychádza z obrazu kriticky asymetrického sveta, v ktorom honba za ziskami 1 % vyvolených na úkor miliárd ostatných ľudí pokračuje. Analogicky ako v prípade ekosystémov to zvyšuje entropizáciu spoločnosti, ktorá stráca vízie spoločne zdieľaných hodnôt a nahrádza ich sociálnym darwinizmom. Podobne ako dezintegrácia ekosystémov znižuje obsah kvalitnej energie (tzv. exergie) v biosfére a tým schopnosť biosféry odolávať narušeniam, sociálna dezintegrácia znižuje obsah tejto energie v spoločnosti (napr. rezignácia voči nespravodlivosti), čo zvyšuje oscilácie spoločenských systémov (napr. nárast extrémizmu a militantnosti) a znižuje ich kapacitu odolávať tlakom

zvonku aj zvnútra spoločnosti (to znamená nielen zločinu a terorizmu, ale aj nových ohrození, ako je napr. vývoj a nasadzovanie autonómnych bojových robotov).

Etický argument hovorí, že nezmyselný extrémny blahobyť vyvolených je nevyhnutne na úkor ekologických, sociálnych a kultúrnych systémov, rovnako na úkor ľudskej dôstojnosti približne miliardy hladujúcich, obetí násilia a utečencov. To v konečnom dôsledku pojem UR mení na prázdne klišé. S eróziou ľudskosti súvisí aj strata duchovnej perspektívy. Je ťažké stotožniť sa s „*pustatinou*“ sveta, ktorý nemá zmysel – desakralizovaný svet sa stal mŕtvou hmotou, objektom neobmedzeného využívania. A pustatina gniavi ľudské duše „*a núti ľudí aby odvrátili oči od výšin a sklopili ich k zemi, aby prestali uvažovať o večnosti*“ (Roszak, 2005, s. 143). Podľa Roszaka je načas pýtať sa nielen, ako svet funguje, ale „*čo znamená*“. Vnímať svet nielen rozumom, ale aj srdcom, dušou, v ktorej krása prírody dokáže tkať obrazy ideálov, ktoré nám pomáhajú rozlišovať, čo je dobré a čo je zlé.

„*Preto som stále milovníkom lesov a lúk a hôr a všetkého, čo uzieme na tejto zelenej zemi, celého bohatého sveta oka a ucha – toho, čo napoly tvoria i vnímajú a teší ma poznanie, že príroda a reč zmyslov sú stále kotvou mojich najčistejších myšlienok, že opatrujú, sprevádzajú a strážia moje srdce i dušu, celú moju morálnu bytosť.*“ (Wordsworth in Clarke 1993, s. 128). Wordsworthove poetické vyznanie, jeho úžas nad krásami divočiny naznačuje riešenie. Je ním spoločný menovateľ vedy, umenia aj viery: úžas a pokora pred tajomstvom nesmiernej zložitosti a predsa harmónie usporiadania vesmíru a každého živého tvora.

7 Revízia koncepcie udržateľnosti začína jej komplexnou systémovou redefiníciou

Redefinícia udržateľnosti musí reflektovať potrebu ochrany a udržania vysokej funkčnej a štrukturálnej zložitosti navzájom previazaných ekologických, sociálnych, kultúrnych a hodnotových systémov, ktoré vytvárajú zložité hierarchie. Podľa Jirgensenovej koncepcie nerovnovážnej termodynamiky (2012) sa kvalitná energia (t.j. energia s vysokou exergiou) v ekosystémoch uchováva 1) vo forme biomasy, 2) sieťových štruktúr (napr. trofické siete) a 3) informácie (genetická informácia). Vyššia hodnota exergie prítomná v systéme zvyšuje jeho odolnosť a rezilienciu voči narušeniam zvonku (spoza hraníc systému). Reflektujúc túto teóriu Muys (2013, s.45) sformuloval novú definíciu UR: „*UR definujeme ako zvyšovanie obsahu exergie v ľudskej spoločnosti a jej exergiovej pufračnej kapacity, bez toho, aby spôsobil merateľný úbytok obsahu exergie v a exergiovej pufračnej kapacity v ekosystéme.*“

Avšak ľudská spoločnosť (aj pri rešpektovaní planetárnych limitov) nedokáže fungovať bez určitého stupňa entropizácie ekosystémov. Ide najmä o to znížiť entrópiu generovanú jej aktivitami do takej miery, aby sa s ňou krajiny a biosféra dokázala vyrovnávať. Navyše mnohé rozvojové štáty musia riešiť problém biedy aj za cenu rastu produkcie entropie. Muys však položil základy pre systémovú redefiníciu UR, ktorá

zreflektuje zložitost' aj previazanosť ekologických, sociálnych a kultúrnych systémov. Spoločným cieľom, namiesto rozvoja, ktorý sa chápe ako expanzia, je „udržateľný vývoj“ (UV) spoločnosti (Vološčuk, 2005).

Udržateľná spoločnosť je taká, ktorá chráni a rozvíja všetky formy a obsah ekologickej, spoločenskej aj kultúrnej exergie, ako aj pufrácej kapacity jej zložitého kultúrno-sociálno-ekologického systému. V súlade so Schweitzerom to nesmie robiť na úkor iného života, ak nie je v tlaku nutnosti zabezpečiť svoje vlastné prežitie: „*Etickým správaním ku všetkým tvorom spejeme k duchovnému vzťahu k univerzu... Kto sa nechá viesť etikou úcty k životu, poškodzuje a ničí život len z nutnosti, ktorej nemôže uniknúť...*“ (Schweitzer, 1993, s.28, 38).

Výsledok nášho pokusu o novú celostnú a systémovú definíciu udržateľného vývoja je nasledovný: *Udržateľný je taký vývoj spoločnosti, ktorý dlhodobo chráni, podporuje a obnovuje život v krajine, v regióne a biosfére v celej jeho šírke a súčasne zabezpečuje napĺňanie základných ľudských potrieb potrebných pre dôstojný život, vrátane slobody duchovných aspirácií, pričom rešpektuje a chráni integritu všetkých ekologických, sociálnych a kultúrnych systémov, ktorých sa priamo alebo nepriamo dotýkajú aktivity tejto spoločnosti.*

Podpora života v celej šírke znamená, že ľudské aktivity nesmú znižovať biodiverzitu, komplexitu ani integritu ekologických systémov a život udržujúcich systémov v krajine, kde žijeme, ani v tej, ktorej zdroje využívame, že vždy musíme rešpektovať ekologické limity. Vzhľadom k prekročeniu planetárnych limitov si obnova vitality biosféry vyžiada aj určitú kontrakciu ekonomických aktivít (a tým aj spotreby), tzv. „udržateľný ústup“ (Nováček, 2011), do miery nevyhnutnej pre návrat pod limity entropizácie narušených systémov.

Zabezpečenie základných ľudských potrieb (ako sú najmä sloboda, bezpečie, živobytie, zdravie, vzdelanie, rovnoprávnosť, spravodlivosť a iné) je o dôstojnom živote pre všetkých. Ťažko to však pôjde bez zásadnej zmeny súčasného nespravodlivého rozdeľovania príjmov. Pri hľadaní alternatív voči konzumným trendom je nutné aj skúmať naše hodnotové systémy, vo vzťahu k prírode aj spoločnosti (napr. Kohák 2006; Keller 2010; Keller 2011). Systémový pohľad hovorí, že vývoj spoločnosti nemôže byť udržateľný tam, kde sa deje na úkor podpory života alebo ľudskej dôstojnosti, t.j. na úkor integrity ekologických, sociálnych alebo etických systémov doma alebo inde (napr. v dôsledku importu produktov a služieb z krajín, kde sa ekologické, sociálne a kultúrne limity nerešpektujú).

Uvedená definícia vychádza z antropocentrického postoja, ako reflexie antropického princípu, ktorý (využívajúc nové poznatky fyziky) tvrdí, že nevyhnutným dôsledkom evolúcie vesmíru je človek, t.j. že vesmír „*nevyhnutne plodí inteligentný život*“ (Skolimowski, 1999, s. 22). Samozrejme, sme si vedomí, že karikatúrou je taký antropocentrický postoj, ktorý bol v histórii zneužívaný na drancovanie prírodných zdrojov a zotročovanie iných rás a národov. Preto kvôli rozlíšeniu je nutné pridať k pojmu antropocentrizmu adjektívum „*pokorný*“, ako navrhuje Zdenka Sokolíčko-

vá (2012). Potom sa môže stať tmelom spájajúcim vedu a vieru, tkať príbeh, ktorý vráti vesmíru a evolúcii zmysel a životu čaro bez toho, aby sme sa vzdali kritického rozumu. Vníname tu aj prínos, cenné idey a inšpirácie biocentrických prístupov, napokon Schweitzerova etika úcty k životu je biocentrická. Zdôrazňuje však aj zodpovednosť, ktorej sa zbaviť nemôžeme. Napriek terminologickej odlišnosti sa s úctou k životu prelína i etika pokorného antropocentrizmu. Jej autorka ju vidí „ako vyjadrenie vedomej zdržanlivosti a uváženeho rešpektu voči celku bytia. Nevnímame pokoru ako prejav podriadenosti či dokonca poníženia, ale ako akt kontemplatívnej úcty.“ (Sokolíčková, 2012, s. 130).

Iné vysvetlenie hovorí, že „bez ohľadu na to, k akému pohľadu sa prihlásime vo vzťahu k hodnote prírody, vždy to bude iba náš ľudský pohľad. Nemáme k dispozícii žiadnu inú perspektívu... Keďže antropocentrický znamená „videný z hľadiska ľudskej bytosti“, potom všetky pohľady na stav a hodnotu prírody sú rovnako antropocentrické“ (Beckerman & Pasek, 2010, s. 86). Podstatné je, aby sme biblické „povýšenie človeka“ začali chápať ako cestu zodpovednosti, ku ktorej patrí prežívanie krás prírody aj vnímanie jej vlastnej hodnoty.

Záver

Príspevok približuje niektoré významné ekologické, sociálne a etické trendy, ktoré vedú k rastu entropizácie biosféry aj spoločnosti nad rámec ich pufrácej kapacity, a sprevádza ich ústup od tradičných ľudských cností. Pri hľadaní riešení treba brať do úvahy súvislosti aj synergiu týchto trendov, aj to, že sú reflexiou stavu nás samotných. Ozdraviť svet bez liečby nášho vlastného ľudského vnútra nejde. Za východisko prekonania odcudzenia považujeme prepojenie vedy a viery prostredníctvom nového spoločného príbehu. Tak ako racionálny rozum je kormidlom nášho člnu v rozbúrených vodách života a ľudský cit vetrom do plachiet, etické a duchovné hodnoty sú kompasom, hviezdou, ktorá nám pomáha udržať dobrý kurz.

Reflektujúc globálny kontext aj teóriu nerovnovážnej termodynamiky živých systémov ako prvý krok sme sa pokúsili precíznejšie vymedziť pojem udržateľný vývoj (nie rozvoj) spoločnosti. Udržanie a ochrana prítomnej exergie a pufrácej kapacity ekologických, sociálnych a etických systémov si vyžaduje udržiavať a obnoviť ich komplexitu a diverzitu, otvorenosť aj autenticitu štruktúr, prirodzené vzťahy a procesy. Komplexitu a integritu týchto systémov a ich zmeny musíme vedieť kvantifikovať, čo však už je predmetom iných štúdií. Dôležité je, že zo Schweitzerovho odkazu aj hľadania nového príbehu na báze pokorného antropocentrizmu vyplýva, že „spravovať zverené“ môžeme dobre iba s úctou a láskou.

Podakovanie

Príspevok bol spracovaný v rámci projektov VEGA č. 1/0255/14 a VEGA č. 1/0796/15.

LITERATÚRA

1. BARNOSKY, A.D., HADLY, E.A., BASCOMPTE, J., BERLOW, E.L., BROWN, J.H., FORTELIUS, M., GETZ, W.M., HARTE, J., HASTINGS, A., MARQUET, P.A., MARTINEZ, N.D., MOOERS, A., ROOPNARINE, P., VERMEIJ, G., WILLIAMS, J.W., GILLESPIE, R., KITZES, J., MARSHALL, CH., MATZKE, N., MINDELL, D.P., REVILLA, E. & SMITH, A.B., 2012. Approaching a state shift in Earth's biosphere. *Nature* **486**: 52–58
2. BECKERMAN, W. & PASEK, J., 2010. In Defense of Anthropocentrism. In: Keller D.R., 2010: *Environmental ethics: The big questions*. Wiley & Blackwell, ISBN 978-1-4051-7638-5, s. 83-88.
3. BROWN, D. A., 2008. The Ominous Rise of Ideological Think Tanks in Environmental Policy-Making. In: Soskolne C.L. , 2008. *Sustaining Life on Earth*, Lexington books, Lanham, USA, s. 243-256
4. CAPRA, F., 1984. *The Turning Point: Science and the Rising Culture*. William Collins Sons, Glasgow, ISBN 0-00-654017-1, 516 s.
5. CAPRA, F., 1997. *The Web of Life: A new synthesis of Mind and Matter*. Hammersmith, London, ISBN 0-00-654751-6, 320 s.
6. CLARKE, J.J., 1993. *Nature in question: An anthology of ideas and arguments*. Earthscan Publications, London, ISBN 1-85383-182-4, 198 s.
7. DAVIES, R. D., 2013. Appraising Weak and Strong Sustainability: Searching for a Middle Ground. *Consilience: The Journal of Sustainable Development*. Vol. 10, No. 1, s. 111 – 124.
8. FLD, 2014. Environmental Rights Defenders at Risk in Peru. *Front Line Defenders*. [online], [cit. 2014-12-12], Dostupné na internete: http://www.frontlinedefenders.org/files/fld_report_peru_final.pdf
9. FRANKL, V. E., 2011. *Hľadanie zmyslu života*. Eastone Books, Bratislava, ISBN 978-80-8109-159-9, 131 s.
10. FREYER, P.H., 1983. *Albert Schweitzer: Život a dielo*. Obzor, Bratislava, 223 s.
11. FROMM, E., 1990. *To have or to be*. Harper & Row Publishers, Inc., 1976, reprinted 1990, London, ISBN 0-349-11343-2, 224 s.
12. GOLDSMITH, E., ALLEN, R., ALLABY, M., DAVOLL, J., LAWRENCEE, S., 1972. *A Blueprint for Survival*. The Ecologist, Penguin Specials, 1972, ISBN 0 14 052.295 6, 139 s.
13. GOODLAND, R., 2008. The Institutionalized Use of Force in Economic Development: With special Reference to the World Bank. In: SOSKOLNE C.L., WESTRA L., KOTZÉ L.J., MACKEY B., REES W.E. & WESTRA R. (eds), *Sustaining Life on Earth*. Lexington Books, Lanham, ISBN 978-0-7391-1730-9, s. 339-353.
14. IPCC, 2013. Summary for Policymakers. In: Stocker, T.F., Qin, D., Plattner, G.-K., Tignor, M., Allen, S.K., Boschung, J., Nauels, A., Xia, Y., Bex, V. & Midgley, P.M. (eds.),

- 2013: Climate Change 2013: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change, Cambridge University Press, Cambridge, UK and New York, USA, 28 s., [online], [cit. 2015-01-01], Dostupné na internete:
15. http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar5/wg1/WG1AR5_SPM_FINAL.pdf
16. IUCN, UNEP & WWF, 1991. Caring for the Earth. A strategy for sustainable living. IUCN, The World Conservation Union, Gland, ISBN 2-8317-0074-4, 228 s.
17. IUCN, 2014. IUCN RedList of Threatened Species. Version 2014.2. Summary statistics, [online], cit. 5-10-2014: [online], [cit. 2014-12-12], Dostupné na internete:
18. http://cmsdocs.s3.amazonaws.com/summarystats/2014_2_Summary_StatsPage_Documents/2014_2_RL_Stats_Table1.pdf
19. JØRGENSEN, S.E. , 2012. Systems Ecology. CRC Press, Taylor & Francis Group, Boca Raton, ISBN 978-1-4398-5501-0, 320 pp.
20. JUFFE-BIGNOLI, D., BURGESS, N.D., BINGHAM, H., BELLE, E.M.S., DE LIMA, M.G., DEGUIGNET, M., BER-TZKY, B., MILAM, A.N., MARTINEZ-LOPEZ, J., LEWIS, E., EASSOM, A., WICANDER, S., GELDMANN, J., VAN SOESBERGEN, A., ARNELL, A.P., O'CONNOR, B., PARK, S., SHI, Y.N., DANKS, F.S., MACSHARRY & B., KINGSTON, N. (2014). Protected Planet Report 2014. UNEP-WCMC: Cambridge, UK, ISBN 978-92-807-3416-4, 80 s.,
21. KELLER, D.R., 2010. Environmental ethics: The big questions. Wiley & Blackwell, ISBN 978-1-4051-7638-5, 581 s.
22. KELLER, J., 2011. Tři sociální světy. Sociální struktura postindustriální společnosti. Slon, Praha, ISBN, 978-80-7419-044-5, 211 s.
23. KOHÁK, E., 2006. Zelená svatozář. Přepracované vydání. Sociologické nakladatelství (SLON), Praha, ISBN 80-85850-86-9, 204 s.
24. LASZLO, E., 2004. Science and the Akashic Field. An Integral Theory of Everything. Rochester, Vermont, ISBN 1-59477-042-5, s. 205.
25. LOVELOCK, J., 1991. GAIA, The Practical Science of Planetary Medicine, Gaia Books Ltd, Somerset, UK, ISBN 1-85675-040-X, 192 s.
26. MARGULIS, L., 2005. Symbiotická planéta, Kalligram, Bratislava, ISBN 80-7149-790-8, 164 p.
27. MATÚŠOVÁ, S., 2014. Udržateľnosť hodnôt a hodnoty udržateľnosti. In: Ivanička, K. a kol., 2014: Trvalá udržateľnosť inovácií v rozvoji Slovenska., ISBN 978-80-8168-036-6, s. 254-277.
28. MEA, 2005. Ekosystémy a lidský blahobyt: Syntéza. Millenium Ecosystem Assesment, World Resource Institute, české vydanie, Centrum pro otázky životního prostředí. Univ. Karlova v Prahe, Praha, ISBN 80-239-6300-7, 138 s.
29. MEADOWS, D., RANDERS, J. & MEADOWS, D., 2004. A synopsis, Limits to Growth, The 30-Year Update.

30. [online] , [cit. 2012-09-10], Dostupné na internete:
31. http://www.mnforsustain.org/meadows_limits_to_growth_30_year_update_2004.htm
32. Muys, B., 2013. Sustainable development within Planetary Boundaries: A Functional Revision of the Definition Based on the Thermodynamics of Complex Social-Ecological Systems. *Challenges in Sustainability*, vol. 1, No.1, pp. 41-52.
33. NOVÁČEK, P., 2011. Dlhodobě udržitelný rozvoj, udržitelný ústup, nebo rozvrat? In: Huba M., Ira V., Šuška P., 2011. *Cesty k udržitelné budoucnosti*, Geografický ústav SAV, Bratislava, s. 35-43.
34. OXFAM / HARDOON, D., 2015. Wealth: having it all and wanting more. OXFAM Issue Briefing, OXFAM International, [online], [cit. 2015-01-20], Dostupné na internete:
35. http://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/ib-wealth-having-all-wanting-more-190115-en.pdf
36. PRB, 2014. 2014 World Population Data Sheet. Population Reference Bureau. 20 s., [online], [cit. 2012-01-01], Dostupné na internete: http://www.prb.org/pdf14/2014-world-population-data-sheet_eng.pdf
37. RANDERS, J., 2012. 2052 – A Global Forecats For The Next Forty Years – A 5,000 Word Summary. [online]. [cit. 2014-12-12], Dostupné na internete: <http://www.2052.info/a-5000-word-summary/>.
38. REES, W.E., 2008. Towards Sustainability with Justice: Are Human Nature and History on Side? In: SOSKOLNE C.L., WESTRA L., KOTZÉ L.J., MACKEY B., REES W.E. & WESTRA R. (eds), *Sustaining Life on Earth*. Lexington Books, Lanham, ISBN 978-0-7391-1730-9, s. 81 – 93.
39. ROCKSTRÖM, J., STEFFEN, W., NOONE, K., PERSSON, Í, CHAPIN, F. S., LAMBIN, E., LENTON, T.M., SCHEFFER, M., FOLKE, C., SCHELLNHUBER, H.C.J., NYKVIST, B., DE WIT, C.A., HUGHES, T., VAN DER LEEUW, S., RODHE, H., SÖRLIN, S., SNYDER, P. K., COSTANZA, R., SVEDIN, U., FALKENMARK, M., KARLBERG, L., CORELL, R.W., FABRY, V.J., HANSEN, J., WALKER, B., LIVERMAN, D., RICHARDSON, K., CRUTZEN, P. & FOLEY, J., 2009. PLANETARY BOUNDARIES: EXPLORING THE SAFE OPERATING SPACE FOR HUMANITY. *ECOLOGY AND SOCIETY* 14(2). 32 s.
40. ROSZAK, T., 2005. Kde končí pustina. Politika a transcendence v postindustriální společnosti. Prostor, Praha, ISNB 80-7260-146-6, 441 s.
41. SABO, P. & COCHOVÁ, S., 2012. Od Ria k Riu + 20: Nárast rizika globálneho kolapsu a jeho hybné sily. In Rusko ,M. (ed.): *Globálne existenciálne riziká 2012*. Zborník z konferencie so zahraničenou účasťou, 29.-30. november 2012, Bratislava, ISBN 978-80-89281-86-2, pp. 244-262.
42. SABO, P., URBAN, P., TULISOVÁ, I., POVAŽAN, R. & HERIAN, K., 2011. Ohrozenie a ochrana biodiverzity. Vybrané kapitoly z globálnych environmentálnych

- problémov. Inštitút výskumu krajiny a regiónov, Centrum vedy a výskumu, Univerzita Mateja Bela, 320 s.
43. SCHWEITZER, A., 1993. Nauka účty k životu. DharmaGaia, Praha, ISBN 80-901225-7-4, 40 s.
 44. SKOLIMOWSKI, H., 1999. Ekofilozofia ako strom života. Slovcontact, Prešov, ISBN 80-88876-05-2, 240 s.
 45. SNELLMAN, H., 2007. Postmodern attempts to restore meaning in our relation to Nature. Proc. From the Linnaeus and Homo Religiosus conference in Uppsala, June 2007. [online]. [cit. 2015-01-10], Dostupné na internete: <http://www.theophys.kth.se/~snell/Postmodernmeaning.pdf>
 46. SOKOLÍČKOVÁ, Z., 2012. ČLOVĚK V POKORNÉM ZÁVAZKU VŮČI SVĚTU. STUDIE Z EKOLOGICKÉ ETIKY. NAKLADAT. PAVEL MERHAUT, ČERVENÝ KOSTELEČ, ISBN 978-80-7465-042-0, 246 s.
 47. TAINTER, J.A., 2009. KOLAPSY SLOŽITÝCH SPOLEČNOSTÍ. NAKLADATELSTVÍ DOKORÁN, PRAHA 2009, ISBN 978-80-7363-248-9, 319 s.
 48. TEILHARD, P.CH., 1990. VESMÍR A LIDSTVO. VYŠEHRAD, PRAHA, ISBN 80-7021-043-5, 265 s.
 49. TURNER, G., 2008. A COMPARISON OF THE LIMITS TO GROWTH WITH THIRTY YEARS OF REALITY. SOCIO-ECONOMICS AND THE ENVIRONMENT IN DISCUSSION. CSIRO WORKING PAPER SERIES 2008-09. CSIRO SUSTAINABLE ECOSYSTEMS, CANBERRA, 52 s. [ONLINE]. [CIT. 2012-03-05], DOSTUPNÉ NA INTERNETE:
 50. [HTTP://WWW.CSIRO.AU/FILES/FILES/PLJE.PDF](http://www.csiro.au/files/files/plje.pdf).
 51. UN, 2012. REPORT OF THE UNITED NATIONS CONFERENCE ON SUSTAINABLE DEVELOPMENT. RIO DE JANEIRO, BRAZIL, 20–22 JUNE 2012, UNITED NATIONS, NEW YORK, 2012. [ONLINE], [CIT. 2012-12-15], DOSTUPNÉ NA INTERNETE:
 52. [HTTP://WWW.UNCSD2012.ORG/CONTENT/DOCUMENTS/814UNCS20REPORT%20FINAL%20REVS.PDF](http://www.uncsd2012.org/content/documents/814UNCS20REPORT%20FINAL%20REVS.PDF)
 53. UN, 2014. THE MILLENNIUM DEVELOPMENT GOALS REPORT 2014. UNITED NATIONS, NEW YORK, ISBN 978-92-1-101308-5, 56 s. [ONLINE], [CIT. 2015-01-15], DOSTUPNÉ NA INTERNETE:
 54. <http://www.un.org/millenniumgoals/2014%20MDG%20report/MDG%202014%20English%20web.pdf>
 55. UNEP, 2012. Global Environment Outlook 5, United Nations Environment Programme, Nairobi, ISBN 978-92-807-3177-4, 558 s.
 56. VITALI, S., GLATTFELDER, J.B. & BATTISTON, S., 2011. The network of global corporate control. *PLOS One*: 6 (10), 36 s., [online], [cit. 2012-11-15], Dostupné na internete:
 57. <http://www.plosone.org/article/info%3Adoi%2F10.1371%2Fjournal.pone.0025995>

58. VOLOŠČUK, I., 2005. Ochrana prírody a krajiny. Fakulta ekológie a environmentalistiky TU vo Zvolene, Zvolen, ISBN 80-228-1511-X, 244 s.
59. WALTNER-TOEWS, D. & KAY, J., 2005: The Evolution of an Ecosystem Approach: the Diamond Schematic and Adaptive Methodology for Ecosystem Sustainability and Health. *Ecology and Society* **10**(1): 38. [online]. [cit. 2011-09-15], Dostupné na internete:
60. <http://www.ecologyandsociety.org/vol10/iss1/art38/>
61. WWF, 2014: The Living Planet Report 2014. WWF International, Gland, 180 s. [online]. [cit. 2014-11-12], Dostupné na internete: http://wwf.panda.org/about_our_earth/all_publications/living_planet_report/
62. WCED, 1991. Naše spoločná budúcnosť. Svetová komisia pre životné prostredie a rozvoj, Academie Praha, 1991, ISBN 80-85368-07-02, 297 s.
63. ZALASIEWICZ, J., WILLIAMS, M., STEFFEN, W. & CRUTZEN, P., 2010. The new world of Anthropocene. *Environmental Science and Technology*, 44/7: 2 228–2 231.

Ing. Peter Sabo, CSc.

Inštitút výskumu krajiny a regiónov
Fakulta prírodných vied Univerzity Mateja Bela
Centrum vedy a výskumu
Cesta na amfiteáter 1
974 01 Banská Bystrica
e-mail: peter.sabo@umb.sk

ČO NÁM DÁVA PRÍRODA? (O ANTROPOCENTRICKÝCH VÝCHODISKÁCH V ETICKEJ VÝCHOVE)

Ján Kaliský

PF UMB, Slovensko

Der Artikel artikuliert die Stelle des Naturschutzes im Kurrikulum des Lehrfaches Ethische Erziehung an der Schulen in der Slowakei. Der Autor analysiert die Kernmethodiken, Lehrwerke und Lehrpläne für dieses Fach und behauptet, dass die Frage Was gibt uns die Natur, die in diesen Methodiken oft gestellt wird, auf die anthropozentrischen Ausgangspunkte zeigt. Solche Fragen verführen uns dazu, dass die Natur schützen wir nur deswegen, dass wir sie brauchen und nicht gegen ihrem Innenwert. Der Autor behauptet auch, dass trotz einem großen Potenzial des Lehrfaches Ethische Erziehung dem Thema Naturschutz sehr geringer Platz gewidmet ist.

*„Súciť ostáva stále rovnakým citom, či ho cítime k človeku alebo k muche.
Človek otvorený súcitu sa ani v jednom prípade nedopúšťa egoizmu,
a posilňuje tak morálne uspokojenia svojho života.“
(L. Tolstoj)¹⁷*

V príspevku sa zameriavame na artikulovanie miesta ochrany prírody v kurikule vyučovacieho predmetu etická výchova. Etická výchova tvorí nosný priestor pre rozvoj morálneho vedomia a citenia na slovenských školách v 11 ročníkoch. Motív pre túto štúdiu vzišiel z realizácie projektu „Inovácia etickej výchovy“, v ktorej výskumný tím spolupracoval počas obdobia troch rokov so 70 učiteľmi etickej výchovy na základných a stredných školách. Moja skupina 6 učiteliek predložila prvotné texty v téme z oblasti ekoetiky a vo všetkých ma zaujala otázka: „Čo nám dáva príroda?“ Keďže chápem túto otázku vo vzťahu k ochrane prírody krajne antropocentricky, podnietilo ma to k položeniu a zodpovedaniu výskumnej otázky: „Ako je v kurikule etickej výchovy predstavovaná problematika morálneho rozmeru ochrany prírody?“ Objektom analýzy boli základné/autoritatívne texty etickej výchovy (metodiky a učebnice od autorov L. Lencz, O. Križová, E. Ivanová, Ľ. Kopinová), ktoré dodnes sú pre výučbu etickej výchovy dôležité.

Hoci morálny rozvoj žiaka sa v predmete **etickej výchovy** realizuje hlavne na báze prosociálnej výchovy pre ľudskú spoločnosť v desiatich základných tematických cel-

¹⁷ A preto sa Lev Tolstoj stal vegetariánom. O Tolstojovom vegetariánstve píše M. Šišmiš v *Knihe o súcite*.

koch¹⁸, jeho tvorca pre slovenské prostredie, L. Lencz, ju rozvinul do širšej cieľovej roviny vďaka ďalším šiestim aplikačným tematickým celkom¹⁹, medzi ktorými je už zaradená aj problematika vzťahu človeka a prírody na poslednej, šestnástej pozícii, avšak v spojení s ochranou životného prostredia. Radenie tematických celkov nie je náhodné, má svoju vnútornú logiku. Všimame si, že potom, čo sa tematizujú oblasti aplikovanej psychológie pomáhajúce k tvorbe mierového a priateľského ľudského spoluzitia, obráti sa v závere záujem na mimoludský, prírodný svet. Našťastie tvorba učebných osnov je chápaná trojstupňovo (rešpektujúc primárny a dva sekundárne stupne školskej edukácie) a preto sa prvý cyklus končí už na prvom stupni základnej školy. A tak sa žiaci s témou prírody v etickej výchove stretávajú už v treťom ročníku základnej školy v širšom tematickom celku „Pomoc, darovanie, delenie sa“. Aj príroda sa tu stáva (medzi mnohým iným) prostredím, v ktorom sa človek môže realizovať svojou pomocou. Medzi cieľmi pre tento tematický celok však zmienku o ochrane prírody nenachádzame.

Vlastná problematika ochrany prírody sa po prvý krát v **učebných osnovách** objavuje až v piatom ročníku, zatiaľ čo s niektorými inými tematickými celkami sa žiaci stretli už dva, či trikrát. Dokonca už v jej názve je pozornosť zameraná na „eticke aspekty ochrany prírody“. Cieľovo a tematicky je problematika navrhnutá nasledovne:

Ciele	Tematický celok	Obsahový štandard	Výkonový štandard	
	témy		Socio-afektívny	Konatívny
Osvojiť si základné pojmy, súvisiace s ochranou prírody a životného prostredia	Etické aspekty ochrany prírody Vnímanie prírody, obdiv a úcta ku všetkým formám života, dôležitosť ochrany prírody z hľadiska prosociálnosti (úcta k tým, čo prídu do prírody po nás, či už o týždeň, alebo o sto rokov...) ekologická etika z pohľadu žiaka (zber odpadu, neznečisťovať okolie, šetriť prírodu konkrétnou citlivosťou v bežných životných situáciách – tečúci vodovodný kohútik, zbytočne zažaté svetlo).	-vie vysvetliť súvislosti medzi ľudskou činnosťou a životným prostredím – vie uviesť príklady ekologickej etiky (šetrenie energie, ochrana prírody)	- cíti sa súčasťou prírody a chce jej pomôcť - vníma svoje možnosti pre ochranu životného prostredia	- podľa svojich možností a výziev, ktoré ponúka daný región, chráni prírodu a životné prostredie

Všimame si, že cieľ „osvojenie základných pojmov“ je v Bloomovej taxonómii cieľov prvotná cieľová úroveň (žiaduce cieľové sloveso by bolo „pochopenie“, alebo schopnosť morálnej argumentácie, alebo znútorňovanie ekologických hodnôt); chápeme však prečo sa ňou začína, avšak upozorňujeme, že po zvyšné ročníky etickej

¹⁸ Učebné texty pre etickú výchovu ich uvádzajú v nasledovnom poradí: 1. otvorená komunikácia; 2. dôstojnosť ľudskej osoby, sebaúcta, pozitívne hodnotenie seba; 3. pozitívne hodnotenie iných; 4. tvorivosť a iniciatíva; 5. vyjadrovanie citov; 6. empatia; 7. asertivita; 8. reálne a zobrazené vzory; 9. prosociálne správanie – pomoc, darovanie, delenie sa, spolupráca, priateľstvo; 10. komplexná prosociálnosť.

¹⁹ 11. etika – hľadanie koreňov prosociálneho správania; 12. etika a ekonomické hodnoty; 13. etika a náboženstvo – tolerancia a úcta; 14. rodina, v ktorej žijem; 15. výchova k manželstvu a rodičovstvu; 16. ochrana prírody a životného prostredia.

výchovy je to aj cieľ posledný. Stručné tematické vyjadrenie sa orientuje ako na úctu k všetkým formám života, tak aj na etiku zodpovednosti, ale aj ekologickú etiku, ktorá sa príkladmi orientuje na šetrenie prírodnými zdrojmi, čo však viac pripomína environmentalistiku (vo význame technológie životného prostredia). Ďalej si všímame, že prírodné prostredie sa alternuje so životným prostredím (izba, v ktorej práve sedím je životným prostredím, avšak nie je prírodným, ale kultúrnym prostredím), čo uberá priestor pre dostatočnú tematizáciu prírodného prostredia a tiež nás prekvapili nízke cieľové nároky.

Okrem učebných osnov je pre etickú výchovu kľúčové niektoré **knižné zdroje**. Prvou je kniha R. Olivara *Etická výchova*, ktorá teoreticky približuje prvých desať tematických celkov (v rozsahu 210 strán), v nej sa však etika vzťahu človeka voči prírodnému svetu (alebo mimoľudským bytostiam) nenachádza. Preto autori konceptu etickej výchovy začiatkom deväťdesiatych rokov pripravili ďalšie tri metodické materiály pre učiteľov etickej výchovy a sériu piatich videofilmov; v oboch sa objavuje aj ochrana prírody. Tri textové metodické materiály majú spolu cca 400 strán²⁰ (sú písané ako trilógia), avšak problematike ochrany prírody je venovaných len 8 strán textu. Prvá strana teoreticky (veľmi chudobne až nedostatočne) otvára problematiku a menuje ďalšie tri výchovné ciele: Naučiť sa vnímať prírodu. Pochopiť, že všetko živé na zemi je závislé od konania ľudí. Naučiť sa vážiť si život v jeho všetkých formách. Bezpochyby ide o veľmi významnú triádu cieľov v ekologickej výchove. Ďalej nasleduje niekoľko aktivít, za ktorými je veľmi strohý – štvorpoložkový – zoznam (žiaľ marginálnej) literatúry k téme. Hoci napríklad etika úcty k životu A. Schweitzera bola do slovenčiny preložená v sedemdesiatych aj osemdesiatych rokoch, v zozname ju nenachádzame.

Čo sa týka **dokumentárnych filmov** k jednotlivým tematickým celkom etickej výchovy, ochrana prírody je spracovaná v jeho piatom diely pod názvom *Etika a životné prostredie* v 17 minútach (pod odbornou spoluprácou L. Lencza, E. Ivanovej a O. Križovej). Hneď v úvode si všímame slová komentátorky citujúce z Biblie „A vydala zem sviežu trávu, byliny a stromy a Boh videl, že je to dobré.“ O pár minút neskôr vysvetľuje zoológ C. Barčák: „Človek ako koruna tvorstva si zvykol povyšovať vlastnú existenciu nad všetko ostatné. Chcel rozkazovať vetru a dažďu, spútal rieky, neuvedomoval si pri tom, že spútava i pokoruje sám seba.“ Oba výroky²¹ nepriamo nabádajú k antropocentrickej interpretácii človeka, lebo ak svojim „rozkazovaním“ človek škodí, tak predovšetkým sebe, ako vidíme v slovách C. Barčáka. V závere filmu však komentátorka končí výrokom J. A. Komenského: „Kto nevidí krásy prírody,

²⁰ Jedná sa o učiteľské metodiky: Lencz, Križová – Metodický materiál k predmetu etická výchova; Lencz a kol. – Metodický materiál II k predmetu etická výchova; Lencz, Ivanová – Etická výchova, metodický materiál 3.

²¹ Treba vysvetliť, prečo aj ten prvý. Prvý výrok odkazuje na kresťanské náboženstvo a prikláňame sa k tým autorom, ktorí chápu kresťanské (hlavne katolícke a evanjelické) náboženstvo ako výrazne antropocentrické. Človeka predstavuje ako panovníka, dobyvateľa, vlastníka a správcu prírody. (K tomu som sa vyjadril v článku *Príkázanie piate – Nezabíjaš! Rád vysvetlím prečo nejem mäso*)

nič nevidí. Prečo dnešný svet stále nechce počúvať hlas prírody?“ A dodáva: „Láska k prírode by sa mala vštepovať deťom v rodine a v škole ako jedna z najzávažnejších vlastností človeka.“ Jedná sa o často citovaný výrok Komenského, avšak najčastejšie len jeho prvá veta. Myslíme si však, že práve tá posledná veta je vo výroku najdôležitejšia. Nie obdiv estetických hodnôt sú v morálnom rozmere najdôležitejšie, ale práve láska k prírode, lebo láska si zakladá na morálke bezpodmienečného prijatia, úcty, pochopenia, empatii, pomoci, súcite a ohľaduplnosti.

Naše posledné zastavenie v analýze teoretických východísk ekoetickej problematiky v etickej výchove patrí navrhnutým **aktivitám/cvičeniam** v najdôležitejších metodikách predmetu. Tie môžeme diferencovať do nasledovných dvoch skupín:

- zamerané na vnímanie/pozorovanie – často s cieľom/zámerom prehĺbenia citového vzťahu k prírode alebo (a to väčšinou) zamerané na kontempláciu pestrého a krásneho v prírode;
- zamerané na morálnu argumentáciu – často s cieľom/zámerom uvedomenia si zodpovednosti ľudí za prostredie, v ktorom žijú (chrániť kvety, stromy, šetriť vodu, energiu, zbierať odpadové suroviny, zabráňovať znečisteniu okolia) a cieľom pochopenia rovnováhy života, alebo cieľom váženia si života.

Jedna zo zakladateľiek etickej výchovy na Slovensku, O. Križová, vydala nedávno zatiaľ svoju poslednú metodiku pre predmet etická výchova pre základné školy s názvom *Dážď alebo hasiči?*, v ktorej, stopujúc antropocentrické pozície, nachádzame dve kľúčové vyjadrenia: V (aktivite) zamyslení o dobre a zle s cieľom rozvíjania mravného úsudku uvádza: „**Dobro je všetko, čo chráni a rozvíja život človeka a spoločstva. Zlo je všetko, čo ničí a vystavuje nebezpečenstvu život človeka a spoločstva.**“ (Križová, 2013, s. 99) a v aktivite o krásach prírody sa autorka pýta: „Príroda nám dáva veľa, čo dávame my jej?“ (tamtiež, s. 71)

Otázku „**Čo nám dáva príroda?**“ chápeme ako nie veľmi vhodné vyjadrenie, lebo nabáda k ochrane prírody len kvôli tomu, že nám niečo ona recipročne dáva. Nasledne to zväzda do argumentácie, že prírodu treba ochraňovať, len preto, lebo ju potrebujeme, ako aj sme sa nepriamo dozvedeli v spomínanom dokumentárnom filme. Také je stanovisko mnohých súčasných ekológov a environmentalistov. My však tvrdíme, že príroda nám nedáva nič, lebo ako taká (ako celok) nemá vôľu a vedomie; to človek si z nej berie, čomu zabrániť môže zase len človek, keďže príroda ako taká²² je pasívna a nemá zámerné konanie. Spomenutým štýlom argumentácie (že prírodu treba chrániť, lebo ju potrebujeme), žiaľ, nabádame k inštrumentálnemu chápaniu prírody, vidíme v nej inštrumentálne hodnoty založenej na našej využiteľnosti. Takýto motív ochrany prírody by nás z morálneho hľadiska však ukotvil na druhej morálnej úrovni (zo šiestich). Podľa L. Kohlberga morálne konanie môžeme klasifikovať do šiestich morálnych úrovní zohľadňujúc práve motívy konania. Potom, ak ochra-

²² Vyjadrenie „ako taký“ odkazuje na podstatu. Niektoré prírodné entity však môžu mať zámerné vôľové konanie, napríklad človek a okrem neho mnohé iné živočíšne druhy, avšak nevieme, či celá príroda, vo význame vesmíru, nejaké zámerné konanie (alebo vnútorný zmysel) má.

ňujeme prírodu, aby sme, ako ľudia, mali čistý vzduch, vodu, pôdu a zdravé mäso a rastlinné potraviny, tak to robíme kvôli vlastnej výhode. Chceme získať výhody a odmeny (hoci príležitostne počítame aj s rizikom, nevýhodou, obmedzením), teda mať osobný prospech. Kohlbergov štadiálny model morálneho správania vychádza z najnižších – sebacentrických – morálnych stupňov (dva stupne predkonvenčného správania), postupuje cez zohľadnenie názoru širšej (avšak vlastnej) skupiny (dva stupne konvenčného správania), a vyúsťuje k najširšej skupine života (a tá sa netýka len človeka), nakoľko sa na univerzálnej úrovni oceňuje život, spravodlivosť a nesebacentrická rozumnosť (šiesty stupeň tretej – postkonvenčnej úrovne).

Preto otázku *Čo nám dáva príroda?* je potrebné preformulovať do podoby *Čo (a koľko) si človek berie z prírody? A prečo to robí?* A tu narážame na jadro problému, ktorý, skôr ako si z prírody vezmeme, musíme zodpovedať: *Dá sa argumentačne podoprieť tvrdenie, že príroda je hodnotou nie len kvôli človeku (to by bola antropocentrická pozícia) ale hodnotou aj pre mimoludské bytosti alebo hodnotou sama osebe?* Lebo ak áno, potom treba zohľadniť aj mimoludské bytosti. Domnievame sa, že dá. Príroda má hodnotu napríklad aj pre zvieratá. Tie, ako prírodné entity, majú aj vlastnú hodnotu (ako subjekty života), ak sú schopné prežívania, rozlišovania a vôľového zámerného konania. Plasticky si to zobrazíme cez nasledovný príklad.

Už s istou pravidelnosťou (asi dvoch rokov) je slovenská verejnosť pohoršená prípadom takých tinedžerov, ktorí priviažu mačku k stĺpu (alebo dajú do klietky), poľujú ju horľavinou, zapália, jej utrpenie nafilmujú mobilom a zdieľajú na internete. Následne sa hovorí o týraní zvierat, o krutosti voči inej citiacej bytosti a o amorálnosti, ktorá nič dobré z tých detí nevychová. Vraj, kto je krutý ku zvieratám, bude aj voči ľuďom. Pri hlbšej analýze sa však pýtame, čo vzbudilo toľké pohoršenie? Bola to skutočnosť, že to bola niekoho mačka (nejakého ľudského majiteľa), či fakt, že to ranilo jemnocit náhodne okoloidúcich alebo pozerajúcich sa internetových surferov, či fakt, že brutalita výrazne negatívne ovplyvňuje výchovu aktéra (citovo spustne aj voči iným ľuďom), alebo fakt, že to bola bolesť nezmyselná – ani len inštrumentálna, ničomu neslúžiaca (vyjmúc pobavenie aktérov), alebo fakt, že živá mačka trpela neskutočnou bolesťou, alebo fakt, že v mačkinej nore ostali štyri malé mláďatá?

Podobný príklad uvádza A. Rozemberg v článku „Astronautka Astrid a jej úbohá mačka“. Astronautka Astrid je bohatá cestovateľka a rozhodla sa navždy opustiť Zem ľudí. Na palubu svojho kozmického korábu si vzala mačku a originál obrazu Mony Lizy, avšak z dlhej chvíle si z neho spravila terč na šípky a rovnaký osud stihol aj jej mačku. (Rozemberg, 2013, s. 335) Keď uvážime, že ako obraz, tak aj Astridina mačka sa na Zem už nikdy nevráti, je asi jedno čo sa s Leonardovou Monou Lizou stane. Je však morálne bezvýznamné, čo sa stane s Astridinou mačkou? Intuitívne cítime, že nie.

Záver

Vyučovací predmet etická výchova sa ochrane morálnemu rozmeru ochrany prírody venuje len okrajovo, teoreticky je tento tematický celok nedostatočne ukotvený a na viacerých miestach antropocentricky presiaknutý. Hodnotné je len to, čo prospieva (hoci až v konečnom dôsledku) človeku. Moja projektová spolupráca s učiteľmi z praxe ma o tom tiež presvedčila. Analyzujúc autoritatívne zdroje pre etickú výchovu sme zistili, že veľa času je zbytočne venovaných aktivitám pre kontempláciu krásy prírody, nakoľko krása je kľúčová estetická kategória a nie morálna a nezastávame názor, že čo je dobré, musí byť aj krásne. Aktivity o kráse prírody by sa mali presunúť do výtvarnej výchovy. V opačnom prípade to môže žiakov viesť k tomu, že príroda je krásna len keď je teplo, sucho a svieti slniečko. Ak je počasie opačné, zrazu sa stáva záťažou a problémom a škaredým miestom pre život. V etickej výchove by sa v tematickom celku ochrany prírody však **mal dôraz položiť na morálnu argumentáciu v otázke, či má príroda len inštrumentálnu hodnotu alebo má niečo v nej aj vlastnú/vnútorňú hodnotu a z toho vyvodiť zodpovedajúci vzťah (a zodpovednosť) človeka k nej. Alebo položiť dôraz na argumentáciu v otázke ohľadu voči mimofudským cítiacim bytostiam.** Isteže sme v analyzovaných metodických materiáloch našli pasáže, v ktorých sa zvieratá ochraňujú, tie sú žiaľ situované len do divej prírody alebo do našich obývačiek v podobe domácich maznáčikov. Biliardy hospodárskych zvierat a prostredie, v ktorom musia pretrpieť svoj krátky život, sú dôsledne prehliadané, až tabuizované. Chápeme, že toto je komplexný problém našej spoločnosti, ktorá je tak kultúrne (taktiež antropocentricky) orientovaná, avšak potom sa etická výchova otáča chrbtom voči filozofickej metóde, ktorej je zodpovedná. Vo filozofii neexistuje tabu a preto by nemalo byť ani v jej praktickej forme, ak nechceme skĺznuť do ideológie. Hoci teoretický koncept etickej výchovy vyšiel vo svojej podstate z aplikovanej psychológie, ktorá tematizovala len ľudskú spoločnosť a vzťahy medzi ľuďmi a k sebe ako individu, L. Lencz ho rozšíril aj o problematiku transcendentna (v širšom kontexte sveta) a problematiku ľudského vzťahu k prírodnému svetu a mimofudskému životu. Je neúprimné tvrdiť, že človek má chrániť zvieratá, avšak na mysli má len niektoré zvieratá, hoci by chrániť mohol (skoro) všetky. Lebo mať v úcte všetky zvieratá, ktoré človeka existenčne neohrozuju, nie je ťažké; chce to však statočnosť a poznanie toho, **čo robila naša večera, keď bola ešte zvieraťom** (Singer).

Taktiež tvrdíme, že etická výchova má pre rozvoj skutočnej úcty k životu veľký potenciál. Medzi jej kľúčové ciele patrí rozvoj prosociálneho konania (to je **konanie v prospech druhého, ktoré sa zakladá na pomoci bez nároku na odmenu**), avšak treba otvoriť pomyselné dvere a do (širšej) spoločnosti vpustiť aj mimofudské cítiace bytosti (zvieratá). Druhým kľúčovým cieľom je rozvoj empatie a tá človeku umožní poznanie nie len ako sa cíti (zažíva svet) stonožka, keď si vykračuje v tráve (to je konotácia na jednu aktivitu v učiteľskej metodike etickej výchovy), ale aj ako

sa cíti prasa (podľa etológov, inteligentnejšie ako pes), ktoré človek odobral jeho matke a uväznil na niekoľko mesiacov v oceľovom boxe na veľkovýrobnej zvieracej farme. Tieto závery však nechceme nikomu vnucovať, lebo, čítajúc A. Schweitzera (1986, s. 362), vieme, že „v etických konfliktoch môže človek dôjsť iba k subjektívnym rozhodnutiam. Nikto nemôže zaňho určiť, kde je vlastne krajná hranica možnosti zachovávanía a podporovania života. Jedine on sám to môže posúdiť tým, že sa nechá pritom viesť **vystupňovanou zodpovednosťou za druhý život.**“ Musí však si byť vedomý, že ak nejaký život poškodzuje, musí byť jasné, či je to nevyhnutné. (tamtiež, s. 363)

Epilóg

*Je tomu asi desať rokov, keď jeden z mojich učiteľov, doc. P. Krchnák, prišiel na filozofickú konferenciu do B. Bystrice, oblečený len tak v svetri, ako ochranárov často vidieť, so slovami: Predstavme si, čo robí so zvieratami v tráve taká motorová kosačka, keď ju človek naštartuje. Voľakedy tá kosa našich otcov len tak spievala. Isteže z vyjadrenia cítime istý romantizmus spomienkového optimizmu, ktorý však v sebe ukrýva pravdivé hodnotové jadro. Podobne chcem ja dnes povedať, **predstavme si, čo robí so životom veľkochovná zvieracia fabrika²³, koľko bolesti ukrýva. Naši dedovia jedli málo zvierat, málo mäsa (len slávnostne), zabité zviera osobne poznali, uctili si ho a svoj skutok a jeho dušu vyprosili. A tak ako doc. Krchnák sa pred rokmi nechal počuť: vlkom rád pobežím na pomoc (a myslel občianske lesoochranárske združenie VLK, ktoré chráni les a presadzuje les pôvodný), tak ja dnes hovorím: hospodárskym zvieratám rád pobežím na pomoc. Môžeme akokoľvek dlho rozprávať o úcte k životu, avšak s vedomím, že „bez činu zostáva i najkrásnejšia myšlienka bezcennou“ (M. Gándhi). Alebo podobne už Sokrates: „Kto chce hýbať svetom, musí pohnúť najskôr sám sebou.“***

LITERATÚRA

1. *Etická výchova. Štátny vzdelávací program. Príloha ISCED 1.* Bratislava: ŠPÚ, 2009.
2. *Etická výchova. Štátny vzdelávací program. Príloha ISCED 2.* Bratislava: ŠPÚ, 2009.
3. *Etická výchova. Štátny vzdelávací program. Príloha ISCED 3.* Bratislava: ŠPÚ, 2009.

²³ Zámerne nepoužívam slovo „farma“, lebo tá je v slovenských predstavách spojená so zelenými pastvinami, avšak tie nepredstavujú realitu súčasných veľkochovov (ktorých lacné mäso nakupujeme v obchodných reťazcoch). V tejto súvislosti chceme upozorniť na budúcotýždňovú prednášku *Farmageddon* Philipa Lymberyho, autora rovnomennej knihy *Farmageddon, skutočná cena lacného mäsa*, ktorá sa uskutoční 20. januára 2015 v Prahe pod záštitou katedry ekológie UK. Kniha je alarmujúcou výzvou k zmene súčasnej výroby potravín a stravovacích návykov.

4. IVANOVÁ, E., - KOPINOVÁ, Ľ. *Etická výchova v 3. ročníku základnej školy. Metodická príručka pre učiteľov*. Bratislava: MPC, 2006. ISBN 8080522626.
5. KALISKÝ, J. *Ekologické hodnoty v etickej výchove*. Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela, Pedagogická fakulta, 2013. ISBN 978-80-557-0670-2.
6. KALISKÝ, J. Morálna inteligencia, jej filozofické východiská a pedagogické konzekvencie. In Kaliský, J. (zost.) *Dobro a zlo, alebo o morálke I. Psychologické a filozofické aspekty morálky v edukácii*. Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela, Pedagogická fakulta, 2013. - ISBN 978-80-557-0538-5. S. 27-38.
7. KALISKÝ, J. Prikázanie piate – Nezabiješ!: (rád vysvetlím prečo nejem mäso). In Hanesová, D. – Žilínek, M. – Potočárová, M. (zost.) *Biblia a etika: etické dimenzie správania: zborník z medzinárodnej teologickej konferencie*. Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici, 2011. ISBN 978-80-557-0210-0. S. 81-86.
8. KRIŽOVÁ, O. *Dážd' alebo hasiči? Etická výchova pre základné školy*. Bratislava: AT Publishing, 2013. ISBN 9788088954699.
9. LENCZ, L. – IVANOVÁ, E. *Etická výchova. Metodický materiál 3*. Bratislava: MPC, 2005. ISBN 8080521956.
10. LENCZ, L. a kol. *Metodický materiál II k predmetu etická výchova*. Bratislava: MPC, 1994. ISBN 80-85185-62-8.
11. LENCZ, L. *Metódy etickej výchovy*. Bratislava: Metodické centrum v Bratislave, 1993. ISBN 80-85185-53-9
12. MILO, M. (réžia) *Etická výchova. Etika a životné prostredie*. (Film) Bratislava: Alef štúdio, 1995.
13. OLIVAR, R. R. *Etická výchova*. Bratislava: Orbis Pictus Istropolitana, 1992. ISBN 8071580015.
14. ROZEMBERG, A. 2013. Astronautka Astrid a jej úbohá mačka. In *Filozofia*. Bratislava: Filozofický ústav SAV, 2013. roč. 68, č. 4. ISSN 0046-385X. S. 332-342.
15. SCHWEITZER, A. *Kultúra a príroda*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1986.
16. SINGER, P. *Osvobození zvířat*. Praha: Práh, 2001. ISBN 80-7252-042-3.
17. ŠIŠMIŠ, M. *Kniha o súcite*. Martin: Slovenská národná knižnica, 2014. ISBN 9788081490279

Mgr. Ján Kaliský, PhD.

Keov PF UMB

Ružová 13

97411 Banská Bystrica

jan.kalisky@umb.sk

CHUŤ ŽIŤ

Ivan Ondrášik

ÚVN SNP-FN, Ružomberok, Slovensko

TASTE TO LIVE

In this paper we analyze the phenomenon of taste to live. First, we define the fatigue of the life, its kinds and causes. Then, based on philosophical concept of A. Schweitzer, we present phenomenon, that lead of man to the discovery of taste to live: the respect of life, the sacrifice, the humanity.

Keywords: *life, taste, fatigue, attention, respect*

Úvod

Chceme sa pokúsiť o analýzu fenoménu chuti žiť u človeka situovaného v kontexte prirodzeného sveta. Pri explikácii skúmanej problematiky budeme vychádzať z filozofickej antropológie, ale oprieme sa i o etiku. Najskôr budeme reflektovať fakt, že v postmodernej dobe sme konfrontovaní s rozšíreným fenoménom únavy zo života, v kontexte ktorého človek stráca chuť žiť (ak vôbec chuť žiť u neho úplne neabsentuje). Ďalej sa pokúsime sformulovať návrhy, ako prebudiť u súčasného človeka chuť žiť v kontexte so zmyslom jeho života. Významnou inšpiráciou nám bude odkaz originálnej filozofickej koncepcie etiky úcty k životu pochádzajúcej od predstaviteľa filozofie života Alberta Schweitzera.

1. Problém únavy zo života u súčasného človeka

V prvej časti sa pokúsime analyzovať veľmi rozšírený fenomén a závažný problém postmodernej doby, ktorým je únava zo života. V jej kontextoch dnešný človek stráca chuť žiť, ba možno povedať, že niekedy uňho úplne absentuje. Položme si otázky: Čo je únava zo života? Aké jej formy sa ukazujú v dnešnom svete? A napokon: aké sú jej príčiny?

Teraz sa pokúsime vymedziť fenomén únavy zo života. Domnievame sa, únava zo života, v kontexte ktorej človek radikálnym spôsobom zakúša stratu chuti žiť, je istým ťaživým existenciálnym a negatívnym rozpoložením existencie vo svete. Fenomén únavy môžeme podobne ako napr. úzkosť či nudu považovať za existenciál nášho pobytu vo svete v heideggerovskom význame situovaného rozpoloženia človeka vo svete. (Heidegger,1996,s.161).

V ďalšom aspekte môžeme únavu zo života chápať nielen ako jednu z podstatných foriem ontologicky situovaného rozpoloženia našej existencie vo svete, ale možno ju považovať zároveň za jednu z významných podôb ľudského utrpenia. Utrpenie chápeme ako celostný existenciálno-antropologický stav človeka, ktorého podstatou je subjektívne prežívanie ťaživých rozpoložení človeka. Už istá každodenná skúsenosť s fenoménom únavy hovorí o tom, že tento jav sa v našom živote spája s prežívaním frustrácie, apatie, úzkosti, strachu, zúfalstva. Únava zo života sa ďalej spája s prežívaním depresívnych stavov, zakúšame v nej vyčerpanosť. Vo vyhrotených prípadoch môže byť spojená zo zážitkom absurdna a v jej kontextoch radikálne skusujeme stratu až absenciu zmysluplnosti života a chuti žiť. Domnievame sa, že fenomén únavy môžeme považovať za rozpoloženie našej existencie vo svete, prostredníctvom ktorého vnímame seba samých, druhých ľudí a náš prirodzený svet v jeho celku a zároveň ho považujeme za jednu z podstatných modalít ľudského utrpenia.

Po pokuse o vymedzenie fenoménu únavy zo života teraz pristúpime k analýze rôznych foriem tohto javu, ako sa sním stretávame v každodennom živote. A. Grün vo svojej knihe *Lék na únavu ze života* rozlišuje tieto základné formy zakúšania únavy zo života: únava z práce a povolania, únava z partnerského vzťahu, únava z cirkvi, znechutenie politikou, únava človeka zo seba samého a duchovnú márnosť (Grün, 2014, s. 35). Vo všetkých týchto formách môžeme zakúšať únavu zo života, ktorá nás oberá o chuť žiť, ba až intenzívne skusujeme jej absenciu. Človek je často vystavený enormnej záťaži v práci, pod tlakom narastajúcich požiadaviek na výkon je vyčerpaný a znechutený. Narastajúca rozvodovosť je istým signálom, že súčasný človek zakúša únavu v partnerskom vzťahu. Opúšťa partnera a rodinu a hľadá šťastie u nového partnera. Vyprázdnené kresťanské chrámy svedčia o fenoméne únavy z viery. Mnohí unavení ľudia hľadajú východisko vo východných náboženských tradíciách (buddhizmus, hinduizmus) alebo v praktizovaní ezoteriky a rôznych psycho-techník. Veľmi často badáme únavu súčasného človeka zo spoločenského a politického života. Neklamným znakom sú klesajúce percentá účasti voličov na voľbách. Vážny existenciálny stav predstavuje i duchovná márnosť, keď človek stráca chuť žiť v dôsledku straty zmysluplnosti vlastného života.

Po načrtnutí typológie základných skúsenosti únavy zo života prejdeme k skúmaniu príčin, prečo postmoderný človek stráca chuť do života. Domnievame sa, že tkvejú v sociálno-kultúrnom prostredí, ktoré nás determinuje a negatívne sa premieta do života konkrétneho jednotlivca. Ide najmä o rozšírený nihilizmus, relativizmus, byrokratický egoistický individualizmus, ekonomizmus, hedonizmus a konzumizmus. Tieto neautentické fenomény orientujú život človeka k realizovaniu pseudozmyslov: moc, kariéra, ekonomický zisk, rozkoš, výkon, úspech, ktoré z nás doslova vysávajú životnú energiu a radikálne nás oberajú o chuť do života. Človek pod takýmto tlakom sa stáva čoraz unavenejším, znechutenejším, prázdnejším, depresívnejším a osamelejšým tvorom. Okrem uvedených sociálno-kultúrnych príčin únavy zo života sú aj ďalšie, napríklad rôzne somatické príčiny. Chuť do života človek

stráca i z rôznych psychologických príčin (nesprávne realizované životné vzorce, faľošné predstavy o sebe, keď si robíme zbytočné starosti, nesprávny životný rytmus alebo keď sa mýľame s vlastným bytostným ja, ktoré tvorí našu podstatu).

2. Vyvedenie z únavy zo života: príklad Albert Schweitzer

V tejto časti sa pokúsime poukázať na to, čo by nás mohlo prebudiť z únavy zo života. Budeme sa inšpirovať odkazom filozofickej koncepcie etiky úcty k životu A. Schweitzera.

Domnievame sa, že prvým krokom, ktorý by mohol vyvieť súčasného človeka z unavenosti, je uvedenie si najvyššej hodnoty života ako takého. K tomu nás vyzýva i A. Schweitzer, keď píše: „Som život, ktorý chce žiť uprostred života, ktorý chce žiť.“ (Schweitzer, 1986, s. 352) Práve uvedenie si hodnoty života ako takého dáva schopnosť prekonať únavu z neho a naplňa nás novou chuťou žiť. Na inom mieste tento mysliteľ píše o posvätnosti všetkého živého v horizonte sveta: „Skutočne etický je človek len vtedy, keď uposlúchne v sebe naliehanie pomôcť každému živému tvorovi a neštiepi sa nejako mu škodiť... je mu posvätný život ako taký.“ (Schweitzer, 1986, s. 353)

Podobne ako Schweitzer i P. Teilhard de Chardin hovorí vo svojej eseji *Chuť žiť* o posvätnosti stvorenia a všetkého živého: „Opakujem: vďaka stvoreniu a ešte viac vďaka vteleniu nič tu na Zemi nie je profánne pre toho, kto dokáže vidieť. Naopak, všetko je posvätné pre toho, kto v každom tvorovi rozpoznáva tú časť vteleného bytia, ktorá je podrobená Kristovej príťažlivej sile na ceste k dovŕšeniu.“ (Teilhard de Chardin, 1970, s. 29) Na základe týchto úvah sa domnievame, že prebudenie chuti žiť u súčasného človeka môže začať hlbokým a úprimným uvedením si posvätnosti života. V tomto kontexte dobro znamená život v akejkol'vek podobe, zachovávať a podporovať ho. Zlo je to, čo život ničí a bráni mu v rozvoji jeho možností. Do kruhu života tak podľa M. Váchu patrí svet človeka, svet všetkého života, svet zeme a svet celého vesmíru. (Vácha, 2008, s.5)

Sme presvedčení, že ďalším podstatným fenoménom, ktorý v nás prebúdza chuť žiť, je zmysel života človeka. A. Schweitzer píše: „Čo vlastne chceme? V myslení o svete a živote dosiahnuť zmysluplné zdôvodnenie prisviedčaniu svetu a životu, ako aj etiky, ktoré sú nevyhnutné pre prospešnú činnosť dávajúcu zmysel nášmu životu.“ (Schweitzer, 1986, s. 87) Zmysel života podľa nášho názoru je základnou antropologickou konštantou, ktorá najvýznamnejším spôsobom dodáva našej existencii silu pre chuť do života. Celostný zmysel života je posledným cieľom, najvyššou uskutočňovanou hodnotou a dobrom, najhlbším dôvodom našej existencie vo svete. Zmysel je celostným rozpoložením našej existencie vo svete, cez ktorý vnímame seba, druhých ľudí i kontext sveta. Zároveň je otvoreným horizontom, v perspektíve ktorého sa nám otvárajú nové a netušené možnosti našej existencie vo svete. Musíme si však uvedomiť prepojenosť každodenného života a rôznorodých činností

a úsilí, o ktoré sa dennodenne snažíme. Sú to teda rôzne parciálne zmysluplnosti, ciele, hodnoty, dôvody s celostným zmyslom života, ktorý ich nasycuje. Môžeme to vyjadriť i tak, že celostný zmysel života bez realizácie v čiastkových zmysluplnostiach by zostal prázdny a parciálne realizované zmysluplnosti bez opory v celostnom zmysle života by mohli byť slepé a bez orientácie. Celostný zmysel života sa vteľuje do jednotlivých každodenných zmysluplností, o ktoré sa snažíme.

Duchovným centrom našej osoby je zmysel života, ktorý nás zjednocuje v rovine telesno-psychicko-sociálno-spirituálnej štrukturovanosti personálnej existencie. Zmysel života integruje naše jednanie a konanie vo svete s vôľovým chcením a duchovným poznávaním. Takisto integruje našu súkromnú sféru (presvedčenia, interpretácie sveta) s verejnou sférou nášho života. V poslednom rozmere zmysel života ako posledný cieľ zjednocuje všetky relevantné udalosti, činy a okamihy nášho života vo význame finálne chápaného času. Zmysel života nielen komplexne integruje našu personalitu, ale zároveň i v konečnom dôsledku reguluje naše etické konanie vo svete. Pomáha nám orientovať sa na dobro a vylučovať zo svojho života zlo. Fenomén zmyslu života v nás tak prebúdzá novú chuť do života, jeho realizovanie a objavovanie je nevyčerpateľným prameňom najhlbšej a bytostnej radosti našej existencie vo svete.

Ďalším centrálnym pojmom Schweitzerovej koncepcie života je vôľa k životu. Vôľa k životu je univerzálnym a základným fenoménom života. V jej perspektíve človek získava chuť žiť a dynamizuje jeho konkrétny individuálny a spoločenský život. Sám o tom píše: „Neostáva mi nič iné, ako pridržať sa skutočnosti, že vôľa k životu vystupuje vo mne ako vôľa, ktorá sa chce zjednotiť s inými vôľami k životu. Je mi svetlom svietiacim v temnote...úcta k životu vo mne vyvoláva nepokoj, aký svet nepozná, no prijímam od nej blaženosť, ktorú mi nemôže dať svet.“ (Schweitzer, 1986, s. 356). V Schweitzerovej akcentácii vôle k životu môžeme vystopovať jeho inšpiráciu voluntaristickými filozofiami A.Schopenhauera a F. Nietzscheho. Schweitzerovi však nebol blízky Schopenhauerov pesimizmus, naopak – jeho etika úcty k životu priam srší optimizmom a entuziazmom. V jeho koncepcii mu bolo sympatické zdôraznenie súcitu s utrpením všetkého živého, čo v sebe nepochybne implikuje environmentálne aspekty jeho filozofie. Schweitzerovi bolo u Nietzscheho sympatické jeho vystupňovanie intenzity života ako takého. Vôľa k životu nám dáva energiu chuti žiť svoj život nielen v perspektíve slobody, ale najmä v korelácii so zodpovednosťou za život vo svete. Dokonca podľa niektorých súčasných mysliteľov i samotná únava zo života sa môže potenciálne stať istým rozpoložením, v horizonte ktorého môžeme prebudiť v sebe novú chuť žiť. Ide o typ produktívnej a zjavujúcej únavy. (Handke, 1992, s.35, Han, 2010, s. 54)

Schweitzerova koncepcia etiky úcty k životu je podstatne inšpirovaná kresťanským evanjeliovým učením o láske k Bohu a blížnemu, ktoré tvorí najvlastnejšiu podstatu kresťanskej existencie vo svete. Ježiš poznal a miloval život. Dokonale poznal prírodu a život v nej. Svedčia o tom i príklady z podobenstiev. Preto hovoril

o vinároch, pastieroch, ovciach, obilí a kúkole, o kvase a chlebe. Ježiš sa veľmi nežne a súcitne správa najmä k chorým, trpiacim, deťom, prostitútkam a vyhnancom spoločnosti. Schweitzerovi bola blízka evanjeliová myšlienka obety, ktorú potvrdil vlastným životom. „Všetci musíme vedieť, že naša existencia získava skutočnú hodnotu až vtedy, keď prežijeme niečo z pravdivého výroku. Kto svoj život stratí, nájde ho.“ (Schweitzer, 1996, s. 30) Okrem praktického uskutočňovania sebaobetovania pre druhých ľudí vystupuje ako podstatná myšlienka (ktorá podľa nás má prebúdzajúcu chuť do života v jeho koncepcii etiky úcty k životu) ľudskosť. „Až vtedy, keď bude veľa takých ľudí, ktorí v myšlienkach a činoch privedú do konfrontácie ľudskosť so skutočnosťou, prestane byť ľudskosť len sentimentálnou ideou a stane sa tým, čím má byť: kvasom zmyšľania jednotlivcov a spoločnosti.“ (Schweitzer, 1986, s. 376) Sme presvedčení, že príklad života a filozofického myslenia Alberta Schweitzera, jeho akcentovanie posvätnosti úcty k životu, pobádanie k uskutočňovaniu zmyslu života, pritakanie vôle k životu, jeho príkladné sebaobetovanie pre druhých v kontexte ľudskosti v nás môže a má prebudiť novú chuť žiť vlastný život zmysluplne.

Záver

V prvej časti sme ponúkli analýzu únavy zo života. Únava zo života je významným existenciálnym rozpoložením nášho života a zároveň je jednou z podob ľudského utrpenia vo svete. Poukázali sme na rôzne typy únavy zo života: únava človeka zo seba samého, z partnerského vzťahu, únava z viery, únava z politiky a duchovná márnosť. Uviedli sme príčiny únavy súčasného človeka, ktoré majú buď socio-kultúrny charakter, alebo majú existenciálne príčiny v človeku samotnom.

V druhej časti sme sa prostredníctvom analýzy filozofického myslenia a života Alberta Schweitzera a jeho originálnej koncepcie etiky úcty k životu pokúsili ponúknuť dnešnému človeku inšpiráciu, ako prekonať únavu zo života a nájsť novú chuť žiť. To podľa nás spočíva v základných prvkoch Schweitzerovej filozofickej koncepcie: v zdôraznení posvätnosti života, v jeho pozvaní realizovať a objavovať autentický zmysel života človeka, v akcentácii vôle k životu a v obetovaní sa pre druhých v horizonte ľudskosti

LITERATÚRA

1. GRÜN, A.2014. *Lék na únavu ze života*. Kostelní Vydří: Karmelitánske nakladatelství, s.118.ISBN 978-80-7195-717-1.
2. HANDKE, P. 1992. *Versuch über die Müdigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. s. 127. ISBN 978-3-518-42324-9.
3. HAN, BIUNG- CHUL. 2010. *Müdigkeitsgesellschaft*. Berlin: Mathies-Seitz. s. 233. ISBN 978-3-88221-616-5.
4. HEIDEGGER, M. 1996. *Bytí a čas*. Praha: Oikoymenh. s.477. ISBN 80-86-005-12-7.
5. SCHWEITZER, A. 1986. *Kultúra a etika*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, s.420.
6. TEILHARD DE CHARDIN, P. 1970. *Chuť žít*. Praha: Vyšehrad, s.243.
7. VÁCHA, M.2008. *Místo, na němž stojíš, je posvátna země*. Brno: Cesta, s.255. ISBN 978-80-7295-104-8.

PhDr. Ivan Ondrášek, PhD.

034 72 Liptovská Lúžna 632

e-mail: ivan.ondrasik@gmail.com

REFLEXIA ÚCTY K ŽIVOTU V SÚČASNEJ KONZUMNEJ SPOLOČNOSTI (VYBRANÉ ASPEKTY)²⁴

Karolína Červená

Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, Právnická fakulta, SR

REFLECTION RESPECT FOR LIFE IN CONTEMPORARY CONSUMER SOCIETY (SELECTED ASPECTS)

It is questionable whether the current consumer society in economically developed countries, despite apparently often presenting quality of living standards of individuals are really advanced human society. One of the criteria on the basis of which it would be appropriate to assess the maturity of the company is the mouth to life.

Keywords: *consumer society; respect for life*

Úctu k životu v dnešnej konzumnej spoločnosti je zvykom spájať aj s priemerným vekom dožitia, čo je okrem iného podmienené aj kvalitou poskytovanej zdravotnej starostlivosti. Zrejmým faktom je skutočnosť, že v ekonomicky vyspelých krajinách sa vek seniorov permanentne predlžuje²⁵. Je faktom, že v súčasných ekonomicky vyspelých krajinách síce ľudia žijú dlhšie ale zároveň ako sa zdá, viaceré benefity života sa postupne vyčerpávajú.

Aký ekonomický efekt môže priniesť v budúcnosti uvedená skutočnosť popisuje vo svojej publikácii *The End of Progress. How Modern Economics Has Filled Us*. G. Maxon a to v zmysle klasických mikroekonomických princípov – dopyt narazí na obmedzenú ponuku, resp. ceny niektorých statkov sa budú neustále zvyšovať, čoho následkom bude znižujúca sa dostupnosť statkov ako kvalitné potraviny, liečivá, kvalitná zdravotná starostlivosť.²⁶ Dopyt po zdravotníckych službách sa bude zvyšovať globálne následkom celosvetovo rastúcej populácie, rovnako v západných vyspelých spoločnostiach, tak ako aj v ďalších krajinách bude problémom adekvátne reagovať na zvyšujúci sa dopyt²⁷, z čoho vyplýva, že cena za udržanie dobrého zdravia, resp. náklady na liečbu sa budú v čase zvyšovať, z čoho môžeme odvodiť

²⁴ Príspevok predstavuje súčasť riešenia projektu VEGA 1/1170/12.

²⁵ V priebehu uplynulých ostatných cca 50 rokov sa priemerná dĺžka života zvýšila o 29 %. Podľa prognózy OSN budú ľudia narodení v roku 2050 žiť o 9 rokov dlhšie ako ľudia narodení v roku 2000. (zdroj: World Population Prospects: The 2006 Revision, New York, 2007. In: Maxton, G.: *The End of Progress. How Modern Economics Has Filled Us*. 2012, s. 154).

²⁶ Predovšetkým pre skupiny obyvateľstva s nízkymi príjmami.

²⁷ Z dôvodu obmedzovania štátnych výdavkov za účelom znižovania štátneho dlhu, ale aj stagnácia ekonomiky.

predpoklad, že kvalita života a to nie len u seniorov v priemere poklesne. V tomto zmysle bude v budúcnosti stále viac podstatné v akom pomere je bohatstvo sveta rozdelené medzi obyvateľstvo. (G. Maxon, 2012, 230 s.)

Jedným z dôvodov prečo by sme sa mali obávať klesajúcej úrovne zdravia populácie je predovšetkým zvýšenie nerovnosti v príjmoch, ktorá sa začala výrazne prejavovať v ostatných cca 30-tých rokoch. Následkom uvedeného javu je nekvalitnejšie (nezdravšie) stravovanie sa, nedostupnosť nadštandardných zdravotných služieb. Rozpočtové obmedzenia a pokračujúca príjmová nerovnosť obyvateľstva vedú k problémom v súvislosti so zabezpečením kvalitnej výživy. Ropa a plyn nám síce umožňujú ďalší hospodársky rast, ale zároveň jedlo, ktoré dnes konzumujeme nás „stojí“ stále viac energie (moderná poľnohospodárska výroba vyžaduje energiu, pričom cca až 90 % zdrojov²⁸ tejto energie predstavuje ropa a prírodný plyn). Rovnako ako aj v doprave bola práve takáto energia v minulosti podhodnotená, čoho následkom je „politika lacných potravín“. Keď sa ale raz prejaví nedostatok vzácnych zdrojov môžeme očakávať prudké zvyšovanie cien potravín. Vyššie ceny za energiu ovplyvnia taktiež ceny a kvalitu lekárskej starostlivosti, čo celkovo bude viesť ku zhoršovaniu zdravia. Faktom je, že zhoršovanie zdravia²⁹ je už v súčasnosti spájané aj so znečisteným životným prostredím. Ďalšiu súvislosť so zhoršovaním sa zdravia svetovej populácie zrejme prinesie problém s rozširovaním niektorých epidémii (ako napr. AIDS, ktoré ešte stále predstavuje jednu z najčastejších príčin úmrtí v krajinách s nízkopríjmovými skupinami obyvateľstva). Výskyt rôznych nebezpečných epidémií (napr. malárie³⁰) podporujú aj prebiehajúce klimatické zmeny. (G. Maxon, 2012, 230 s.)

Aká je teda budúcnosť dnešných konzumných spoločností? Je dnes ešte možné „zvrátiť“ súčasný trend vývoja dnešných konzumných spoločností, a to tak aby dokázali „prežiť“ v budúcnosti? Je možné predpokladať, že vplyvom meniacich sa podmienok bude postupne dochádzať k bojom o novú ekonomickú ideológiu³¹.

Adam Smith, konštatuje, že *žiadna spoločnosť, v ktorej je väčšia časť členov chudobných a úbohých, sa nemôže rozvíjať a byť šťastná*. (Smith, 2005, 460 s.). Vychádzajúc z uvedeného citátu si dovoľím konštatovať a upozorniť na skutočnosť potre-

²⁸ Napr. v USA sa v roku 2004 spotrebovalo v rámci poľnohospodárskeho sektora 1,75 miliardy barelov ropy, z toho 1/5 pripadla na výrobu potravín, ostatné sa spotrebovali na prepravu, spracovanie, balenie, skladovanie a predaj. (zdroj: Earth Policy Institute M. Heller a G. Keoleian: *Life-Cycle Based Sustainability Indicators for Assessment of the U. S. Food System*. Univerzita Michigan, 2000, s. 42. In: Maxton, G.: *The End of Progress. How Modern Economics Has Filled Us*. 2012, s. 158-159).

²⁹ Napríklad v Číne sa zvýšil výskyt rakoviny cca o 80 % v priebehu uplynulých 30-tich rokoch, prognózy na ďalšie obdobie sú ešte pesimistickejšie.

³⁰ Malárie predstavuje už dnes vážny problém (až 40 % populácie je touto chorobou ohrozená, pričom každoročne je zaznamenaných 200 miliónov nových prípadov a podľa prognóz sa skupina ľudí ohrozených touto chorobou rozrastie do roku 2080 o 80 %).

³¹ Napríklad veľké podniky v USA a v Európe majú odlišnú taktiku podnikateľského súťaženia ako v Číne, resp. v ázijských krajinách.

by zásadnej zmeny v prerozdeľovaní svetového bohatstva a to v tom zmysle aby „vládu“ nad svetom prevzali skutoční odborníci z rôznych oblastí spoločenského života (nie len „finančníci“ a politici, ale predovšetkým ekonómovia). Je viac ako potrebné aby si uvedomovali rovnako politici³², tak aj jednotlivci³³, čo sú skutočné hodnoty života a pokúsili sa svoje neobmedzené potreby obmedziť v súlade s víziou dlhodobého prežitia ľudstva na planéte Zem. V konečnom dôsledku vyspelosť ľudskej spoločnosti sa rozhodne nedá posudzovať iba ekonomickými kritériami³⁴, aj keď pôvodná podstata rozvoja každej spoločnosti je zabezpečenie prežitia a konania jednotlivcov v prospech celku.

V súčasnom aj keď globalizujúcom sa svete stále existujú spoločenské zoskupenia (či už v podobe jednotlivých štátov, národov, nadnárodných štruktúr), ktoré majú svoje vlastné antagonistické záujmy, ktoré v konečnom dôsledku často vyvolávajú a vedú ku konfliktným situáciám. Ako uvádza Albert Schweitzer *riadenie verejnej mienky je v našej dobe hlavnou vecou, ktorou sa vlády zaoberajú*. Úcta k životu sa považuje za ideu samozrejmu a zodpovedajúcu podstate človeka, ale postúpili sme od nedokonalého k úplnému pochopeniu humanity? Idea humanity má dnes svetotvorný význam. Nedá sa predpokladať aké krízy a katastrofy ešte dopadnú na modernú spoločnosť, ale isté je, že každý jednotlivec a ľudská komunita prispieva svojím dielom k celkovému výsledku. Kto sa oddal etickému presviedčaniu svetu a životu, pre toho je budúcnosť človeka a ľudstva starosťou a predmetom nádeje. Moderný človek sa dnes stráca v celku a to predovšetkým preto, že sa nedostatočne zoberá sám sebou, stáva sa ovplyvniteľný názormi, ktoré mu spoločnosť a jej inštitúcie predkladajú, teda v konečnom dôsledku ním disponuje celok, čím sa ubera k neslobode. Problémy (aj materiálne z hospodárskej oblasti), ktoré dnes máme je možné riešiť iba cez myslenie. (Schweitzer, 1960. Preklad: Letz, J., 1986, s. 392 a Schweitzer, Preklad: Černý, M. 1974, s. 229 – 230)

V zmyšľaní úcty k životu je obsiahnutý elementárny pojem zodpovednosti, ktorý musíme prijať, zmyšľanie úcty k životu je totiž jediné schopné vytvoriť nové právne vedomie. Úbohosť našich politických a sociálnych pomerov spočíva z veľkej časti v tom, že právnici ani laici nemajú k dispozícii živý a bezprostredný pojem práva... historicky zdôvodnené právo nahradilo právo prirodzené...a napokon sme sa uspokojili s právom technickým. Ako konštatuje aj A. Schweitzer žijeme dnes v podstate v období bezprávia, keď parlamenty nerozvážne vydávajú zákony, ktoré si právne odporujú a často nenachádzajú reálne a človeku prínosné uplatnenie. Štáty za-

³² Predovšetkým aby nepodliehali pri svojich politických rozhodnutiach finančnej sile a vplyvu „záujmových skupín“ a nadnárodných finančných skupín.

³³ Aby nepodliehali sľubom politikov a populárnym víziám, ktoré im sú prezentované v podobe predvolebných sľubov, ale často veľmi nereálne a taktiež aby sa aktívne zaujímali a spolupodieľali na rozhodovaní a verejnej kontrole.

³⁴ Pozri napríklad Krchnák, P. 2003. Humanizácia alebo o výchove k ľudskosti. In: *Výchova a tradice evropského myšlení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2003. ISBN 80-86473-49-X, s. 241-250.

obchádzajú so svojimi občanmi svojvoľne, bez ohľadu na zmysel pre zákonnosť. „Každá obyčajná moc sa sama obmedzuje, lebo automaticky splodí protimoc, ktorá ju skôr alebo neskôr prevýši, dobrota ale účinkuje jednoducho a stále, nevytvára napätie, ktoré by ju ovplyvňovalo, preto je najúčinnnejšou a najintenzívnejšou silou človeka, naším ľudským nedostatkom a opomenutím ale je, že sa neodvážime vážne konať dobro“. (Schweitzer, 1960. Preklad: Letz, J., 1986, s. 392 a Schweitzer, Preklad: Černý, M., 1974, s. 229 – 230)

Mali by sme mať zrejme pocit „trápnosti“, keďže ľudstvo dospelo do bodu z ktorého sa pohybuje opačným smerom – na jednej strane svetová ekonomika rastie cca o 1,5 biliónov dolárov, ale na strane druhej škody napáchané na našej planéte dosahujú cca 4,5 biliónov dolárov.³⁵ Je zrejme najvhodnejší čas si uvedomiť s akými skutočnými problémami sa ľudstvo v 21. storočí stretáva³⁶. Počas viacerých generácií sme ťažili z rýchleho ekonomického rastu, čo ale neznamená, že v globálnom a dlhodobom horizonte to automaticky znamená pokrok a zabezpečenie ďalšej existencie ľudskej populácie. Stále rastúca ľudská populácia a obmedzené zdroje a priestor by nás mali viesť k zamysleniu sa nad ďalšou existenciou ľudstva...a to nie len z pohľadu kompetentných, ale aj z pohľadu každého jednotlivca, ktorý svojim konaním, správaním sa môže prispieť k pozitívnemu, alebo aj negatívnemu výsledku v budúcnosti. Nebojme sa preto nahlas a otvorene hovoriť, písať a prezentovať svoje názory, aj keď predpokladám, že nebudú vyhovovať tým čo dnes ovládajú svet... ale ak chceme niečo zmeniť, tak je potrebné začať od seba! Vyzerá to tak, že dnes je moderný svetonázor „alfou a omegou“ všetkých ideí, ktoré sú určujúce pre správanie sa jednotlivcov a teda aj národov. V moderných pomeroch sme sa do určitého stupňa stali všetci neslobodnými, pričom všetky vrstvy ľudstva musia viesť z desaťročia na desaťročie boj o svoju vlastnú existenciu. Dostávame sa do vzájomných závislostí, ktoré sme v minulosti až tak intenzívne nepoznali, hospodárske, sociálne a politické organizácie nás držia viac vo svojej moci ako sme si ochotní pripustiť, čoraz viac organizovaný štát vládne nad nami stále viac rozhodnejším a rozsiahlejším spôsobom – naša existencia sa tým v každom ohľade obmedzuje. Kvôli moderným sociálnym problémom sa dostávame do triedneho boja, ktorý otriasa a ničí naše hospodárstvo a štátne pomery.

A. Smith sa vo svojich úvahách výstižne pýta aký je účel hrabivosti a ctižiadostivosti, honby za bohatstvom, mocou a vysokým postavením? Múdry človek sa na seba nedíva ako na celok oddelený a odpojený od všetkých súčastí prírody, ale považuje sa za atóm, súčasť nekonečného a ohromného systému. (Smith, 2005, 460 s.)

³⁵ Podľa Americký úrad pre sčítanie ľudu: The Economics of Ecosystem and Biodiversity TEEB, 2010. In: The End of Progress. How Modern Economics Has Filled Us. Preklad: Reimannová, S., Praha: Wolters Kluwer ČR a. s., 2012.

³⁶ Pozri bližšie napr. Čipkár, J. 2013. Premeny ľudskosti v našom bytí. In: (*Úvahy*) o ľudskosti a prirodzenosti človeka a jeho ľudskej prirodzenosti a podstate. Zvolen: Technická univerzita, 2013. ISBN 978-80-8093-181-0, s. 57 – 63; Čipkár, J. 2010. *Etika a právo*. Košice: Univerzita Pavla Jozefa Šafárika, 382 s. ISBN 978-80-7097-808-5.

LITERATÚRA

1. ČIPKÁR, J. 1995. Úcta k životu ako základ etického konania. In: *Úcta k životu iniciatívy záchrany nádeje pre život II*. Zvolen: Technická univerzita, 1995, s. 147-150.
2. ČIPKÁR, J. 2010. *Etika a právo*. Košice: Univerzita Pavla Jozefa Šafárika, 382 s. ISBN 978-80-7097-808-5.
3. ČIPKÁR, J. 2013. Premeny ľudskosti v našom bytí. In: *(Úvahy) o ľudskosti a prirodzenosti človeka a jeho ľudskej prirodzenosti a podstate*. Zvolen: Technická univerzita, 2013. ISBN 978-80-8093-181-0, s. 57 - 63.
4. KRCHNÁK, P. 2003. Humanizácia alebo o výchove k ľudskosti. In: *Výchova a tradice evropského myšlení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2003. ISBN 80-86473-49-X, s. 241-250.
5. KRCHNÁK, P. a kol. 2007. O humanizácii ekologizáciou. In: *Ekologizácia a humanizácia alebo o predpokladoch a cestách nášho (pre)žitia?* Zvolen: KSV FEE TU vo Zvolene 2007. ISBN 978-80-8093-035-6. s. 183-186.
6. KRCHNÁK, P. 2008. O humanizácii ekologizáciou. In: *Ekologizácia a humanizácia alebo o predpokladoch a cestách nášho (pre)žitia (?)*. Zvolen: Národné lesnícke centrum, 2008. ISBN 978-80-8093-035-6, s. 183-186.
7. KRCHNÁK, P. 2013. O ľudskosti ľudskej prirodzenosti a podstaty. In: *(Úvahy) o ľudskosti a ekologickosti človeka a jeho ľudskej prirodzenosti a podstate*. Zvolen: Národné lesnícke centrum, 2013. ISBN 978-80-8093-181-0, s. 138-142.
8. MAXTON, G. 2012. *The End of Progress. How Modern Economics Has Filled Us*. Preklad: Reimannová, S., Praha: Wolters Kluwer ČR a. s., 2012, 230 s. ISBN 978-80-7357-852-7.
9. SCHWEITZER, A. 1966. *Zwischen Wasser und Urwald*. 5. vyd. Prekl. Škrachová, M., Stuchliková, P. Praha: Orbis, 1966, 288 s.
10. SCHWEITZER, A. 1994. *Aus Meinem Leben und Denken a die Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben*. Preklad: Černý, M. Praha: Vyšehrad, 1974, 230 s.
11. SCHWEITZER, A. 1986. *Kultur und Ethik*. München: Verlag C. H. Beck, 1960. Preklad: Letz, J. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 421 s.
12. SCHWEITZER, A. 2005. *Z môjho detstva a mladosti*. Preklad: Repášová, M. Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 2005, 72 s. ISBN 80-7140-251-6.
13. SMITH, A. 2005. *Teorie mravních citů*. Praha: Liberální institut, 2005, 460 s. ISBN 80-86389-38-3.

Ing. Karolína Červená, PhD.

UPJŠ v Košiciach, Právnická fakulta,

Kováčska 26

040 75 Košice, P.O.BOX a-45

e-mail: karolina.cervena@upjs.sk

ÚCTA K ŽIVOTU – CESTA POKORY A DOBRA

Katarína Ha Dacová

Inštitút etiky a bioetiky, FF, Prešovská univerzita v Prešove, Slovenská republika

RESPECT FOR LIFE – THE WAY OF HUMILITY AND GOODNESS

In this article I want to point out humility, which, in my opinion, is interwoven with the whole Ethics of respect for life. The realization that I am not the most important life form on this planet, that I need to help and not hinder the development of life forms around me and also the thought that I can't take my happiness for granted as my own accomplishment – teaches us humility, which is part of each good character of man. I also want to focus on Schweiter's justification for the protection of animals, which is in need of a certain humility within us.

Keywords: respect for life, humility, goodness, responsibility, ethics

Úvod

V tejto práci sa budem snažiť priblížiť etickú koncepciu Alberta Schweitzera. Chcem poukázať najmä na pokoru, ktorá sa podľa môjho názoru, prelína celou Etikou úcty k životu. To dokazujú aj tieto myšlienky, s ktorými sa stretávame v jeho náuke: Uvedomenie si, že nie som ten najdôležitejší život na tejto zemi, že mám pomáhať životu okolo seba a nebrániť mu v jeho rozvoji a tiež myšlienka, že moje šťastie nesmiem brať ako samozrejmosť a jedine ako moju zásluhu³⁷ – nás učí pokore, ktorá je súčasťou každého dobrého charakteru človeka. Tento fakt vnímam ako dôležitý preto, lebo v dnešnej dobe sa pokora, ako povahová črta úspešného človeka, veľmi „nenosí“, no opak by mal byť pravdou.

Taktiež chcem priblížiť Schweitzerove zdôvodnenie ochrany zvierat, ktoré by sa bez istej pokory človeka nezaobišlo. Myslím si, že táto teória môže riešeniu danej problematiky pomôcť a to je dôvod, prečo som si vybrala práve tento pohľad na tak závažný etický problém.

Prečo zdôrazňujem, že je táto problematika závažná? Preto, lebo mnoho ľudí zastáva názor, že prv by sa mali riešiť problémy medziľudských vzťahov a až následne, ak vôbec k tomu dôjde, by sme mali riešiť vzťah človeka a zvierat. Na jednej strane s týmto názorom súhlasím v tom, že máme dosť nevyriešených problémov v rámci „nášho druhu“, no zároveň si uvedomujem, že to, ako sa správame k zvieratám úzko súvisí s tým, ako sa správame k ľuďom. Veď len ťažko si vieme predstaviť, že človek, ktorý sa kruto správa k zvieratám, vie byť k ľuďom úprimne vládny a dobrý.

³⁷ Schweitzer sa vyjadril, že: „... „ak ma postretne šťastie, dokážem ho rozpoznať a prijať ako niečo, za čo musím vďačne prinášať obete“ (Schweitzer, 1974, s. 212).

Podľa môjho názoru je dokonca prípustné aj to, že ak vyriešime isté etické problémy vzťahu človeka a zvieratá, pomôže nám to vyriešiť aj niektoré medziľudské problémy. Podobne aj Schweitzer poukazoval na to, že ekologická kríza vyplýva z krízy ľudskosti³⁸ a že ochrana zvierat, ktorá je podľa neho výchovou k ľudskosti, nám pri riešení tejto krízy môže pomôcť.

Albert Schweitzer – Náuka úcty k životu

Schweitzerova etika je úplná, pretože má pozitívny vzťah k svetu a rešpektuje všetko živé. Základným prvkom takto chápanej etiky je naša vôľa k „životu, ktorý žijeme uprostred života, ktorý chce žiť“ (Schweitzer, 1993a, s. 26 – 27). Táto koncepcia predstavuje rovnosť všetkého živého, neoznačuje nejakú bytosť za menejcennú, ani za cennejšiu. Pretože si je vedomá, že nik z nás nevie, aký význam má iný tvor sám o sebe a vo svetovom celku. Podľa Schweitzera je to len subjektívne posudzovanie, ktoré nás navodzuje k tomu, že existujú akoby bezcenné životy. Skutočne etickému človeku je všetok život posvätný, rozdiely robí len v stave nevyhnutnosti, ak musí uprednostniť jeden život pred druhým. Nikdy nepoškodzuje a neničí život bezdôvodne.

V etických konfliktoch môže človek dôjsť iba k subjektívnym rozhodnutiam. Nikto nemôže zaňho určiť, kde je vlastne krajná hranica možnosti zachovávanía a podporovania života. Jedine on sám to môže posúdiť tým, že sa nechá pritom viesť vystupňovanou zodpovednosťou (Schweitzer, 1986, s. 362). K tejto Schweitzerovej zodpovednosti sa vyjadril aj Teodor Münz, ktorý poznamenáva: Aj čo najviac vystupňovaná zodpovednosť za jeden život môže byť rovnakou nezodpovednosťou voči inému, prípadne aj voči tomu istému tvorovi. Veľká láska k jednému škodí druhému, ale aj jemu samému (Münz, 2002, s. 66). S Münzovým názorom čiastočne súhlasím, no ak by sme vnímali túto vystupňovanú zodpovednosť ako druh zodpovednosti, ktorá sa snaží zahrnúť do svojho poľa pôsobnosti čo najväčšie množstvo živých bytostí, nemohli by sme ju vnímať ako zhubnú. Myslím si, že Schweitzerovi išlo práve o takýto druh zodpovednosti: vnímať ju ako zodpovednosť nie len za seba a svoje činy, ale rozšíriť ju aj na iných ľudí, taktiež na zvieratá a rastliny – jednoducho do nej zahrnúť všetko, čo má vôľu k životu.

Schweitzer si napriek tomu uvedomuje, že: „Svet nám poskytuje zmätené divadlo vôle k životu, ktorá je v rozpore sama so sebou. Jedna existencia sa udržuje len na úkor inej. Človek sa ocitá vždy znova v situácii, že svoj vlastný život, rovnako ako život vôbec, môže zachovať len na úkor iného života.“ No zároveň dodáva: „Ak sa riadi etikou úcty k životu, poškodí a zničí iný život len z nutnosti, keď už nemôže konať inak, ale nie z bezmyšlienkovitosti“ (Schweitzer, 1974, s. 205). Keď aj žijeme

³⁸ Pravá ľudskosť znamená byť etickým v hlbokom prisviedčení svetu a životu úcty k životu (Schweitzer, 1986, s. 382).

na úkor iného života, alebo pomáhame jednému životu na úkor iných³⁹, máme si uvedomiť hodnotu každej jednej živej entity, ktorú obetujeme a prebrať zodpovednosť za obetovaný život. Takto mu prejavíme aspoň úctu, ktorú si zasluhuje všetko živé a cítiace.

Náuka úcty k životu nás učí, že podstatou dobra je udržať život a podporovať ho a podstatou zla je ničiť život a brániť mu vo vývoji (Schweitzer, 1993a, s. 29 – 31). Z toho nám vyplýva, že základným princípom Schweitzerovej etiky je úcta k životu⁴⁰, ktorú považuje za ideu plne zodpovedajúcu podstate človeka. Táto etika nevymedzuje okruh povinností, ale kladie na človeka zodpovednosť za všetok život, s ktorým prichádza do kontaktu. Máme zodpovednosť za iné živé entity v zmysle ich ochrany a poskytnutia pomoci, vždy keď to je v našich silách. Všetci musíme spoločne niesť náklad utrpenia, ktorý dolieha na svet. Každý z nás by sa mal snažiť, aby trochu z tohto utrpenia odstránil.

Pretože som vôľa k životu, akceptujem svoj život, čo ale neznamená, že pripisujem samostatnú hodnotu svojmu pobytu na svete. No aj vôľa k životu, ktorá sa stala mysliacou a prenikla k hlbšiemu prisviedčaniu svetu a životu, chce mať šťastie a úspech, lebo ako vôľa k životu je vôľou k uskutočneniu ideálov. Avšak nežije zo šťastia a z úspechu. Iba od nich vďačne prijíma posilu. Je rozhodnutá pôsobiť, aj keby sa ich mala vzdať. Vôľa k životu nie je ohňom, ktorý potrebuje palivo priaznivých udalostí. Horí aj vtedy, keď sa stravuje sama zo seba. Ako účinná vôľa sa osvedčuje aj vtedy, keď ju udalosti odsúdia na utrpenie (Schweitzer, 1986, s. 321 – 322).

Schweitzerovi teda nejde o masu, ale o silné osobnosti, ktoré dokážu niesť bremeno. Takáto osobnosť nevychádza zo skúsenostných, vždy iných potrieb, ale z rozumového pojmu ľudskosti a horí v nej oheň zanietenia. Schweitzerova mravná osobnosť nehľadá vonkajšie direktívy svojho správania, ale čerpá ich zo seba a koná v každej chvíli podľa svojho najlepšieho vedomia a svedomia. Jej vlastníctvo slúži i druhým, vzdáva sa časti svojich práv na prospech druhých, za každé svoje šťastie platí daň tým, ktorým sa ho nedostáva. Nikdy nezloží ruky do lona a nikdy nemá pokojné svedomie (Münz, 2002, s. 56). Pretože etika sa stáva etikou, ak sa myšlienky pretavia v činy.

Idea úcty k životu sa javí ako vecné riešenie vecne položenej otázky, ako spolu človek a svet súvisia. Človek sa k tomuto svetu môže stavať aktívne i pasívne. Na jednej strane je podriadený svetovému daniu, na strane druhej má schopnosť, aby

³⁹ „Keď obetujem alebo poškodujem život, nie som etický a stávam sa vinný, a to buď egoisticky vinný pre zachovanie mojej existencie či môjho blaha, alebo neegoisticky vinný pre zachovanie množstva iných existencií či ich blaha“ (Schweitzer, 1986, s. 371).

⁴⁰ Erazim Kohák si taktiež uvedomuje dôležitosť úcty k iným entitám. Dokazuje to svojim tvrdením, že: spoľahlivým merítkom civilizácie je rozsah etického okruhu - čiže to, na koho sa vzťahuje požiadavka úcty a ohľaduplného zaobchádzania. Civilizácia je predovšetkým spoločenstvom vzájomnej úcty a je o to vyspelejšia, čím väčší rozsah bytia do tejto úcty zahŕňa (Kohák, 1993, s. 37). Zároveň vníma postoj úcty ako základný postoj náboženstva a ekológie, ktorý vedie k úspešnému prežívaniu a žitiu človeka na tomto svete (Kohák, 1993, s. 79).

život, pokiaľ s ním príde do styku, brzdil alebo podporoval, ničil alebo udržoval. Ako činná bytosť si človek vytvára duchovný vzťah ku svetu tým, že nežije svoj život pre seba, ale že sa stotožňuje so všetkým živým, prežíva v sebe jeho osudy ⁴¹, pokiaľ môže, prichádza mu na pomoc, a nachádza najhlbšie dosiahnuteľné šťastie v tom, že poskytol životu podporu a záchranu.

Ak sa človek zamyslí nad tajomstvom svojho života i vzťahmi, ktoré sú medzi ním a okolitým životom, nemôže než mať úctu k životu⁴²: ako ku svojmu, tak i k tomu, s ktorým prichádza do styku. Túto úctu potom prejavuje v eticky kladnom vzťahu ku svetu a k životu. Jeho život sa tým stane v každom smere ťažším, ako keby žil sám pre seba, ale zároveň taktiež bohatším, krajším a šťastnejším. Prázdne prežívanie sa tak zmení na skutočné žitie (Schweitzer, 1974, s. 202 – 203). Podobne premýšľa aj Peter Singer: „Každý z nás stojí pred zásadným rozhodnutím rovnakej intenzity. Zo stavu, v akom sa náš svet nachádza, sa musíme rozhodnúť do akej miery budeme žiť život pre seba a do akej miery budeme žiť pre ostatných“ (Singer, 2008, s. 237). V živote pre ostatných môžeme nájsť hlbší zmysel nášho života a aj takýmto spôsobom sa vyhnúť stavu našej „nepotrebnosti“ na tomto svete. Lebo, ak sa stane stredobodom nášho života jedine náš prospech, stanú sa z nás veľmi smutní ľudia.

„Kto si vezme za cieľ konať dobro, nesmie očakávať, že mu iní preto budú odpratávať kamene z cesty, ale musí byť pripravený, že mu ich naopak pár privalia“ (Schweitzer, 1974, s. 86). V tejto Schweitzerovej myšlienke sa skrýva dôvod, prečo vnímam jeho etiku úcty k životu ako cestu pokory a dobra. Aj keď vykonáme nespočetne mnoho dobra pre iných, nesmieme túto našu obeť považovať za niečo, za čo by sme si zasluhovali odmenu. Naopak máme cítiť pokoru a zadosťučinenie, že sa odplácame za šťastie a dobro, ktoré nás samých v živote postretlo. Našu pomoc iným životom by sme nemali nazývať dobrým skutkom, ale nevyhnutnou povinnosťou⁴³.

Etika spočíva v tom, že prežívam naliehanie prejavovať každej vôli k životu rovnakú úctu k životu ako k vlastnej vôli k životu. Taktiež spočíva v neohraničene rozšírenej zodpovednosti voči všetkému, čo žije. V zmysle zodpovednosti, ktorú v sebe prežívam, sa musím rozhodnúť, čo mám obetovať z môjho života, vlastníctva, práva, šťastia, času, pokoja a čo si smiem ponechať. Skutočne eticky je človek len vtedy, keď uposlúchne v sebe naliehanie pomôcť podľa možnosti každému živému tvorovi a štíti sa nejakou mu škodiť. Neobáva sa toho, že sa mu budú posmievajú ako sentimentálnemu. Je predsa osudom každej pravdy, že prv než ju uznajú, stáva sa pred-

⁴¹ Požiadavka súcitenia so všetkým žijúcim je podľa Schweitzera tým, čo dáva mravnosti jej konečnú dokonalosť (Schweitzer, 1974, s. 221).

⁴² Aj keď výraz úcta k životu znie veľmi všeobecne a do istej miery neživotne, predsa označuje čosi, čo keď sa raz vynorí v myslení človeka, už ho viac neopustí. Zahrňuje súcit, lásku a entuziazmus. Úcta k životu pracuje s neúnavnou vitalitou na zmyšľaní, do ktorého sa dostala a prívádza ho do nepokoja neprestávajúcej zodpovednosti (Schweitzer, 1986, s. 355).

⁴³ „Tým, že pomôžem hmyzu v núdzi, nerobím nič iné, ako že sa pokúšam zmenšiť stále sa obnovujúcu vinu človeka, ktorej sa dopúšťa na zvierati“ (Schweitzer, 1986, s. 363).

metom posmechu. Kedysi sa pokladalo za bláznovstvo mnoho dnešných právd⁴⁴. Dnes sa zdá prehnane neprestajne brať ohľad na všetko živé až k jeho najnižším formám a klásť to ako požiadavku etiky na základe rozumu. Príde však doba, keď budeme žasnúť nad tým, že ľudstvo potrebovalo toľko času na to, aby si uvedomilo, že bezmyšlienkovité poškodzovanie života sa s etikou nedá zlúčiť (Schweitzer, 1986, s. 353 – 354, 365). To, že je v našich životoch niečo nevyhnutné, ako napríklad, že žijeme svoje životy na úkor iných životov, ešte neznamená, že sa to eticky dá ospravedlniť. Schweitzer si to uvedomuje a preto sa neuchyľuje k ospravedľovaniu vôle k životu, ale žiada nás, aby sme prebrali zodpovednosť plynúcu z našej viny.

Etika úcty k životu neuznáva nijakú relatívnu etiku. Za dobro uznáva len zachovávanie a podporovanie života. Každé ničenie a poškodzovanie života za akýchkoľvek okolností označuje ako zlé. Nemá k dispozícii kompromis medzi etikou a nevyhnutnosťou. Stále novým a originálnejším spôsobom sa absolútna etika úcty k životu zaoberá človekom, aký je v skutočnosti. Nezabavuje ho konfliktov, ale núti ho, aby sa v každom prípade rozhodol sám, nakoľko môže zostať etickým a nakoľko sa musí podrobiť nevyhnutnosti ničiť a poškodzovať život, v dôsledku čoho berie vinu na seba. Človek v etike nenapreduje tak, že dostane návod na kompromis medzi etickým a nevyhnutným, ale iba tak, že stále intenzívnejšie počúva hlasy etična, že ho stále väčšmi ovláda túžba život zachovávať a podporovať a že stále tvrdohlavejšie odporuje nevyhnutnosti ničenia a poškodzovania života (Schweitzer, 1986, s. 362). Je len na ňom, do akej miery sa táto náuka stane súčasťou jeho svetonázoru a na jeho svedomí, či sa jej v každodennom živote podriadi.

Záver

Podľa Schweitzera je ekologická kríza v podstate krízou ľudskosti, ktorá sa prejavuje nie len vo vzťahu človek – zvieratá, ale aj vo vzťahu človek – človek. Z tohto môžeme vyvodiť to, čo som už na začiatku načrtla, že správanie sa človeka k zvieratám sa pretavuje aj do správania sa človeka k ľuďom. Preto je nutné tento problém riešiť a „neodsúvať ho na neskôr“.

Čokoľvek dovedie človeka k tomu, aby sa správal k zvieratám a k prírode s úctou, považujem za veľký prínos. Nemalo by byť dôležité akým presvedčením sa človek riadi, hlavné je, že ho toto presvedčenie vedie k tomu, aby všetko živé chránil a podporoval, alebo aspoň k tomu, že nebude žiadnej bytosti ubližovať, ak to nie je nevyhnutné.

Schweitzer sa domnieva, že ľudstvo nemá iný osud než ten, ktorý si svojim myslením samo pripraví. Ak sa nájdú ľudia, ktorí sa vzopru proti duchu bezmyšlienkovitosti, a ak to budú osobnosti dosť čisté, aby ideály mravného pokroku z nich vyžarovali ako skutočná sila, nastane pôsobenie ducha tak mocné, že vyvolá nové

⁴⁴ Schweitzer v súvislosti s touto myšlienkou vecne poznamenáva: „Pravda nepozná hodiny. Jej čas je vždy a práve vtedy, keď sa zdá najnevhodnejší“ (Schweitzer, 1993b, s. 109).

zmýšľanie v ľudstve (Schweitzer, 1974, s. 211). Ľudstvo je schopné ničiť, no zároveň je schopné tvoriť a milovať. Ak v nás preváži tá druhá stránka, svitne našej planéte nádej na lepšie časy. A to, že aj naša generácia má záujem podieľať sa na lepšom vývoji sveta, sa ukazuje v tvorbe rôznych morálnych noriem a v cítení potreby prehodnotiť svoje hodnotové rebríčky.

Výzva etiky úcty k životu znie: Otvorte oči a hľadajte, kde treba človeku alebo dielu určenému iným venovať trochu času, trochu priateľstva, účasti, spoločnosti i trochu ľudskej práce. Etika úcty k životu od každého požaduje, aby odovzdal iným kus svojho života. Akým spôsobom a do akej miery je mu to určené, má sám tento jednotlivec zistiť pomocou svojich myšlienok a na základe osudov, ktoré patria k jeho životu (Schweitzer, 1986, s. 368 – 369).

V čom tkvie Schweitzerov príklad hodný nasledovania? Je to predovšetkým jeho schopnosť poznať svoju morálnu povinnosť a ísť za ňou. Nasadiť všetky sily tam, kde je to potrebné a nájsť čestné poslanie, hodné toho, aby sme mu zasvätili svoj život. Je to Schweitzerova potreba konať dobro z hlbokého vlastného presvedčenia, i za cenu neporozumenia a pohrdania, ako svoju mravnú povinnosť a nie ako spoločenskú úlohu, za ktorú je možno vždy čakať odmenu (Wondrák, 1968, s. 142). Svojim životom chcel dať iným príklad toho, že sa dá riadiť teóriou, ktorú skoncipoval. Poďarilo sa mu to a jeho dielo, no najmä jeho život v úcte k životu nás stále inšpirujú.

Pred Schweitzerom sa skláňajú s obdivom, úctou a úprimnou vďakou ľudia najrôznejších svetonázorov, náboženstiev a pohľadov na život. No všetci sa zhodnú v tom, že Schweitzera považujú za jednu z najväčších osobností dvadsiateho storočia. Skutočnosť, že nabádal ľudí byť ľudskejšími a že túto ľudskosť uplatnil v konkrétnej činnosti, ktorá si našla svojich nasledovníkov, má už v histórii ľudstva svoje miesto (Freyer, 1983, s. 222). Toto miesto zastáva zaslúžene, keďže aj po sto rokoch od vydania jeho Filozofie úcty k životu, stále svojou náukou, priamo i nepriamo, ovplyvňuje životy iných a motivuje ich k pomoci a k úcte k všetkému živému.

LITERATÚRA

1. FREYER, P. H. 1983. *Albert Schweitzer. Život a dielo*. Bratislava: Obzor, 228 s.
2. KOHÁK, E. 1993. *Člověk, dobro a zlo*. Praha: Ježek, 271 s. ISBN 80-901625-3-3.
3. MÜNZ, T. 2002. *Listy filozofom*. Bratislava: Kalligram, 205 s. ISBN 80-7149-459-3.
4. SCHWEITZER, A. 1974. *Z mého života a díla*. Praha: Vyšehrad, 230 s.
5. SCHWEITZER, A. 1986. *Kultúra a etika*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 424 s.
6. SCHWEITZER, A. 1993a. *Nauka úcty k životu*. Praha: DharmaGaia, 40 s. ISBN 80-901225-7-4.
7. SCHWEITZER, A. 1993b. *Ľudia v pralese*. Bratislava: ÚMSK, 110 s. 80-88702-00-3.
8. SINGER, P. 2008. *Spisyo etickom žití*. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov, 352 s. ISBN 978-80-8061-332-7.
9. WONDŘÁK, E. 1968. *Albert Schweitzer*. Praha: Orbis, 212 s.

Mgr. Katarína Ha Dacová

Inštitút etiky a bioetiky

FF Prešovskej univerzity v Prešove

Ul. 17. novembra č. 1

080 78 Prešov

e-mail: hadacova.katarina@gmail.com

ZAMYSLENIE NAD ÚCTOU K ŽIVOTU

Barbora Baďurová

KEOV, Pedagogická fakulta UMB, B. Bystrica, Slovensko

REFLECTION ON RESPECT FOR LIFE

Respect is an important attitude and behavior in our everyday lives as well as a significant imperative in many fields of ethics. The aim of this paper is to deal with the problem of respect for life. The problem of respect for life is here linked especially with the biocentric environmental ethics. The author points out onto several concepts of respect that are important in this context.

„Úctou k životu dáva človek cenu své existenci ať je jakýkoliv osud v němž je určen a v němž se musí potvrdit.“

(Schweitzer, 1993, s. 30)

1. Úvod

Úcta, ako aj úcta k životu v rôznych podobách sa nezriedka objavuje ako v bežnej diskusii, tak aj v kontexte filozofie a etiky. Ja sa vo svojom príspevku zameriam hlavne na oblasť environmentálnej etiky. Úcta k životu tak chápem predovšetkým ako biocentrickú environmentálnu etiku, ktorá priznáva vnútornú hodnotu všetkým živým bytostiam.⁴⁵ V nasledujúcich riadkoch pouvažujem nad významom úcty v úcte k životu. Čo to vlastne úcta je a v akom zmysle ju máme chápať pri biocentrickej úcte k životu? Pojem úcta úzko súvisí s pojmom rešpekt, preto sú často používané ako synonymá. Príbuznými pojmami úcty, prípadne rešpektu, sa zdajú byť bázeň, láska, pokora, súciti, priateľstvo, ako i latinský výraz *reverentia*. Úcta jednak vyjadruje určitý vzťah alebo postoj k inému, na druhej strane úcta tiež vyjadruje určité konanie. Úcta sa môže vzťahovať ako k človeku, tak aj k iným živým bytostiam. Úcta sa tiež môže orientovať aj na neživé objekty, prípadne idey a podobne. Úcta však vždy musí byť smerovaná k niečomu, ako nejakému objektu úcty. Úcta kontrastuje s nevšímavosťou a spája sa s uznaním hodnoty⁴⁶ objektu. Latinský základ slova rešpekt (úcta) – *respicere* znamená obzrieť sa späť, pozrieť sa znova (Dillon, 2014). Avšak, je potom neúcta ekvivalentná s nevšímavosťou? Zrejme aj neúcta vyjadruje určitý záu-

⁴⁵ Analýzou úcty, ako i problematikou biocentrickej úcty k životu, som sa zaoberala aj vo svojej dizertačnej práci- *Problém hodnôt a úcty k životu* (2012). Je tiež možné podotknúť, že úcta k životu ako neantropocentrická etika nie je bezproblémová, na niektoré problémy som poukázala napríklad v článku *Problém hierarchie v úcte k životu a niektoré z jeho riešení* (2011), ako i v článku *Aké je miesto inštrumentálnej hodnoty v úcte k životu?*(2011).

⁴⁶ Najvýznamnejšia je predovšetkým tzv. vnútorná hodnota.

jem, ale nesúvisí s uznaním kladnej hodnoty. Teda, nevšímavosť môže byť prejavom nie-úctivého správania, teda takého, ktoré nie je ani úctou, ale ani neúctou.

2. Rešpekt a úcta založené na strachu

Rešpekt a úcta založené na strachu sú jedným z prístupov k tomuto pojmu. V tomto prípade rešpektujem, prípadne ctím si niečo, lebo sa obávam, že to bude mať negatívny dopad na mňa alebo ostatných⁴⁷. Ako *rešpekt založený na strachu v eticky nerelevantnom zmysle* by sme mohli napríklad chápať rešpekt niektorých ľudí voči pavúkom. R. S. Dillon v tomto prípade uvádza *termín Respekt. Je to ustráchaný a ostražitý postoj, ktorý má v sebe element strachu*. Jeho objektmi sú nebezpečné veci alebo veci s mocou nad subjektom. Takýto postoj – *respekt majú napríklad drevorubači pred motorovými pilami, alebo niekto má voči pouličným gangom a podobne*. Respekt kontrastuje s pohľadavým postojom, je vyjadrený opatrným konaním. (Dillon, 2014) Tento postoj rešpektu sa nezdá byť vhodný z hľadiska biocentrickej úcty k životu, resp. úcty k živým bytostiam, keďže častokrát je iracionálny a môže nám brániť vhodne konať. Na druhej strane pri *rešpekte (úcte) založenom na strachu v eticky relevantnom zmysle* ide skôr o spojenie s nepriamym morálnym statusom⁴⁸ Podľa niektorých environmentálnych filozofov a filozofiek napriek tomu, že prírodné entity, teda napríklad živé bytosti, sú hodnotné len preto, že slúžia našim potrebám, stále môžeme apelovať na to, aby si ich ľudia ctili kvôli nim samým, pretože ctenie si prírodných entít je dobré pre nás – ľudí. Uvedený apel pripomína akúsi formu altruistického egoizmu. Prírodné entity tak majú len nepriamy morálny status. Takýto prístup sa však nevyhol kritike napríklad zo strany autorov a autoriek ako K. McShane (2007a, 2007b), R.S. Dillon (2014), L. Samuelsson (2008). Spomenutá K. Mc Shane (2007, s. 60) napríklad tvrdí niečo takéto: Je jedna vec povedať, že máte rešpektovať (ctiť si) niečo, lebo to má určité vlastnosti (teda napríklad, že ide o živú bytosť, ktorá má vlastné dobro), ktoré robia danú vec vhodným objektom úcty. Ale je druhá vec, ak vám poviem, že vám dám 5 euro, ak danú vec budete rešpektovať (ctiť si ju). K. McShane (2007a, 2007b) tvrdí, že napriek tomu, že by oba prístupy, teda (1) úcta voči živej bytosti kvôli nej samej a (2) úcta voči živej bytosti kvôli nám, mohli v určitých prípadoch zdôvodniť rovnaké *konanie*⁴⁹, rozdiel by bol v *postoji a emóciách*.

⁴⁷ Napríklad E. Hargrove v článku *Weak anthropocentric intrinsic value* píše o rešpekte voči príšere z filmu *Votrelec*, ktorý nie je založený na uznaní, že je živou bytosťou a má vlastné dobro, ale na strachu a zistení, že dané bytosti sú veľmi nebezpečné. (Hargrove, 1992)

⁴⁸ Prípadne môžeme ho spájať aj so strachom z trestu, pokiaľ nedodržíme určité konanie. V tejto súvislosti je možné spomenúť článok obsahujúci myšlienkový experiment o zlom démonovi- RABINOWICZ, W., RŘNNOW-RASMUSSEN, T. 2004. The Strike of the Demon: On Fitting Pro-attitudes and Value. In *Ethics*. ISSN 00141704, 2004, Vol. 114, No. 3, s. 391-423.

⁴⁹ K. McShane prijíma B. Nortonovu hypotézu (tzv. „convergence hypothesis“), podľa ktorej antropocentrická i neantropocentrická environmentálna etika bude mať rovnaký dopad na konanie a môže obhájiť rovnaké opatrenia.

3. Úcta a(ko) láska

Úctu je možné chápať aj podobne ako lásku. Pomerne často sa môžeme stretnúť aj s takýmto prístupom⁵⁰. Napríklad P. Krchnák zdôrazňuje dôležitosť lásky vo vzťahu k úcte k životu, najmä ako lásky ekologickej alebo lásky s ekologickou dimenziou. Ako píše napríklad vo svojom článku *Nádej našich detí je v nás*: „Je to láska človeka ako druhu (alebo ľudstva) k iným druhom a k prírode (svetu) vôbec. Lebo lásku k budúcim pokoleniam (ktoré ešte neexistujú) môže ľudstvo v súčasnosti prejavovať a vyjadriť len skrze lásku k tomu, od čoho existencia budúcich generácií závisí. A ich existenčným predpokladom je nezničená príroda a nenarušené životné prostredie.“ Takto chápanú „ekologickú lásku“ možno realizovať v rámci ekologizácie človeka, resp. jeho existencie. Je to proces rozvíjania jeho „ekologického Ja“. Ekologizácia je teda rozvíjanie schopnosti človeka stotožňovať sa s inými živými bytosťami i všetkým jestvujúcim. (Krchnák, 1997)

V súčasnosti sa je významnou obhajkyňou úcty a lásky (respektíve úcty ako lásky) k prírodným entitám aj Katie McShane, pre ktorú sú práve postoj a emócie hlavnými piliermi obhajoby neantropocentrickej environmentálnej etiky (McShane, 2007a, 2007b). K. McShane predpokladá, že môžeme mať aj povinnosť milovať a ctiť si. Aj keď mne sa takýto prístup na prvý pohľad zdá problematický, pretože ako môžeme mať povinnosti mať určité emócie, ako môžeme mať povinnosť milovať, mať radi živé bytosti? Ako som však uviedla požiadavka úcty ako lásky je problematická. Ak by sme ju teda aplikovali na spomenutý prístup, že pokiaľ má určitá entita (vnútornú) hodnotu máme povinnosť si ju ctiť, teda milovať zdá sa to byť trochu nevhodné. Pretože láska sa asi najčastejšie chápe ako viac-menej spontánny a značne subjektívny pocit⁵¹. Napríklad niekto miluje čokoládovú zmrzlinu, niekto iný má radšej orieškovú. Ako môžeme niekoho prinútiť, aby niečo miloval, mal rád? Chápanie úcty ako lásky je problematické z hľadiska povinnosti milovať.

Z tohto dôvodu je vhodnejší P. Taylorov prístup k úcte. Podľa jeho koncepcie morálni činitelia majú povinnosť úcty voči živým bytosťam nezávisle na tom, či voči danej bytosti cítia alebo necítia lásku. (Taylor, 1986, s. 79) Teda úcta sa tu chápe skôr ako povinnosť nie ako emócia, resp. akési racionálne prekonanie emócií. P. Taylor to objasňuje tak, že kontrast medzi úctou a láskou má zásadný význam pre naše chápanie toho, ako môže byť postoj úcty racionálne odôvodnený. Keďže základ úcty nespočíva v emotívnej výzve, fakt, že určitá živá bytosť je pre nás príťažlivá alebo nie nemá vplyv na náš postoj úcty voči nej. (Taylor, 1986, s. 91). Teda P. Taylor dáva

⁵⁰ Napríklad E. Kohák interpretuje A. Schweitzerovu úctu k životu ako lásku. (Kohák, 1998, s. 87) Sám A. Schweitzer (1993, s. 27) v diele *Náuka úcty k životu* tiež naznačuje túto spojitosť. Avšak, na druhej strane, v diele *Kultúra a etika* sice píše, že úcta zahŕňa v sebe aj súcť a lásku, no zároveň rozlišuje lásku a úctu, keďže lásku chápe najmä ako prirodzený vzťah medzi párom a ich potomstvom. (Schweitzer, 1986, s. 355) Podobne A. Naess hlása stotožňovanie sa so všetkým živým a lásku ku všetkému živému (Naess, 1996, s. 263)

⁵¹ Aj keď by bolo možné namietajú, že existujú rôzne prístupy k láske.

prednosť racionalite pred emocionalitou. No požiadavka lásky by sa možno predsa len mohla viazať s prístupom k úcte, v prípade úcty ako k cnosti, kedy morálny činiteľ kultivuje svoj charakter a pritom aj emócie⁵².

4. Úcta a(ko) priateľstvo

Chápanie úcty podobne ako priateľstva sa zdá byť zaujímavým prístupom k úcte a rešpektu v environmentálnej filozofii⁵³. V súvislosti s Aristotelovou koncepciou cnosti je možné použiť i jeho názor na priateľstvo⁵⁴. V environmentálnej etike na to upozornil i J. O'Neill napr. v *Environmental values*, kde tvrdí, že priateľstvo je paradigmou zmysluplného vzťahu a vyžaduje, že sa staráme o iných pre nich samých, aj napriek nákladom pre nás a rozhodne nie len pre potešenie a profit ktorý nám môžu priniesť. (O'Neill, 2008, s. 120)

Úcta ako priateľstvo sa viaže s etikou cnosti⁵⁵ a zdá sa byť celkom perspektívnym prístupom k environmentálnej filozofii a úcte k živým bytostiam. Je však možné namietat', že priateľstvo predpokladá rovnocenný vzťah a ten mnohokrát vo vzťahu medzi morálnym činiteľom a určitou živou bytosťou chýba. Domnievam sa, že to nie je nevyhnutné. Priateľstvo tu je skôr akousi metaforou vzťahu, kedy uznávame jednak hodnotu priateľov pre nás (teda istú formu ich inštrumentálnej hodnoty), ako aj ich vnútornú hodnotu.

5. Normy vo vzťahu k úcte

Aké normy by však mohli súvisieť s úctou, rešpektom? Spája sa úcta, rešpekt s nejakými povinnosťami? Zdá sa, že v etike sa môže úcta spájať s priznaním určitých práv.⁵⁶ V prípade úcty k životu ide najmä o právo na život. S úctou by sa mali spájať

⁵² Tiež by bolo možné uvažovať nad tým, že ľudia dokážu rozvinúť svoj cit voči iným živým bytostiam, ktorý im je vlastne prirodzený.

⁵³ Napríklad D. Rothenberg v predhovore k A. Naessovej knihe *Ekologie, pospolitost a životní styl* prirovnáva úctu, rešpekt k priateľstvu, keď píše: „Celky v přírodě bychom měli respektovat pro ně samé, prostě proto, že existují nedaleko od nás. Tak jako přátele bychom části přírody neměli využívat pouze jako nějaký prostředek. Jednat tak je velice povrchní – předpokládá to uvědomovat si pouze vztahy na povrchu. My si intuitivně uvědomujeme vnitřní hodnotu, *egenskap* (jedinečnost) přírody i přátel, jenže v běžném životě se na to snadno zapomíná. Jestliže se tak chováme delší dobu, obvykle o přátele přicházíme, totéž platí i o přírodě.“ (Rothenberg, 1996, s. 28)

⁵⁴ V tejto súvislosti sa používa termín *φιλία* (fília), ktorý sa niekedy používa aj na označenie určitej podoby lásky.

⁵⁵ Napríklad Aristoteles tiež píše v *Etike Nikomachovej* (najmä v ôsmej a deviatej knihe; 1979, s. 189-237) o dôležitosti priateľstva. Samozrejme to, neznamená, že Aristotelova koncepcia sa dá priamo aplikovať na problematiku environmentálnej etiky.

⁵⁶ Aj keď živé bytosti si môžu zaslúžiť mnohé práva, ktoré sú podobné tým, ktoré majú ľudia neznamená to, že musia mať všetky práva, napríklad: „Protože psi nemohou volit je nesmyslné mluvit o jejich volební právu.“ (Singer, 2001, s. 18)

jednak *negatívne obmedzenia*, ako i *pozitívne povinnosti* (Dillon, 2014). S úctou sa spájajú najčastejšie negatívne obmedzenia ako: *nezasahovanie; nevyužívanie; neublížovanie; neničenie; nezabítie*. Povinnosti spájajúce sa s úctou sú najmä nasledovné: *priznanie práv; uznanie autonómie entity; férovosť; spravodlivosť; prejavovanie pozornosti; starostlivosť; pomoc; ochrana; podporovanie; zachovanie*. Ak by sme pripustili, že môžeme mať aj povinnosť priateľstva a dokonca lásky, tak by medzi tieto povinnosti mohli patriť i spomenuté *priateľstvo a láska*. No súčasní autori/ky sa niekedy nezhodujú v tom, ktoré obmedzenia sú zúčiteľné s úctou. Napríklad Y.S. Lo (na rozdiel od E. Katza) tvrdí, že zasahovanie je kompatibilné s úctou, keďže poprvé ľudský zásah do neľudskej prírody nie je nevyhnutne ničiaci a v určitých prípadoch je fakticky benígny k nie-ľuďom. Po druhé zásah druhých nie je vždy znakom nerešpektovania niekoho autonómie, tiež zavedenie vonkajšej kontroly nie je vždy predstavuje tyranskú nadvládu. (Lo, 1999, p. 265) Y.S. Lo to prirovnáva ku vzťahu medzi priateľmi a zásahmi v rámci priateľstva. (Lo, 1999, p. 265 – 6) Zdá sa, že určité zasahovanie je niekedy naozaj potrebné, lebo napríklad pomoc, či starostlivosť, ako povinnosti spájajúce sa s úctou, by boli s nezasahovaním nezlúčiteľné.⁵⁷

V tejto chvíli je namieste otázka – má byť všetko dovolené? Alebo môžeme mať postoj úcty voči živým bytostiam a pri tom napríklad zabiť nejakú živú bytosť? Ako som už naznačila v prípade biocentrickej úcty sa môžeme inšpirovať aj Aristotelovou koncepciou cnosti ako stredy medzi krajnosťami. Teda úctu chápať ako viazanú na charakter morálneho činiteľa, ktorý dokáže vhodne konať v konkrétnych situáciách, prípadne nájsť vo svojom konaní optimálny stred, napríklad medzi absolútnym nekonaním, nezasahovaním a neuváženým zneužívaním.

6. Záver

Úcta môže byť jednak postojom, ale môže byť i konaním. Je možné sa stretnúť aj so správaním, ktoré je prejavom úcty len navonok. Teda je motivované vôľou dosiahnuť niečo iné, nie kvôli objektu úcty, rešpektu. Napríklad prezentujem sa ľuďom v mojom okolí, že si ctím prírodu, zvieratá, ale jediným dôvodom, prečo to robím je, že chcem byť populárna a napríklad vyhrať voľby. Zdá sa, že v ideálnom prípade úcta v environmentálnej etike napríklad ako úcta k živým bytostiam by mala byť konaním, ktoré vyjadruje daný postoj⁵⁸. Môžeme sa stretnúť s rôznymi formami úcty, re-

⁵⁷ R. Sylvan a V. Plumwood tvrdia, že tradičná múdrosť západnej spoločnosti mala tendenciu ponúknuť nesprávnu dichotómiu využitia oproti úctivému nevyužívaniu použitie zvierat napríklad spôsobom charakteristickým pre veľkou masovou produkciou veľkochovov, *alebo* na druhej strane nevyužívanie zvierat vôbec. Čo ostalo mimo tohto výberu je alternatíva známa pre Indiánov limitované a úctivé využitie. (podľa Callicott, 1986, s. 413-414) Úctu nezlúčiteľnú s ubližovaním, ničením a zabíjaním kritizuje vo svojej knihe *With respect for nature* J. Claude Evans (2002).

⁵⁸ Napríklad v súvislosti s etikou cnosti R. Sandler upozorňuje na to, že je rozdiel ak morálny činiteľ koná tak, že jeho konanie vyjadruje cnosť bez ohľadu na jeho motívy a keď jeho konanie vychádza z cnosti, teda je motivované cnosťou. (Sandler, 2007, s. 92)

špektu, pričom niektoré z nich sú pre biocentrizmus vhodnejšie iné menej. Ako som už niekoľkokrát poznamenala úcta k životu by sa mala spájať aj s etickou cnosťou, kedy morálny činiteľ dokáže primerane konať vzhľadom k okolnostiam. Domnievam sa, že takéto chápanie korešponduje aj s mnohými názormi a činmi samotného myšlienkového otca úcty k životu – Alberta Schweitzera.

LITERATÚRA

1. ARISTOTELES 1979. *Etika Nikomachova*. Bratislava: Pravda, 1979. 272 s. ISBN 75-067-79
2. CLAUDE EVANS, J. 2005. *With Respect for Nature*. New York: State University of New York Press, 2005. 303 s. ISBN 0-7914-6443-1.
3. DILLON, R.S. 2014. Respect. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [online] Dostupné na internete: < <http://plato.stanford.edu/entries/respect/#PhiWorChiResRe/Con> >
4. KOHÁK, E. 1998. *Zelená svatozář*. Praha: Sociologické nakladatelství. 1998. 205 s. ISBN 80-85850-63-X
5. KRCHNÁK, P. 1997. Nádej našich detí je v nás. In *Enviromagazín*. ISSN 1335-1877, 1997, ročník 2, č. 3. [online] Dostupné na internete: <http://www.enviromagazin.sk/enviro3_2/nadej10.html>
6. LO, Y. S. 1999. Natural and Artifactual: Restored Nature as Subject. In *Environmental Ethics*. ISSN 0163-4275, 1999, Vol. 21, Fall 1999, p. 247-266.
7. McSHANE, K. 2007a. Anthropocentrism vs. Nonanthropocentrism: Why Should We Care? In *Environmental Values*. ISSN 1752-7015, 2007, Vol. 16, p. 169-185.
8. McSHANE, K. 2007b. Why Environmental Ethics Shouldn't Give Up on Intrinsic Value. In *Environmental Ethics*. ISSN 0163-4275, 2007, Vol. 29, Spring 2007, p. 43-61.
9. NAEISS, A. 1996. *Ekologie, pospolitost a životní styl*. Praha: Abies, 1996. 318 s. ISBN 8088699096
10. O'NEILL, J. - HOLLAND, A - LIGHT, A. 2008. *Environmental Values*. New York: Routledge, 2008, 248 s. ISBN 0-203-49545-4.
11. ROTHENBERG, D. 1996. Úvod. Ekosofie T - od intuice k systému. In *Ekologie, pospolitost a životní styl*. 1996, ISBN 8088699096, s. 13-40
12. SANDLER, R. 2007. *Character and Environment*. New York: Columbia University Press, 2007. 201 s. ISBN 0231141076.

13. SCHWEITZER, A. 1993. *Náuka úcty k životu*. Praha: DharmaGaia, 1993. 53 s. ISBN 80-901225-7-4
14. SCHWETZER, A. 1986. *Kultúra a etika*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1986. 424 s. ISBN 12-72-079-86
15. SINGER, P. 2001. *Osvobození zvířat*. Praha: Práh, 2001. 265 s. ISBN 80-7252-042-3
16. TAYLOR, P. W. 1986. *Respect for Nature*. Princeton University Press, 1986. 329 s. ISBN 0-691-07709-6.

Mgr. Barbora Baďurová, PhD.
Katedra etickej a občianskej výchovy
Pedagogická fakulta UMB
Ružová 13
974 11 Banská Bystrica
e-mail: barbora.badurova@umb.sk

BIOETICKÉ ASPEKTY KLONOVANIA

Peter Kret

Univerzita Komenského v Bratislave, SR

BIOETHICS ASPECTS OF CLONING

This paper tries to deal with problematic of human cloning and the consequences of possible human cloning. It shows on two different philosophical views on human cloning. Bioethical view of John Kilner and more philosophical view of Jean Baudrillard.

Keywords: clone, human cloning, argument, research, bioethics

V mojom príspevku by som sa chcel venovať niektorým aspektom klonovania z bioetického hľadiska. V biovedách prebieha obrovský rozvoj vedeckého poznania, čo nás stavia a bude stavať pred nové a mnohoraké etické problémy. Klonovanie je jedným z nich. Pri analýze problematiky klonovania sa budem opierať o názory dvoch filozofov: amerického filozofa Johna F. Kilnera a francúzskeho mysliteľa Jeana Baudrillarda. Kilner chápe klonovanie ako určitý druh novej eugeniky a Baudrillard vníma klonovanie ako smrť, respektíve zánik subjektu. Kilner hovorí o novej eugenike ako o pokračovaní pradávnych túžob ľudstva: „Táto nová eugenika je jednoducho poslednou verziou pradávnej požiadavky urobiť ľudí (v skutočnosti celé ľudstvo) také, aké ho chceme, a to perfektné. Zahŕňa našu snahu zbaviť sa nechcených ľudských bytostí pomocou interrupcie a eutanázie. V súčasnosti sa orientuje na našu rastúcu schopnosť porozumieť a manipulovať náš genetický kód, ktorý usmerňuje formovanie mnohých aspektov toho, kým sme, či už v lepšom alebo horšom“ (Kilner, 2002, nečíslované).

Ako ďaleko sme ochotní zájsť v našej túžbe po perfektnom živote? A nenapovedá nám niečo línia interrupcia, eutanázia, klonovanie? V určitom zmysle je to línia „modelovania“ tela. Chceme telo perfektné, ktoré bude zodpovedať najmodernejším nárokom z hľadiska fyzických, psychických, ale aj estetických možností a požiadaviek modernej doby. V interrupcii sa zbavujeme nechceného alebo nejakým spôsobom zdeformovaného či poškodeného bytia, v eutanázii zabíjame život, ktorý už nie je esteticky príťažlivý alebo z hľadiska fyzickej či psychickej bolesti znesiteľný, a v klonovaní sme zatiaľ len na začiatku zmien a premien. Klonovanie človeka je pre nás zatiaľ neznesiteľná predstava, ale s rovnakým odporom sme pred pár desiatkami rokov prijímali interrupciu, pred pár rokmi eutanáziu a dnes je v niektorých krajinách oficiálne povolená aj eutanázia detí. Človek nedokáže alebo nechce akceptovať hranice, ktorými je ako živočích limitovaný, snaží sa neustále vylepšovať

svoju podstatu, či už pomocou techniky alebo genetiky. Žiaľ, toto vylepšovanie má pre neho a pre jeho prostredie často katastrofálne dôsledky.

Čo je to vlastne klonovanie? Český filozof Josef Peter Ondok ho definuje nasledovne: „Klonovanie patrí v podstate ku génovej technológii. Termín „klon“ je gréckeho pôvodu a znamená „vetva“. V biológii sa termíny „klon“, „klonovanie“ používajú k označeniu nepohlavného rozmnožovania. Klonovanie označuje proces, v ktorom sa produkujú identické organizmy, t. z. organizmy s takým istým genetickým vybavením, aké má organizmus, z ktorého pochádzajú“ (Ondok, 2005, s. 137). Rozlišujeme dvojaké klonovanie: reprodukčné a terapeutické. Cieľom terapeutického klonovania je vyliečenie chorého, respektíve nejakým spôsobom poškodeného organizmu. Teraz sa budem venovať hlavne reprodukčnému klonovaniu, kde vidím viacero rizík pre človeka a jeho život, respektíve jeho úcty k životu. Je toto klonovanie hrozbou pre človeka? Filozofi si tento problém všímajú stále intenzívnejšie. Slovinský filozof Slavoj Žižek hovorí: „O všetkom je treba rozhodovať, hlavne dnes, a nielen v ekológii, ale tiež v biogenetike a vo všetkých ostatných otázkach. Je zrejmé, že musíme rozhodovať o všetkom. Vo veľmi krátkom časovom období budeme môcť uskutočňovať hrozné veci, ktoré nielenže budú ovplyvňovať fyzický zjav, ale pomocou genetickej manipulácie budeme môcť ovplyvňovať aj psychologické vlastnosti“ (Žižek, 2013, s. 28).

Kto rozhodne o tom, ktoré psychologické vlastnosti človeka sa majú klonovaním posilniť a ktoré oslabiť? Bude to rodič klonu, nadnárodné korporácie či politická moc? Na základe akých kritérií? Riziká klonovania si všíma aj J. P. Ondok: „Klonovanie má... rad rizík, a to na všetkých úrovniach organizmu. Môže napríklad viesť ku zmazaniu rozdielov medzi jednotlivými druhmi, môže znamenať zníženie diverzity druhov v globálnom biosystéme našej Zeme a viesť k zániku určitých druhov. U človeka vznikajú špecifické a zvlášť závažné riziká, napr. riziká možného zneužitia politickou mocou. Navyše, nie sme schopní odhadnúť všetky možné nebezpečenstvá spojené s použitím metódy klonovania na ľudskú populáciu“ (Ondok, 2005, s. 139). Uvedomujeme si tieto riziká? A ak si ich uvedomujeme, majú nás zastaviť, alebo ich máme akceptovať, respektíve sa ich pokúsiť prekonať? Aké sú dôvody pre akceptovanie klonovania?

J. F. Kilner poukazuje na tri druhy argumentácie pre ospravedlnenie klonovania, a to 1. utilitárny argument; 2. autonómny argument a 3. teologický argument. Zároveň uvádza námietky proti nim. Pokúsím sa ich bližšie objasniť.

1. **Utilitárny argument** sa zakladá na tom, že pokiaľ klonovanie prinesie človeku prospech, respektíve jeho pozitíva prevážia jeho zápory, tak je klonovanie povolené a ospravedlniteľné. Príkladmi utilitárneho argumentu môžu poslúžiť nasledovné:

A. Rodičia môžu nahradiť ich zomierajúce dieťa novým dieťaťom, ktoré je geneticky identické.

- B. Rodičia môžu dať vyrobiť klon ich chorého dieťaťa a zabezpečiť mu tak kostnú dreň alebo iné život zachraňujúce orgány pri relatívne miernom riziku pre klon.
 - C. Klony môžu byť produkované na poskytovanie orgánov na transplantáciu, a to aj na transplantácie, ktoré by mohli ohroziť, ba dokonca aj ukončiť život klonu.
 - D. Klony môžu byť vyrábané so zvlášť vysokými alebo nízkymi mentálnymi kapacitami, ktoré budú vyhovovať potrebám spoločnosti na špecifický druh prác.
2. **Autonómny argument** spočíva v tom, že musíme rešpektovať autonómnosť človeka a jeho právo na slobodnú voľbu jedinca, lebo len on sám vie, čo je pre neho najlepšie. Príklady autonómneho argumentu sú nasledovné:
- A. Osobná sloboda. Ľudia majú právo robiť dôležité rozhodnutia z ich osobného, personálneho hľadiska, a nie z hľadiska potrieb spoločnosti.
 - B. Reprodukčná voľba. Reprodukčné rozhodnutia majú obzvlášť prívátny charakter, nakoľko majú veľmi silný vplyv na budúcnosť jedinca.
 - C. Vedecký výskum. Sloboda vedeckého bádania. Rast vedeckého poznania nám umožňuje lepšie porozumieť svetu a na základe tohto porozumenia robiť lepšie rozhodnutia.
3. **Teologický argument** uvádza, že Boh nám dal úplnú kontrolu nad naším reprodukčným procesom (Kilner, 2002, nečíslované).

Všetky tieto argumenty však Kilner hneď vyvracia, lebo ich považuje za nedostatočné. Je proti klonovaniu človeka, ktoré by podľa neho dehumanizovalo človeka. Argumenty, ktoré poslúžili na podporu klonovania, sa dajú rovnako výborne použiť na jeho odmietnutie. Napríklad v rámci utilitárneho argumentu, týkajúceho sa produkcie klonov na orgány pre transplantáciu, je možné vidieť, že klon je postavený do pozície totálnej podradenosti voči človeku. Klon je tu menej ako ľudská bytosť a môže byť „rozporcovaný“ pre potreby človeka. Paradoxné na tom je, že klon je identickou kópiou človeka, ale nie v jeho sociálnom statuse. Rodičia, ktorí chcú nahradiť umierajúce dieťa novým vyklonovaným dieťaťom, nikdy nezískajú také isté dieťa. Dieťa, ktoré vyklonujú, bude síce geneticky identické, ale bude vyrastať v inom prostredí a bude formované inými sociálnymi a spoločenskými skúsenosťami ako predchádzajúce dieťa. Utilitárny argument sa dá vyvrátiť aj samotnou využiteľnosťou prostriedkov vynakladaných na výskum klonovania, ktoré môžu byť využité lepšie na iný druh výskumu, respektíve použité na zlepšenie poskytovania všeobecnej zdravotnej starostlivosti, kde môžu priniesť oveľa väčší úžitok pre väčšie množstvo ľudí.

Autonómny argument je možné vyvrátiť nasledovne. Vedci síce majú slobodu vedeckého bádania, ale nemali by touto slobodou ohrozovať slobodu a životy druhých ľudí. Vedecké bádanie nie je nestranné, vedci majú určité, či už vedomé alebo

podvedomé, preferencie a tieto preferencie môžu byť značne odlišné od toho, čo je dobré pre ľudí, ktorým sú výsledky výskumu určené. A ako je to s autonómiou klonu? Klon nie je autonómny, jeho produkcia bola starostlivo geneticky naprogramovaná. Klonu chýba k autonómii „náhodnosť“ prírody, ktorá výborne funguje pri prirodzenej reprodukcii. Táto náhodnosť dáva človeku do vienka základy jeho talentu a schopností, spoluurčuje, kým sa môže stať. K základným podmienkam autonómnosti patrí aj to, že človek slobodne rozhoduje o tom, čo je pre jeho zdravý život dobré a že sa vedome vyhýba aj rizikám spojeným s možným splodením „poškodeného“ jedinca.

V tejto súvislosti Kilner hovorí: „Predovšetkým klonovanie ľudí obsahuje obrovské riziká pre život ľudského klonu. V súčasnosti nie je možné vykonávať klonovanie ľudí bez veľkej straty na ľudských životoch. Vyklonovaniu ovečky Dolly predchádzalo 276 neúspešných pokusov, mnohé z klonov zomreli alebo sa narodili poškodené. Alternatívny proces klonovania opíc pridal k rizikám deštrukciu embryonického života. Genetický materiál z každej bunky v osembunkovom embryu bol transferovaný do bunky vajíčka za účelom vytvorenia ôsmich takzvaných klonov (alebo lepšie povedané identických súrodencov). Následné klonovanie cicavcov prinieslo a prináša fatality a deformity vo veľkom rozsahu, ktoré nevyhnutne dopĺňajú výskum klonovania cicavcov“ (Kilner, 2002, nečíslované). Ak by sa začalo pracovať na klonovaní človeka, tieto fatality a deformity by sa nevyhnutne stávali. A smrť alebo fyzická deformácia je nevyhnutne zásahom do autonómie ľudskej bytosti.

A ako sa na klonovanie pozerá Baudrillard, ktorý napísal o klonovaní skvelú esej pod názvom „*Hell of the same*“, čiže „*Peklo toho istého*“? Podľa Baudrillarda je klonovanie redukcionizmom. Klonovanie redukuje život človeka na plodenie detí bez sexu, teda ochudobňuje ľudský život o jeden z jeho základných prvkov. Klonovanie charakterizuje ako jednobunkovú utópiu: „Bunkový sen rozmnožovania sa delením – je najčistejšia forma rodičovstva, ktorá spočíva v tom, že nám umožňuje sa zbaviť druhého a ísť priamo z jedného k tomu istému. Toto je jednobunková utópia, ktorá, vďaka genetike, dáva komplexnému bytiu, akým je človek, prístup k osudu jednobunkového živočícha“ (Baudrillard, 1993, s. 130). Baudrillardov prístup ku klonovaniu je viac filozofickejší. Klonovanie je podľa Baudrillarda nekonečný proces vytvárania toho istého, inakosť subjektu je tu negovaná. Tento proces nie je nepodobný priemyselnej výrobe tých istých artefaktov. Nie nadarmo sa Baudrillard odvoláva na teóriu Waltera Benjamina o osude umeleckého diela v období industriálnej produkcie umeleckých diel. Klon, podľa Baudrillarda, nie je dieťaťom jeho vlastných rodičov: „Klonovanie... radikálne eliminuje nielen matku, ale aj otca, pretože eliminuje interakciu medzi ich génmi a prekrývanie rozdielov rodičov, a predovšetkým eliminuje spoločný akt počatia a stvorenia“ (Baudrillard, 1993, s. 131). Klonovaním sa produkujú identickí jedinci bez pomoci sexu, ktorý stráca jednu zo svojich základných funkcií. Inakosť je tu nahrádzaná rovnakosťou toho istého, čiže nekonečným peklom toho istého. Je to temná vízia budúceho sveta, ktorá sa k nám približuje aj

skrz laboratóriá a vedcov, ktorí pracujú na klonovaní zatiaľ síce len zvierat, ale s tým, ako ich úspešnosť rastie, nie je vylúčené, že vo vzdialenej budúcnosti príde na rad aj vyklonovaný človek.

Na záver by som chcel dodať, že úcta k životu by mala spočívať aj v tom, že život akceptujeme aj s jeho tienistými stránkami choroby a smrti, než že sa za každú cenu snažíme vytvoriť umelý a sterilný život.

LITERATÚRA

1. BAUDRILLARD, JEAN. 1993. *The Transparency of Evil*. Londýn: Verso, s. 199. ISBN-13:978-1-84467-345-2.
2. KILNER, JOHN F. 2002. *Human Cloning*. [online]. The Center for Bioethics and Human Dignity. [Cit.15.11.2002]. Dostupné na internete: <https://cbhd.org/content/human-cloning>.
3. ONDOK, JOZEF PETER. 2005. *Bioetika, biotechnológie a biomedicina*. Praha: Triton, s. 216. ISBN: 8072544861.
4. ŽIŽEK, SLAVOJ. 2013. *Požadujeme nemožné*. Olomouc: Broken Books, s. 153. ISBN 978-80-905309-4-2.

Tento článok vznikol vďaka podpore v rámci OP Výskum a vývoj pre dopytovo – orientovaný projekt: Univerzitný vedecký park Univerzity Komenského v Bratislave, ITMS 26240220086 spolufinancovaný zo zdrojov Európskeho fondu regionálneho rozvoja. Podporujeme výskumné aktivity na Slovensku/Projekt je spolufinancovaný zo zdrojov EÚ.

Mgr. Peter Kret

Univerzita Komenského v Bratislave

Šafárikovo námestie 6, P.O.Box 440

814 99 Bratislava 1

e-mail: kretpeter@yahoo.co.uk

O STRETNUTIACH S PRÍRODNÝM BYTÍM (V SPOMIENKACH SCHWEITZERA A BUBERA)

Michal Bizoň

Katedra filozofie a dejín filozofie, Filozofická fakulta UK v Bratislave, Slovensko

THE MEETINGS BETWEEN MAN AND NATURE (IN SCHWEITZER'S AND BUBER'S RECOLLECTIONS)

In my contribution I proceed from Albert Schweitzer's and Martin Buber's own personal meetings with nature in order to consider and compare their approaches to it.

Keywords: Buber – Schweitzer – ethics – nature

Na úvod môjho premýšľania o stretnutiach s prírodným bytím v živote a myslení Alberta Schweitzera a Martina Bubera sa pokúsim aspoň stručne priblížiť ich vzájomný vzťah.

Martin Buber (1878 – 1965) bol len o tri roky mladším súčasníkom Alberta Schweitzera (1875 – 1965) a po prvýkrát sa jeho myslením oboznámil niekedy medzi rokmi 1901 a 1902⁵⁹ prostredníctvom eseje o tajomstve *Poslednej Večere*, ktorá na neho silno zapôsobila a podnietila ho k ďalšiemu štúdiu vzťahu medzi postavou Ježiša a židovskou vierou (Buber, 1955 s. 11; 1962c, s. 659). V úvode svojej knihy *Dva spôsoby viery* verejne ďakuje Schweitzerovi za všetko, čo sa prostredníctvom jeho osoby a života naučil o otvorenosti k svetu a o zvláštnej blízkosti kresťanov k Izraelu (Buber, 1962c, s. 658). V onom úvode si s veľkou vďačnosťou spomína i na spoločné hodiny strávené v družnom rozhovore počas prechádzky königsfeldskou krajinou, ktorá sa uskutočnila v nedeľu 19-teho februára roku 1933 a bola vôbec ich prvým osobným stretnutím (Stiehm, 2006, s. 127). Vzájomná korešpondencia začala, pravda, oveľa skôr Buberovým listom z roku 1928 a dovedna obsahovala približne 35 listov (Stiehm, 2006, s. 125, 128). Okrem listov si navzájom posielali aj svoje nové diela. Buberova knižnica obsahovala 14 Schweitzerových kníh a Schweitzerova zas 16 Buberových (Stiehm, 2006, s. 128). Jednou z kníh, ktorú takto Schweitzer obdržal, bola aj práca s názvom *Dialóg*, ktorú si veľmi cenil a v ktorej, ako sám píše, našiel veľa spoločného s Buberom (Buber, 1991, I. č. 414)⁶⁰. Buber v nej okrem

⁵⁹ V úvode k práci *Dva spôsoby viery* z roku 1950 hovorí jasne o roku 1901, no o päť rokov neskôr, v kratučkej eseji *Realista Ducha*, ktorú napísal pri príležitosti Schweitzerových 80-tych narodenín, si už nie je taký istý a nerozhodne uvádza obidva roky 1901 aj 1902.

⁶⁰ Keďže ide o elektronickú verziu knihy BUBER, M. 1991. *The Letters of Martin Buber. The Life of Dialogue*. New York: Schocken Books, e ISBN978-0-8041-5013-2., táto neobsahuje žiadne číslovanie strán, preto v zátvorkách uvádzam údaj, ktorý označuje číslo listu (I. č.), z ktorého som čerpal.

iného hovorí aj o skutočnom medzináboženskom dialógu, ktorý nemá byť hľadaním spoločného obsahu viery, ale spoločným prežívaním situácie úzkosti a očakávania (Buber, 1962d, s. 180). Spomínam to jednak preto, že práve nábožensko-teologická problematika bola najčastejším predmetom ich spoločnej konverzácie, no i preto, že prvou osobou, ktorú mal v tejto súvislosti Buber na mysli, bol práve Schweitzer (Friedman, 1991, s. 196). Svet si obidvoch cenil aj za ich mierové aktivity, a na tých v boji proti šíreniu jadrových zbraní v 60-tych rokoch niekoľkokrát spolupracovali (Friedman, 1991, s. 415 – 417). Okrem *Nobelovej ceny* za mier bola Schweitzerovi udelená v roku 1951aj *Mierová cena nemeckých vydavateľov*, ktorú o dva roky neskôr prijal aj Buber. Z hľadiska témy príspevku je však zrejme najzaujímavejšia a najpodstatnejšia informácia, že Buberovi bola v roku 1964 udelená *Medaila Alberta Schweitzera* „za príkladného ducha úcty k životu a ďalšie zásady filozofie Dr. Schweitzera“ (Friedman, 1991, s. 439).

Pre potreby nášho príspevku som sa rozhodol siahnuť po Schweitzerových a Buberových autobiografických spomienkach, v ktorých som našiel a vybral dve konkrétne spomienky z detstva na stretnutia s prírodným bytím. Kritériom pri ich výbere bola jednak dôležitosť, ktorú jej pripisovali samotní autori z hľadiska formatívneho vplyvu na nich samotných a zároveň, aby boli čo najranejšími spomienkami, stojacimi v začiatkoch tohto formatívneho procesu. Ide o nasledovné príhody. Schweitzer píše: „Keď som mal asi sedem-osem rokov, zažil som niečo, čo na mňa veľmi zapôsobilo. Spravili sme si s kamarátom Henrichom praký na hádzanie kameňov. Bolo to na jar v pôste. Raz v nedeľu ráno mi povedal: – Poď, ideme na Rebberg a budeme triať vtákov. Návrh mi bol strašný, ale neodvážil som sa protirečiť zo strachu, že ma vysmeje. Prišli sme k holému stromu, na ktorom vtáčky, nebojac sa nás, roztomilo prespevovali v jarné ráno. Môj sprievodca, skrčiac sa ako poľujúci Indián, položil kamienok do praku a napál ho. Poslušný jeho rozkazujúcemu pohľadu spravil som to isté, sľubujúc si v duchu strieľať mimo. V tú samú chvíľu sa do slnečnej žiary a do spevu vtáčkov rozozvučali zvony. Bolo to prvé zvonenie, ktoré polhodinu predchádzalo hlavnému vyzváňaniu. Pre mňa to bol hlas z neba. Odhodil som prak, rozplašil vtáčky, aby uleteli pred prakom môjho sprievodcu a bežal som domov. Odvtedy vždy, keď sa v pôstnom čase rozozvučia zvony, myslím dojatý a s vďakou na to, ako mi vtedy prikázanie – Nezabiješ! hlboko zazvonilo do srdca... Spôsob, ako pôsobilo na mňa prikázanie, že nemám zabíjať a mučiť, je najväčším zážitkom môjho detstva. Popri ňom blednú všetky iné“ (Schweitzer, 2005, s. 31 – 32).

Schweitzer sa o významnosti, ktorú pre neho mala táto príhoda, zmieňuje priamo v texte, naproti tomu v Buberovom opise udalosti stretnutia sa s prírodným bytím takáto explicitná zmienka chýba. Pôvodne sa opis tohto stretnutia nachádza v už spomenutej práci *Dialóg*, (z ktorej ho aj citujeme), no pre jej dôležitosť ju Buber neskôr zaradil aj do súboru autobiografických spomienok v rámci publikácie *The Philosophy of Martin Buber*, v ktorých, ako sa sám vyjadril, chcel hovoriť len o tých najdôležitejších udalostiach alebo situáciách, ktoré ovplyvnili jeho myslenie

(Friedman, 2013, s. 133). Buber spomína: „Ako jedenásťročný, keď som trávil leto na statku mojich starých rodičov, zvykol som sa, kedykoľvek, keď ma nikto nemohol pozorovať, vkradnúť do stajne, aby som môjho miláčika, rozložitého grošovaného sivka, pohladil po šiji. Nebola to pre mňa len obyčajná zábava, ale veľká, síce priateľská, no predsa hlboko vzrušujúca udalosť. Ak ju mám dnes, na základe stále veľmi čerstvej spomienky mojej ruky, vysvetliť, musím povedať: to, čo som zakúšal v dotyku so zvieratom bol Druhý, nesmierna inakosť Druhého, ktorá však neostala cudzia ako inakosť vola a barana, ale nechala ma sa k nej priblížiť a dotknúť sa jej. Keď som ho hladkal po mohutnej, niekedy prekvapivo hladko učesanej, inokedy práve tak obdivuhodne divokej hrive a cítil som pod svojou rukou život živého, bolo to, akoby sa mojej pokožky dotýkal samotný prvok vitality, niečo, čo som nebol ja, čo som vôbec nebol ja, čo mi vôbec nebolo známe, hmatateľne Iné, nie len inakšie, skutočne Iné osebe a predsa ma to k sebe pripustilo, zverilo sa mi, elementárne sa to so mnou stávalo do situácie Ty a Ty. Sivko, dokonca bez toho, aby som mu začal sypať ovos do koryta, zdvihol veľmi jemne mohutnú hlavu, dôrazne zastrihal ušami, potom ticho odfrkol, ako sprisahaneц, ktorý dáva svojmu spolu-sprisahancovi signál počuteľný len jemu, teda mne na potvrdenie. Raz však – neviem, čo ma to v chlapčenskej hlave pochytilo, ale v každom prípade to bolo dosť detinské – som si počas hladenia uvedomil, aká je to pre mňa zábava, a odrazu som ucítil svoju dlaň. Hra pokračovala ako inokedy, ale niečo sa zmenilo, už to viac nebolo ono. A keď som deň na to, po bohatom kŕmení, pohladil môjmu priateľovi šiju, nezdvihol hlavu. Až o niekoľko rokov neskôr, keď som spätne o tejto udalosti premýšľal, som si prestal viac myslieť, že zviera si moje odvrátenie sa všimlo; ale vtedy som si pripadal ako odsúdený“ (Buber, 1962d, s. 196 – 197).

Na základe prvej príhody sa môžeme domnievať, že Schweitzerova etika úcty k životu, v podobe, v akej ju poznáme z jeho diel, má svoje korene práve v onom zážitku z detstva. Vo svetle tejto udalosti sa jeho etika úcty k životu javí ako pokus preložiť Božie prikázanie „nezabiješ“ z čisto náboženskej roviny do reči, ktorá by bola zrozumiteľná všetkým ľuďom. Javí sa ako pokus spraviť z Božieho prikázania prikázanie, ktoré by si svoju všeobecnú platnosť a záväznosť nebralo z Božej autority, ale z filozofického uvažovania (por. Schweitzer, 1989, s. 283). V onom „nezabiješ“ sa zrkadlí aj nepopierateľne deontologický charakter jeho etiky (por. Schweitzer, 1989, s. 285), ktorá je akoby premyslením a domyslením dôsledkov tohto prikázania. Keďže zabiť možno len to, čo žije, čo má život a žijú aj zvieratá a rastliny, tak Schweitzer aplikuje biblický zákaz zabíjania na každý aj mimoľudský život. Na jednej strane teda rozšíril rozsah platnosti etických noriem na všetko živé, no zároveň tým aj obmedzil ich platnosť len na to, čo je živé. Ono negatívne „nezabiješ“, ktoré mu v detstve tak hlboko zazvonilo do srdca a ktoré ho viedlo cestou súcitu so všetkým živým, neskôr doplnil aj o ono pozitívne, z ktorého jediného možno odvodiť ono negatívne, o „úctu k životu“, ktorá k prvej ceste súcitu pridala aj druhú cestu spoluprežívania všetkého, čo je životu vlastné, teda už nie len utrpenia, ale i radosti

(Schweitzer, 1989, s. 286). Etické princípy „úcty k životu“, z ktorých možno odvodiť normy ľudského konania, znejú potom: dobré je život uchovávať a podporovať, zlé je život ničiť a obmedzovať (Schweitzer, 1989, s. 285).

Buber ponímal vzťah Ja-Ty ako ontologický, a nie ako etický princíp (Buber 1970, s. 22), čo je badateľné aj v našom príklade. Číže, na rozdiel od Schweitzera, sa nezaoberal ani vzťahom k prírode primárne v etickom slova zmysle. Predsa len však v jednej poznámke hovorí explicitne o vzťahu s prírodou v etickej súvislosti, a to, keď hovorí, že vo vzťahoch k domácim zvieratám a rastlinám spozoroval najnižšie poschodie etickej výstavby (Buber, 1970, s. 28). Pozoruhodné je, že nehovorí o vzťahu ku všetkým zvieratám a rastlinám, ale len k tým, ktoré máme takpovediac doma. Domnievam sa, že túto poznámku treba chápať skôr ako osobné vyznanie vychádzajúce z jeho vlastnej bezprostrednej skúsenosti s prostredím, v ktorom žil, no ktorá nemá za cieľ obmedziť rozsah etického. V príhode so sivkom možno nájsť etický rozmer v skutočnosti, že Buber sa cítil potom, čo namiesto prežívania neredukovateľnej inakosti svojho zvieracieho partnera obrátil pozornosť k sebe samému, previnilo. V práci *Problém člověka* píše, že byť vinný znamená zostať u seba (Buber, 1962a, s. 363), čo je presne to, čo sa mu prihodilo vo vzťahu k sivkovi – zostal u seba. Zostať u seba neznamená len jednoduché zaoberanie sa sebou samým, ale znamená nebyť „tu“ prítomný s celou svojou bytosťou (Buber, 1962a, s. 363). Zostať u seba znamená neprijímať Druhého v jeho neredukovateľnej jedinečnosti bytia (por. Buber, 1962d, s. 197).

V Buberovom prípade je teda previnenie inej povahy ako to, ktoré hrozilo Schweitzerovi. Ten by sa bol previnil, ak by prestúpil prikázanie „nezabiješ“, t. j. ak by porušil morálnu normu. Naproti tomu u Bubera nie je morálna vina v pravom slova zmysle dôsledkom porušenia nejakej normy, ale je niečím oveľa elementárnejším, je „zlyhaním“ človeka na úrovni stretnutia sa s Druhým, je jeho nenaplnením, je nestretnutím (Vergegnung) sa s Druhým v celej jeho inakosti. Buber uvádza, že až „keď budú všetci dobre oblečení a dobre živení, potom sa po prvý raz stane skutočný etický problém plne viditeľný“ (Buber, 1967, s. 723).

Popri tejto diferencii, ktorú sme mohli nájsť v citovaných príbehoch, je tu ešte jedna, ktorá sa týka nášho vzťahu k prírode. Buber totiž vo svojich dielach zdôrazňoval možnosť človeka vstupovať do vzťahu Ja-Ty aj s neživými entitami prírody, ako sú napríklad kamene (por. Buber, 1962b, s. 163; 1962d, s. 182 – 183), čím akoby vykročil za Schweitzerov biocentrizmus etiky úcty k životu k „etike vzťahu Ja-Ty“ s každým bytím.

Príspevok je výstupom grantovej úlohy VEGA č. 1/0778/13

LITERATÚRA

1. BUBER, M. 1962a. Das Problem des Menschen. In Buber, M.: *Werke, Bd. 1*. München: Kösel & Lambert Schneider, 1962, s. 307 - 407.
2. BUBER, M. 1962b. Ich und Du. In Buber, M.: *Werke, Bd. 1*. München: Kösel & Lambert Schneider, 1962, s. 77-170.
3. BUBER, M. 1962c. Zwei Glaubensweisen. In Buber, M.: *Werke, Bd. 1*. München: Kösel & Lambert Schneider, 1962, s. 651-782.
4. BUBER, M. 1962d. Zwiesprache. In Buber, M.: *Werke, Bd. 1*. München: Kösel & Lambert Schneider, 1962, s. 171-214.
5. BUBER, M. 1955. A Realist of The Spirit. In: *To Dr. Albert Schweitzer a Festschrift commemorating His 80th Birthday From a Few of His Friends*. Evanston, Illinois: Friends of Albert Schweitzer, 1955, s. 11-13.
6. BUBER, M. 1967. Replies to my critics. In: Friedman, M. – Schlipp, P. A. (eds.) *The philosophy of Martin Buber*. La Salle, Illinois: Open Court, 1967, s. 689-744.
7. BUBER, M. 1970. Interrogations of Martin Buber. In: Rome, S. – Rome, B. (eds.) *Philosophical Interrogations*. New York: Harper Torchbook, 1970, s. 13-117.
8. BUBER, M. 1991. *The Letters of Martin Buber. The Life of Dialogue*. New York: Schocken Books, e ISBN 978-0-8041-5013-2.
9. FRIEDMAN, M. 1991. *Encounter on The Narrow Ridge: A Life of Martin Buber*. New York: Paragon House, 496 s.
10. FRIEDMAN, M. 2013. *My Friendship with Martin Buber*. New York: Syracuse University Press, 189 s. ISBN 978-0-8156-1016-8.
11. SCHWEITZER, A. 2005. *Z môjho detstva a mladosti*. Liptovský Mikuláš: Tranocius, 72 s. ISBN 80-7140-251-6.
12. SCHWEITZER, A. 1989. Filozofie kultury. In: *Albert Schweitzer zástance kritického myšlení a úcty k životu*. Praha: Vyšehrad, 1989, ISBN 80-7021-010-9, s. 228-301.
13. STIEHM, L. 2006. Martin Buber und Albert Schweitzer Geben, Nehmen, Miteinander 1901-1965. In: Werner, Z. *Ich und Du – Mensch und Gott: Im Gespräch mit Martin Buber*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagshaus, 2006, ISBN 978-3-7975-0139-4, s. 115-146.

Mgr. Michal Bizoň

Katedra filozofie a dejín filozofie
Filozofická fakulta UK v Bratislave
Gondova 2
814 99 Bratislava
bizonm@gmail.com

ÚLOHA STROMOV A LESA V NIETZSCHEHO FILOZOFII

Miroslav Duško

Katedra filozofie, FF UMB, Banská Bystrica, Slovenská republika

THE ROLE OF TREES AND FOREST IN NIETZSCHE'S PHILOSOPHY

This article is focused on the role and place of trees and forest in Nietzsche's philosophy. The aim of the article is to detect whether the trees in Nietzsche's philosophy are understood only as symbols or as a real entity. In addition, we try to answer not only whether we can talk in Nietzsche's philosophy about respect for trees and forests, but we try to detect whether the trees and forest are related to the Nietzsche's more recognized concepts. In the first part of the article we focus on the possible connection of trees to the harmony and the will to power. The second part discusses the relationship between trees and solitude. At the end of the study, we pay attention to the relationship between human and trees.

Keywords: Trees – Forest – Solitude – Nietzsche

*„Na strome menom budúcnosť staviame svoje hniezdo;
orly nám osamelým prinesú potravu vo svojich zobákoch.“*

(Nietzsche – Tak vravel Zarathustra, s. 69)

Filozofia Friedricha Nietzscheho je známa hlavne svojim filozoficky-antropologickým zameraním. Takmer každý si pri Nietzscheho mene vybaví buď jeho *vôľu k moci, nadčloveka, koncepciu dvojitej morálky* alebo jeho *kritický postoj ku kresťanstvu*. Všetky tieto fenomény sú určite pre Nietzscheho filozofu typické a generujú jeho originálny filozofický odkaz. To, čo majú spoločné je však nielen filozoficko-antropologické zameranie, ale myslíme si, že možno aj istá dávka antropocentrizmu. Nietzsche je často chápaný ako ospevovateľ individuálneho, silného, heroického (nad)človeka.

Je to však všetko len o človeku? Nedajú sa u Nietzscheho nájsť aj iné elementy? Už na začiatku treba uznať, že ak aj jestvujú, tak nie v takej rozšírenej miere, ako je práve problém človeka. Avšak, znamená to, že ich treba ignorovať? Myslíme si, že nie. Napriek tomu, že prevažná väčšina Nietzscheho diel osciluje okolo (nad)človeka, tak to nie je dôvod, aby sme nami predloženú problematiku úlohy stromov a lesa chápali ako nepodstatný fenomén Nietzscheho filozofie.

Nietzscheho síce neradíme k prírodným, resp. ekologicky zameraným filozofom, no napriek tomu u neho nachádzame veľa zmienok venovaných životu. Život to však

nie je iba život človeka. A bolo by krátkozraké, keby sme Nietzscheho chápali len v tejto rovine. Preto sa v tejto štúdii zameriavame na už spomenutú úlohu stromov a lesa. Snáď sa tak posunie zaužívané stotožňovanie Nietzscheho filozofie s problematikou človeka a spoločnosti aj do inej roviny.

Uvedené Nietzscheho myšlienky venované stromom a lesom môžeme vnímať buď len 1.) čisto symbolicky a metaforicky alebo ich 2.) môžeme vnímať aj v presahu do reálnej skutočnosti ako zmienky o reálnych entitách. V danej štúdii sa budeme snažiť nájsť odpovede na otázky: *plnia stromy a les v Nietzscheho filozofii iba funkciu symbolu alebo sa jedná o reálne entity? Môžeme niektoré Nietzscheho zmienky o stromoch chápať ako jeho úctu k stromom? Sú stromy (či už ako symboly alebo skutočné entity) stelesnením niektorých jeho známejších koncepcií?*

Strom ako prejav harmónie, sily a vôle k moci

V Nietzscheho filozofii sme svedkami toho, že poukazuje na *harmonický vplyv lesa*. Ako sám poznamenáva, „keď vstúpime do vysokého lesa, zhlboka dýchame a cítime sa zrazu zase dobre. Všade tu nachádzame rovnaký posilňujúci vzduch; vládne tu istá nenapodobiteľná nenútenosť a prirodzenosť“ (Nietzsche, 1992, s. 14). Táto myšlienka sa javí ako zmienka o skutočných reálnych entitách.

Okrem harmónie je však strom a les spájaný aj s *protikladom smrti*⁶¹, *so silou a vôľou k moci*. Nietzsche hovorí o neľútostnosti, s akou stromy naberajú silu. Podľa neho totiž „všetko rozširovanie sa, všetko zaberanie, rast, sú predsa čelením niečomu, čo odporuje, pohyb vo svojej podstate je niečo, čo súvisí so stavmi nespokojnosti. To, čo je tu hybnou silou, musí chcieť rozhodne niečo iného, keď takto chce a neustále vyhľadáva strasť. – O čo bojujú medzi sebou stromy v pralese? O „šťastie“? – O moc!“ (Nietzsche, 1999, s. 125).

Vôľa k moci ako hnací pud, ktorý ženie všetko živé k znásobovaniu sily. Nejde však len o boj medzi stromami navzájom, ale aj o to, ako strom čelí prostrediu a nepriazni osudu, či prírody. Podľa Nietzscheho sa máme pýtať, či „strom, ktorý má hrdó rásť do výšky, môže postrádať nečas a búrku: či vonkajšia nepriazeň a odpor, niektoré druhy nenávisť, žiarlivosti, svojhlavosti, nedôvery, tvrdosti, chtivosti a násilia nepatria k prospešným podmienkam, bez ktorých by veľký rast... bol sotva možný?“ (Nietzsche, 2001, s. 45)⁶². V tomto prípade sa prelína reálna sféra so sym-

⁶¹ „Zarathustra vstúpil do ríše smrti. Zo zeme tu vytrčali čierne a červené útesy: nijaká tráva, nijaký strom“ (Nietzsche, 2002b, s. 189). Ríšu smrti teda Nietzsche vníma ako ríšu bez stromov. Smrť stromu však Nietzsche chápe aj ako istú dávku neprirodzenosti: „strom proti svojej prirodzenosti, odzhora ku koreňom, postupne odumiera – a nakoniec hynie aj koreň sám“ (Nietzsche, 2005, s. 94).

⁶² Na inom mieste nachádzame podobnú myšlienku: „strom potrebuje búrky, pochyby, červy, zlobu, aby prejavil druh a silu svojho kľičku; nech sa teda napríklad aj zlomí, ak nie je dosť silný“ (Nietzsche, 2001, s. 100). Inde Nietzsche spomína nechránený a izolovaný strom, „na ktorom si každý nečas vybijá svoje nálady, každá nálada svoj nečas“ (Nietzsche, 2002a, s. 89).

bolickou, no môžeme tu vidieť ešte jeden element, ktorým je prepájanie prírodných myšlienok s antropologickými.

Strom ako vyjadrenie samoty

Stromy nie sú iba entitami, ktoré podporujú život. V Nietzscheho filozofii nachádzame tiež veľa myšlienok o stromoch spojených so samotou. Zdá sa, akoby Nietzsche do stromov implementoval samotu ako ich prirodzenosť. Prítomnosťou stromov sa však aj človek v ich blízkosti stáva samotárom. Ako povedal Nietzsche: „všetko živé oddychuje v tóni stromov“ (Nietzsche, 2002b, s. 73) – zdá sa preto, že stromy človeku poskytujú priestor pre kľudnú a rozjímavú samotu, pričom tento vzťah v oveľa väčšej miere rozpracoval a filozoficky-literárne spodobnil Henry David Thoreau vo svojom diele *Walden, or life in the Woods*.

Rozjímanie v samote vo veľkej miere súvisí s pustovníctvom⁶³. Okrem toho treba uznať, že Nietzscheho antropologické zameranie sa prejavilo aj na opisoch stromov. Ako hovorí v jednom výroku: „s človekom je to ako so stromom. Čím väčší siaha po výškach a snečnom jase, tým väčší sa jeho korene predierajú dolu do zeme, do temna, do hlbín“ (Nietzsche, 2002b, s. 29)⁶⁴. V tejto zmienke je síce cítiť samotu len skryto, no explicitné prepojenie je zrejmé z myšlienky: „tento strom tu stojí osamelo na horách; vyrástol vysoko nad ľuďi i zver. A keby chcel hovoriť, nemal by nikoho, kto by mu rozumel: tak vysoko vyrástol“ (Nietzsche, 2002b, s. 30). Veľmi markantné je toto prepojenie vidno tiež v názore: „ujdi... do svojej samoty! Vidím aký si umorený hrmotom veľkých ľudí a doráňaný pichľiacmi malých. Dôstojne vedie s tebou mlčať lesy aj hory. Buď zase ako strom, ktorý máš rád, ako ten košatý strom, čo tŕško visí nad morom a počúva“ (Nietzsche, 2002b, s. 36) alebo „k pínii prirovnám toho, čo vyrastie ako ty, ó, Zarathustra: tak do diaľky, tak mlčanlivo, tvrdo a samotársky“ (Nietzsche, 2002b, s. 201).

Záver – vzťah stromu a človeka

Ako máme chápať tomuto prepojeniu medzi človekom a stromom? Je aj tu zasadený koreň antropocentrizmu? Môže tomu tak byť, no za zmienku stojí aj iná možnosť. Tak ako prelína Nietzsche rovinu človeka a stromu, tak by sa mal prelínať aj skutočný život človeka – v súlade so stromami a lesmi, v úcte k nim. Zarathustra totiž ako akýsi ideál človeka stojí pri mohutnom strome a hovorí: „keby som týmto

⁶³ Na jednom mieste sa dočítame: „ty pustovnícky strom so silnou vôňou, čo sa naširoko klenieš a ktorý milujem“ (Nietzsche, 2002b, s. 134). S pustovníckym stromom však súvisí aj pustovník, ktorý nielen že „pridlho žil medzi skalami a stromami“ (Nietzsche, 2002b, s. 175), ale doslova „načúval riavam a stromom“ (Nietzsche, 2002b, s. 13).

⁶⁴ Podobná myšlienka sa objavuje aj inde: „aby strom vyrástol, na to musí pustiť do tvrdých skál tvrdé korene“ (Nietzsche, 2002b, s. 122).

stromom chcel zatriasť svojimi rukami, nedokázal by som to“ (Nietzsche, 2002b, s. 29). Strom tu vystupuje ako silnejšia, mocnejšia a staršia entita než človek. Dokonca môžeme hovoriť nielen o tom, že strom je silnejší a mohutnejší než človek, ale aj o tom, že je symbiotickejšie previazaný so svojím okolím.

Aj samotný život človeka sa dá prirovnať k životu stromu. Nietzscheho slovami povedané „sami rastieme, ustavične sa premieňame, odierame starú kôru, každú jar ešte zvliekame kožu, sme stále mladší, stále budúcejší, vyšší, silnejší, vyhánáme stále mocnejšie korene do hĺbky – do zla –, objímajúc zároveň stále láskavejšie, stále vrúcnejšie nebo a nasávame do seba stále smädnejšie všetkými svojimi vetvami a listami jeho svetlo. Rastíme ako stromy... rastíme do výšky, a dokonca aj vtedy, keby sa nám to malo stať osudným – lebo bývame stále bližšie bleskom⁶⁵“ (Nietzsche, 2001, s. 223 – 224).

Vidíme, že stromy sa v niektorých prípadoch objavujú pri takých Nietzscheho dôležitých koncepciách ako je vôľa k moci, ale aj idea nadčloveka. Ide teda len o symboly stromov? Áno, i nie – zdá sa totiž, že aj symbolická rovina, aj rovina reálnych entít je u Nietzscheho prítomná. Môžeme teda tvrdiť, že vzdáva Nietzsche vo svojej filozofii stromom a lesom úctu? Myslíme si, že áno. Inak by sa k ich odkazu tak často a rád nevracal, a netvrdil by „*Milujem les. V mestách sa zle žije*“ (Nietzsche, 2002, s. 38).

Môžeme teda na základe týchto zmienok tvrdiť, že je Nietzsche akýmsi latentným prírodným a ekologickým filozofom? Asi nie, no môžeme vidieť, že si bol vedomý toho, aké sú stromy nielen pre harmóniu a zdravie človeka, ale aj pre život prírody ako takej, nenahraditeľné. A to je dôležitý poznatok, ktorý robí jeho filozoficko-antropologickú filozofiu bližšiu prírodne zameranému človeku.

LITERATÚRA

1. NIETZSCHE, F. 2002a. *Genealogie morálky*. Praha: Aurora, 149 s. ISBN 80-7299-048-9.
2. NIETZSCHE, F. 2005. *Nečasové úvahy*. Praha: Oikymen, 295 s. ISBN 80-7298-134-X.
3. NIETZSCHE, F. 1992. *Nečasové úvahy II*. Praha: Mladá fronta, 176 s. ISBN 80-204-0289-6.
4. NIETZSCHE, F. 1999. *Nesmrtelné myšlenky*. Praha: Aurora, 165 s. ISBN 80-85974-80-0.
5. NIETZSCHE, F. 2001. *Radostná veda*. Praha: Aurora, 260 s. ISBN 80-7299-043-8.

⁶⁵ Zdá sa, akoby Nietzsche pre človeka vyhradil symbol stromu a pre nadčloveka zase povestný symbol blesku.

6. NIETZSCHE, F. 2007. *Súmrak modiel*. Bratislava: Iris, 105 s. ISBN 978-80-89256-06-8.
7. NIETZSCHE, F. 2002b. *Tak vravel Zarathustra*. Bratislava: Iris, 236 s. ISBN 80-89018-28-9.

Tento príspevok vznikol ako súčasť riešenia projektu VEGA 1/0182/13 *Problém osamelosti v živote súčasného človeka (filozofické skúmania)*.

Mgr. Miroslav Duško

Katedra filozofie

Filozofická fakulta, Univerzita Mateja Bela

Tajovského 40

974 01 Banská Bystrica

Slovenská republika

e-mail: miroslav.dusko@umb.sk

„LEKÁR V PRALESE“

Ján Kšiňan

MAN LKW Komponenten s.r.o., Slovenská republika

„DOCTOR IN THE FOREST“

We are the members of western civilization, the one that after two centuries is at the forefront of global economic and technological progress and nowadays it stands on respecting of democratic values and human rights. For this civilization, a very critical attitude towards itself is typical. Since the 19th century, when the modern western civilization was born, a variety of intellectual texts on the crisis and even warning about the end of the civilization appear regularly. Albert Schweitzer had also the critical attitude towards many aspects of his civilization.

Keywords: technology, progress, civilization, life, crisis

Žijeme vo veľmi dynamickej dobe. Zažívame rýchly technologický rozvoj, pokrok v oblasti svetovej ekonomiky – v tomto prípade sa tak deje predovšetkým v rade neeurópskych regiónov – zmeny v oblasti sociálnej a demografickej štruktúry populácie. Sme svedkami premeny globálneho rozloženia politickej moci. Tento vývoj je už vo svojej podstate ambivalentný a vedľa nepopierateľných pozitív, ako je napríklad rast životnej úrovne, nám prináša rôzne problémy a stavia nás pred otázky, ktoré mnohé z nich sa týkajú etickej podstaty medziľudských vzťahov na jednej strane a vzťahu ľudskej civilizácie k prírodnému prostrediu na strane druhej. Je teda možné konštatovať, že základná otázka súčasnosti sa týka vzťahu civilizácie k životu obecné.

Sme príslušníci západnej civilizácie, civilizácie, ktorá sa po celé dve storočia nachádzala na špici svetového ekonomického a technologického pokroku, pričom v súčasnosti vyniká v oblasti zachovávania hodnôt demokracie a úcty k ľudským právam. (Je tomu tak mimo iného i v dôsledku skúsenosti s dvoma svetovými vojnami a totalitnými režimami.) Pre túto civilizáciu je však taktiež charakteristický veľmi kritický vzťah k sebe samej. Už od 19. storočia, keď sa moderná západná civilizácia zrodila, sa pravidelne objavujú najrôznejšie texty intelektuálov na tému jej krízy a dokonca i varovanie pred jej zánikom. Kritický vzťah k mnohým aspektom svojej civilizácie mal aj Albert Schweitzer.

Západná civilizácia, z ktorej stredy vzišli – a stále vzchádzajú také osobnosti, akou bol napríklad práve Albert Schweitzer, nemôže byť civilizáciou úpadku. Cieľom tohto príspevku je predstaviť Alberta Schweitzera ako výraznú osobnosť biocent-

rickej environmentálnej etiky⁶⁶ a v kontexte tohto konceptu potom vystihnúť tie myšlienky Alberta Schweitzera, ktoré sú i v súčasnej dobe stále aktuálne a zdôrazniť ich nadčasovosť. Biocentrickú etiku tohto lekára a filozofa je možné totiž oprávnene považovať za možné východisko budovania trvalo udržateľného vzťahu ľudskej civilizácie k životu na planéte Zem.

Albert Schweitzer sa narodil 14. januára 1875 v Kaysersbergu. Bol synom evanjelického farára, ktorý kázal v silno katolíckom prostredí Alsaska. V detstve prekonával jednu chorobu za druhou a nemal veľa kamarátov. Ani ako študent v ničom nevynikal. Jeho výsledky boli natoľko alarmujúce, až mu sám riaditeľ gymnázia v Mülhausene oznámil, že by mal štúdium nadobro ukončiť. Nádej mu priniesol až jeho nový triedny učiteľ, ktorý v ňom spozoroval určité odhodlanie. Albert Schweitzer na prekvapenie všetkých získal hneď dva doktoráty, z filozofie a z teológie. Aj keď sa zdalo, že mladý Albert dostal chuť na ďalší spoločenský úspech, niečo sa zmenilo. V roku 1900 sa skryl pred svetom za mohutné varhany kostola sv. Mikuláša v Štrasburgu. Zdalo sa, že povedie pokojný a ničím nerušený život. Život si to samozrejme zariadil po svojom.

Písal sa rok 1904 a čítajúceho Alberta zaskočil článok v novinách. Písalo sa v ňom o utrpení ľudí v rovníkovej Afrike. Nedostávalo sa im lekárskej pomoci ani potrebného zdravotníckeho ošetrovania. Alberta to zasiahlo. Miesto slz mu ale v očiach svitol nápad, ako im pomôcť. Malo to však jeden háčik – doktorov od detstva neznášal a sám nikdy neoperoval ani červíka na dvore. Nebolo inej možnosti – Albert sa rozhodol vyštudovať lekárstvo. Keď nevýrazný štrasburský varhaník oznámil svojim priateľom a známym svoj zámer – vysmiali sa mu. To snáď nemyslí vážne? On a lekár? Netrvalo dlho a Albert si k svojim 36 narodeninám daroval lekársky diplom. Tretí v poradí. Albert možno práve otváral šampanské k oslave, keď sa mu z podvedomia ozvala ďalšia páľčivá otázka: Kde vezme peniaze na výstavbu novej nemocnice?

Lekár, teológ a filozof sa rozhodol, že zarobí peniaze tým, čo najviac miluje. Ako varhaník. Šialené? Dva roky cestoval krížom-krážom a koncertoval s jediným cieľom – našetriť dosť peňazí na výstavbu nemocnice v Afrike. Nakoniec sa mu to podarilo. V roku 1913 sa jeho neposedné nohy dotkli vyschnutej zvráskavenej pôdy afrického kontinentu. Ak teraz čakáte americký happy end zakončený záberom na novú skvostnú nemocnicu a široký úsmev Alberta, budete prekvapení. Jeho prvou ordináciou bol rozpadávajúci sa slepačí kurín. Albertov kurín ale praskal vo švíkoch. Na jeho výplatnej páske by ste ale nenašli jediný dolár. Skôr tak pár kurčiat, sliepok, vajec a banánov... Do Európy sa vracal Albert zriedka – iba na pár prednášok a koncertné turné. Keby ste mu siahli na jeho smrteľnej posteli do vreciek, nenašli by ste v nich nič iba svoju dlaň. Albertovi bolo zaplatené menou najsilnejšou – životom

⁶⁶ ŠMAJS, Josef. BINKA, Bohuslav. ROLNÝ, Ivo. *Etika, ekonomika a příroda*. Praha: Grada Publishing, 2012. ISBN 978-80-247-4293-9, str. 99 – 104

a zdravím ľudí, ktorí ho milovali. Dožil sa takmer sto rokov. Zomrel 4. septembra 1965 v Lambaréné, teda tam, kam zamieril – v Afrike. Za svoje celoživotné dielo a záchranu tisícok ľudí dostal v roku 1952 Nobelovu cenu mieru.

Mnohým z vás možno po prečítaní tohto príbehu behá mráz po chrbte. Niektorí si mohli položiť otázku: Prečo? Prečo to všetko Albert Schweitzer urobil? Albert mal moc vecí meniť. Nemusel byť pritom miliónárom, politikom či celebritou. Cítil nutkavú potrebu urobiť to, čo považoval za správne a zmysluplné. Keby ste Albertovi povedali, že dostane Nobelovu cenu mieru – záležalo by mu na tom? Domnievam sa, že nie. Keby ste Albertovi povedali, že o ňom budem teraz písať – vysmial by sa tomu. Albert totiž pochopil jednu podstatnú vec – moc nie je definovaná prostriedkami, ktoré máme, ale schopnosťou ju získavať. Albert bol nielen geniálny, ale naplnil aj svoj osobný príbeh. Nenarodil sa s osobným snom zachraňovať ľudí, on cítil nutnosť. Nestál v rade na svoj sen, on svoj sen premieňal. Aj keď hral niekoľko životných úloh zároveň – varhaník, lekár, koncertná hviezda a učiteľ – zostal sám sebou. Nepotreboval získať v každom odbore ocenenie. Stal sa pokorným a namiesto ocenenia si vzal od každého niečo. Od niekoho sliepku, od iného vajíčka. Ale hlavne ľudskú vďaku, úctu a lásku.

Eduard Wondrák, člen Asociácie pre odkaz Alberta Schweitzera v Günsbachu (Alsasko) a predseda Združenia priateľov Alberta Schweitzera v Spoločnosti priateľov Afriky odкрýva motiváciu životného diela veľkého európskeho lekára a filozofa nasledovnými slovami: „Sociálne problémy, spolu s problémami zdravotníckymi, pripomínali Schweitzerovi vždy pôvodné pohnútky a myšlienky, ktoré ho priviedli do pralesa a ktoré mu určili, aby sa stal lekárom v Afrike. Chcel pomáhať trpiacim, pôsobiť radosť, zmierniť bolesti. Cítil sa, ako hovorieval, byť oným boháčom v biblickom podobenstve o boháčovi a chudobnom Lazarovi a chcel tomu chudobnému Lazarovi – farebným národom v Afrike – pomáhať čeliť chorobám a bolestiam. Bol naplnený presvedčením, že tak môže plniť tie najvyššie humanitné ideály ... Uprostred pralesa vytváral Schweitzer svoju životnú ideu, svoj humanizmus. Možno sa nám zdá dnes trochu vzdialený. Pravdepodobne nám pripomína horlenie stredovekých mystikov a kazateľov. Ale aj tak pociťujeme jeho nesmiernu burcujúcu silu. Schweitzer svojou činnosťou v Lambaréné bol sám príkladom, ako tento humanizmus uskutočňovať a uvádzať do života.“⁶⁷

Sám Albert Schweitzer ku svojej motivácii stáť sa „lekárom v pralese“ uviedol, že sa prostredníctvom čítania dozvedel o telesnom utrpení domorodcov v tropickej Afrike. Pripadalo mu nepochopiteľné, prečo sa Európania tak málo starajú o veľkú humanitnú úlohu, ktorá pred nimi leží. Zdalo sa mu, že „... podobenstvo o boháčovi a chudobnom Lazarovi je myslené na nás. My sme tým boháčom, pretože pokrok v lekárstve nám dáva veľa znalostí a prostriedkov proti chorobám a bolestiam. Všet-

⁶⁷ WONDRAK, Eduard. *Albert Schweitzer a Lambaréné*. Praha: Nakladatelství Globe, 1995. ISBN 80-901705-2-8, str. 48 – 49

ky veľké výhody tohto bohatstva prijímame, ako by sme to považovali za samozrejmosť. Ale ďaleko v kolóniách žije chudobný Lazar, národ farebných, ktorý trpí chorobami a bolesťami tak ako my, ba viac než my, a nemá prostriedky, aby im čelil. Prehrešujeme sa proti nemu rovnako, ako sa prehrešuje boháč proti chudobnému pred svojimi dverami; nevieme sa vcítiť do jeho stavu a nedáme prehovoriť svojmu srdcu.“⁶⁸

Bývalý pápež Ján Pavol II. v roku 1995 hovoril o živote, ktorý je nutné chápať ako nedotknuteľné dobro. Ján Pavol II. bol presvedčený, že radostná zvesť o živote nachádza ohlas vo vnútri každého človeka, či už verí alebo nie. Úplne každý človek je podľa neho totiž schopný, i cez všetky nedostatky a pochybnosti, „... ak má srdce otvorené pre pravdu a dobro, vo svetle vlastného rozumu ... dôjsť k poznaniu pravdy a rozoznať dobro, ktoré je vpísané ako prirodzený zákon v jeho srdci ... že totiž život človeka je posvätný a dobrý od samotného jeho počiatku až do úplného konca a každá ľudská bytosť má právo, aby toto svoje základné dobro chápala ako niečo, čo musí byť s najvyšším úsilím ochraňované. Na uznanie tohto práva ľudí je založená spoločnosť i politické súžitie.“⁶⁹

Citované slova najvyššieho predstaviteľa katolíckej cirkvi vyjadrujú podstatu Schweitzerovho vzťahu k životu, a teda odhaľujú jeho nadčasovosť. Nesmieme totiž zabúdať na kresťanské korene Schweitzerovho myslenia, na ktoré upozorňuje napríklad Erazim Kohák. Etika úcty k životu v podaní Alberta Schweitzera sa zakladala na prežitku, ktorý bol vo svojich koreňoch náboženský. „V prvotnom zmysle vnímal svet ako niečo posvätné. Začínal údivom nad zázrakom toho, že život vôbec je, že nie je iba prázdnota. Úcta k životu vo Schweitzerovom poňatí začínala prežitkom údivu nad životom. Schweitzerov svet je svojím spôsobom ešte okúzlený svet.“⁷⁰

Albert Schweitzer, na základe zhrnutia vtedajšieho vývoja etiky a na základe reflexie svojej vlastnej životnej skúsenosti, dospel k nezvratnému presvedčeniu, že „... základným princípom etiky je úcta k životu. Všetko dobré, čo urobím nejakému živému tvorovi, je vo svojej podstate pomocou, ktorú som mu poskytol k zachovaniu a podpore jeho existencie. V podstate prikazuje úcta k životu to isté, čo etický princíp lásky. Avšak úcta k životu v sebe zahrňuje i opodstatnenie príkazu lásky a požaduje súcť so všetkým stvorením ... Iba etika úcty k životu je úplná. Je taká v každom ohľade. Etika, ktorá sa zaoberá iba chovaním človeka k blížnemu, môže byť veľmi hlboká a živá, zostáva však neúplná ... Etika úcty k životu, ktorá požaduje dobrotnosť ku všetkým živým tvorom, odpovedá prirodzenému cíteniu človeka.“⁷¹

⁶⁸ SCHWEITZER, Albert. *Lidé v pralese*. Praha: Orbis, 1971, str. 7

⁶⁹ JAN PAVEL II. *Evangelium vitae*. Encyklika Jana Pavla II. o životě, který je nedotknutelné dobro. Praha: Zvon. České katolické nakladatelství, 1995. ISBN 80-7113-139-3, str. 4

⁷⁰ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář. Kapitoly z ekologické etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1998. ISBN 80-85850-63-X, str. 84

⁷¹ SCHWEITZER, Albert. *Nauka úcty k životu*. Praha: Nakladatelství Dharma Gaia, 1993. ISBN 80-901225-7-4, str. 27

Etika Alberta Schweitzera v mnohých aspektoch pripomína súčasnú etiku dobrovoľnej skromnosti, ktorej základný imperatív znie: nenič nič zbytočne! Napriek tomu však človek vo svete plnom živých tvorov musí žiť. Erazim Kohák v tejto súvislosti pripomína, že Albert Schweitzer s obľubou používal metaforu kosca, ktorý síce po celý deň kosí lúku, ale cestou domou nepošliape zbytočne ani jediný kvietok. V duchu tejto metafory si Albert Schweitzer ako lekár dával za úlohu neodvracať zrak od hrôzy, s ktorou sa stretával počas svojej praxe. Erazim Kohák sa preto pokúsil aplikovať Schweitzerovu náuku úcty k životu na život v súčasnej spoločnosti a v tejto súvislosti dospel k záveru, že je nutné, aby sme si boli vedomí, aké hrozné je napríklad to, čo sa deje napríklad pri pokusoch na zvieratách, v mäsovom priemysle atd. Podľa Erazima Koháka je potrebné „... aby sme sa nevyhýbali zodpovednosti, a nikdy nezabýjali kruto a zbytočne a aby sme sa dali viesť aktívnou vôľou pomáhať a preklenúť rozpory medzi jednotlivými príkladmi vôle k životu. Albert Schweitzer skutočne žil v posvätnom svete a svet okolo seba posväcoval.“⁷²

Albert Schweitzer zdôrazňoval, že etika úcty k životu neuznáva žiadnu relatívnu etiku. Za dobré v rámci tejto etiky platí iba udržanie a podpora života. Akékoľvek poškodzovanie a ničenie života, pokiaľ nám nie je určené osudom, je nutné odsúdiť. Etika úcty k životu preto neuznáva žiadne kompromisy medzi etikou a nutnosťou, na ktorú je potrebné brať zreteľ z dôvodu pragmatizmu. Etika úcty k životu naopak od všetkých ľudí neustále žiada, aby sme sa v každom prípade, teda v každom okamžiku svojho života rozhodovali, do akej miery môžeme zostať etickými a do akej miery sa musíme podriadiť momentálnej nutnosti škodiť životu či dokonca ho ničiť a tým sa previniť. Každého človeka by podľa Alberta Schweitzera mala stále viac ovládať túžba udržiavať a podporovať život.⁷³

Albert Schweitzer patrí k tým ľuďom, ktorí počas svojho života zostávajú veľakrát nepochopení alebo ktorí sú považovaní za podivínov, ktorých odkaz však žije i po smrti svojho nositeľa. Eduard Wondrák v tejto súvislosti sumarizuje: „Až po smrti Alberta Schweitzera si ľudstvo začalo uvedomovať, aké hodnoty jeho odchodom stráca. V globálne chápanom ponímaní života a smrti, sú ľudia síce smrteľní, ale ich odkaz, ktorý má pre ľudstvo trvalé a nenahraditeľné hodnoty, žije ďalej – je nesmrteľný. Odkaz Alberta Schweitzera má práve vďaka jeho pragmaticky vnímanej úcte k životu tu zvláštnosť, že je nedeliteľný vo svojom duchovnom a materiálnom prejave.“⁷⁴ Odkaz významnej osobnosti je však iba možnosťou, ktorá bola ľudstvu ponúknutá, avšak na jednotlivých ľuďoch potom záleží, ako tento odkaz využijú.

⁷² KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář. Kapitoly z ekologické etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1998. ISBN 80-85850-63-X, str. 88

⁷³ SCHWEITZER, Albert. *Nauka úcty k životu*. Praha: Nakladatelství Dharma Gaia, 1993. ISBN 80-901225-7-4, str. 29

⁷⁴ WONDRAK, Eduard. *Albert Schweitzer a Lambaréné*. Praha: Nakladatelství Globe, 1995. ISBN 80-901705-2-8, str. 104

Edgar Berman, významný lekár, ktorý mal možnosť nejakú dobu spolupracovať s Albertom Schweitzerom priamo v rovníkovej Afrike, sa po smrti tohto muža pokúšal hodnotiť význam jeho odkazu pre ľudstvo. Keď zistil, že Schweitzerove dielo v Afrike po odchode svojho tvorca nepokračovalo v pôvodnom trende zodpovednosti človeka voči človeku a voči všetkému životu, sa neubránil značnej skepse. Domnieval sa, že ľudia sa ešte dostatočne nevyvinuli, aby dokázali oceniť to, čo im bolo ponúknuté pre ich vlastné blaho a dlhý život. Zdalo sa mu, že krátkodobý vplyv Schweitzerovho celoživotného diela „... smutne komentuje možnosť, že by ľudská spoločnosť niekedy dokázala žiť v miery. Napriek tomu, ako sa raz vyjadril sám Schweitzer – to, čo vykonal, bolo len pre jeho vlastné vykúpenie. Urobil to, čo musel urobiť pre tých, „ktorí nesú znak bolesti“. Jemu to stačilo. Tým, kto prehrá, sa stane iba samo ľudstvo, ak bude ľahostajné k myšlienkam a teórii úcty k životu jedného zo vzácnych intelektov našej doby.“⁷⁵ Aktuálny vývoj na Blízkom východe, na východe Ukrajiny, na severe Nigérie a v ďalších regiónoch súčasného sveta, v ktorých dochádza k explóziám krutosti a násilia, dáva Bermanovej skepse bohužiaľ za pravdu.

Túto prácu by som uzavrel citáciou s konštatovaním Augustina Paláta, predsedu spoločnosti Kontinenty, združenia pre spoluprácu s krajinami Afriky, Ázie a Latinskej Ameriky, ktorá bola publikovaná už v roku 1993: „Ak si dnes u nás, práve tak ako prakticky všade vo svete, pripomínáme meno a s ním i osobnosť Alberta Schweitzera ... nie je to isto náhodou. Veď to bol práve tento svojimi činmi veľký a svojím chovaním i celým životom nesmierne prostý človek, ktorý nielen v slovách, ale predovšetkým v činoch dával zreteľne najavo, že svet rozhodne nemôže začínať a končiť iba v Európe, a ľudská civilizácia je vlastne jediným, aj keď bohato diferencovaným spoločenstvom, ktoré je nutné chápať ako vzájomne sa doplňujúci a podmieňujúci celok.“⁷⁶

LITERATÚRA

1. BERMAN, Edgar. *Se Schweitzerem v Africe*. Praha: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-279-9.
2. JAN PAVEL II. *Evangelium vitae. Encyklika Jana Pavla II. o životě, který je nedotknutelné dobro*. Praha: Zvon. České katolické nakladatelství, 1995. ISBN 80-7113-139-3.
3. KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář. Kapitoly z ekologické etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1998. ISBN 80-85850-63-X.
4. SCHWEITZER, Albert. *Lidé v pralese*. Praha: Orbis, 1971.

⁷⁵ BERMAN, Edgar. *Se Schweitzerem v Africe*. Praha: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-279-9, str. 317

⁷⁶ SCHWEITZER, Albert. *Nauka úcty k životu*. Praha: Nakladatelství Dharma Gaia, 1993. ISBN 80-901225-7-4, str. 7

5. SCHWEITZER, Albert. *Nauka úcty k životu*. Praha: Nakladatelství Dharma Gaia, 1993. ISBN 80-901225-7-4.
6. ŠMAJS, Josef. BINKA, Bohuslav. ROLNÝ, Ivo. *Etika, ekonomika a příroda*. Praha: Grada Publishing, 2012. ISBN 978-80-247-4293-9.
7. WONDRÁK, Eduard. *Albert Schweitzer a Lambaréné*. Praha: Nakladatelství Globe, 1995. ISBN 80-901705-2-8.

Ing. Ján KŠIŇAN, PhD.

MAN LKW Komponenten s.r.o.

Partizánska 916, 957 01 Bánovce nad Bebravou

e-mail: janksinan@pobox.sk

O NEÚCTE K ŽIVOTU (OD NEÚCTY K ÚCTE?)

Zlata Androvičová

Katedra spoločenských vied, FEE, TU vo Zvolene, Slovensko

POUR LE MÉPRIS DE LA VIE (DU MÉPRIS AU RESPECT?)

L'idee éthique sur l'importance de l'expérience du mal pour l'évaluation du bien - est-ce qu'elle est en vigueur aussi en relation parmi l'expérience du mépris et le respect de la vie? Pourquoi les expériences dominantes du mépris de la vie souvent se font „normales“ pour les hommes? L'auteur voit deux conditions de passer du mépris au respect – ce sont la possibilité et la capacité d'égaliser. Ce que contrecarre de développer la capacité d'égaliser dans la société contemporaine, c'est surtout le caractère des valeurs principales et la hiérarchie des valeurs (argent, pouvoir, prospérité) et le type dominant de la rationalité (instrumentale) – voici ce que déforme aussi la socialisation et l'éducation de l'homme.

Mots clés: mépris, respect, évaluation, capacité d'égaliser

Prečo písať o neúcte k životu? Sú na to najmenej dva dôvody. Prvý je zrejmy – s rôznymi prejavmi neúcty k rôznym podobám života sa stretávame dennodenne, či už ide o neúctu voči životu ľudskému alebo mimo ľudskému, či už ide o priame alebo nepriame prejavy tejto neúcty. Napr. šofér autobusu zlomyseľne zavrie mladíkovi dvere pred nosom a odštartuje... Rozčúlená matka hnusne nadáva svojej dvojročnej dcérke... Študent odtlačí spolužiačku z dverí, aby mohol vstúpiť do triedy prvý... Vysokoškolský učiteľ hádže pred študentmi živé hady do vedra s kyselinovým roztokom, aby pripravil „materiál“ na laboratórne cvičenia... Poľovníci sa na webe chvália postrieľanými líštičkami, pekne rozloženými okolo tela ich matky... Chlapci v Detve zapálili živú mačku, kým iní, len trochu starší, v školskej triede za našimi hranicami znásilnili spolužiačku. Nie všetci, niektorí si to len nahrávali. Aj zničenie dvetisícročných Budhových sôch je prejavom neúcty k životu, hoci nepriamym. Čo možno čakať od človeka vo svete, v ktorom existujú detskí vojaci a trh s bielym mäsom? Ak by som chcela čo len typologizovať aktuálne prejavy neúcty k životu, musela by som siahnúť po väčšom formáte, než je jeden článok.

Druhý dôvod, prečo uvažovať o neúcte k životu, pramení v etike. Ak platí etická idea, že je to práve skúsenosť so zlom, ktorá v človeku vyvoláva túžbu po dobre, potom treba začať od neúcty. Túto ideu aplikujú viacerí myslitelia. Napr. F. Ewald, analyzujúc problém spravodlivosti, dospieva k záveru, že „*pravidlo spravodlivosti môže byť iba negatívne. Nedovoľuje hovoriť, čo je spravodlivé*“ (Ewald, 1986, s. 575). Podľa neho to vyplýva zo spôsobu, akým bolo vytvorené – s ohľadom „na

vedomie, že vôľa k spravodlivosti riadená hľadaním blaha – dobra môže produkovať len diskusie a konflikty: vojnu. Nie je možný súhlas v hľadaní dobra...” a cituje Rousseaua: „Jediná lekcia morálky, ktorá sluší detstvu, a najdôležitejšia pre každý vek, je tá, že nemáme nikomu robiť zle. Sám predpis robiť dobro, ak nie je podriadený predošlému, je nebezpečný, chybný, protirečivý. Kto nerobí dobro? Celý svet ho robí, zlý tak ako ostatný: získava šťastie na úkor stovky nešťastných: a z tohto prichádzajú všetky naše katastrofy. Najvznešenejšie cnosti sú negatívne.“ (Ewald, 1986, s. 575). H. Jonas, keď skúma predpoklady a možnosti ekologicky zodpovednej spoločnosti, poukazuje na teoretický význam zaoberania sa nielen dobrom, ale aj zlom (dodávam – a teda nielen úctou, ale i neúctou k životu): „Etická teória potrebuje predstavu zla práve tak ako predstavu dobra, a dokonca ešte viac, keď dobro chápeme nejasne a musí byť najprv ozrejmene hrozbou anticipovaného nového druhu zla.“ (Jonas, 1997, s. 317). Danú ideu uplatnil aj A. Honneth vo svojej analýze historických bojov pracujúcich máš (kniha Boje za uznanie), keď odhalil ich ďalšiu významnú motiváciu popri ekonomických a politických záujmoch – snahu o uznanie. Jej prameňom bola sociálna skúsenosť zneuznania, slovami M. Pullmanna, východiskom Honnethových historických skúmaní je „empiricky doložitelná skúsenosť zneuznání“ (Pullman, 2012, s.28). Mobilizačný efekt teda mala skúsenosť neúcty, zakúšaná príslušníkmi „nižších“ vrstiev. H. Pourtois sústredil pozornosť na iný aspekt Honnethovej koncepcie – na otázku rozvoja sebaúcty u jednotlivcov s aplikáciou na členov minoritných skupín obyvateľstva. Podľa Honnetha môžu byť krivdy zneuznania zakorenené v sociálnych modeloch prezentácie, interpretácie a komunikácie. Čiže to, ako sa v médiách a spoločnosti hovorí (i žartuje či aké metafory a analógie sa využívajú) o menšinách a iných sociálnych skupinách, vytvára prostredie úcty alebo neúcty, uznania či zneuznania určitých skupín obyvateľstva a ich členov. Prípadné znevažovanie pôsobí jednak na ne a na nich – získavajú skúsenosť zneuznania, jednak aj na majoritu – v podobe konzervovania, prenosu či zosilňovania predsudkov, averzií, neúcty (Pourtois, 2006, s. 18). Charakter morálnej kultúry spoločnosti, miera jej solidárnosti (výraz Honnetha) či rešpektu k ľudským (no i mimofľudským) bytostiam vplýva na naše postoje k iným a inakším viac než cieľavedomá výchova. A platí to aj o charaktere morálnej kultúry v rodine. Nie tak dávno som vypočula rozhovor, v ktorom mladá žena, pozitívne hodnotiac tolerantnosť všeobecne i svoju vlastnú, nevdojak pochválila svojich rodičov, keď povedala: „U nás sa nikdy nehovorilo zle o Židoch, Nemcoch, Čechoch, Maďaroch, Cigánoch či homosexuáloch. Ba ani sa o nich nežartovalo.“ Ocenenie významu skúsenosti so zlom možno objaviť aj v Buberovej etickej analýze prvého hriechu. Adam a Eva síce vedeli o božom zákaze jesť plody zo stromu poznania, avšak pred akoukoľvek skúsenosťou so zlým ho nemohli plne chápať (Buber, 1994, s.13 – 31). Nemohli si predstaviť následky, analogicky ako až prvé popálenie sa umožňuje dieťaťu pochopiť matkinu výstrahu „Nechytaj, to páli!“ V prospech významu skúsenosti so zlým pre predstavu a žiaducnosť dobrého

svedčí i to, že „zákazové“ morálne normy sú historicky staršie než normy nabádajúce, normy – vzory. „Neurob zle,“ má (nielen) historickú prednosť pred „Urob dobre“.

Etický názor o význame skúsenosti zla sa dá osadiť do širšieho, hodnotového rámca. Akékoľvek hodnoty začneme oveľa intenzívnejšie subjektívne oceňovať až vtedy, keď zažijeme ich protiklady (alebo ich absenciu). Kým sme nezakúsili skutočný hlad, nevieme plne oceniť chleba, kým sme na vlastnej koži nezažili nespravodlivosť, netúžime po spravodlivosti a ani dostatočne nesp oluprežívame nespravodlivosť zakúšanú inými a ostávame k nej ľahostajní – a ak aj nie, len málokedy (a málokto) sa vybudíme k činu – súcítíme, no aktívne sa neangažujeme. Hĺbka straty či ohrozenia dvíhajú určitú hodnotu v našich očiach do výšky – kopec nad priepasťou vyzerá vyšší, než keby stál na rovine. Koho život nebol v ohrození, ten si ho necení tak, ako ten, čo unikol smrti.

No stačí na úctu – k sebe, k iným, k životu, skúsenosť neúcty? Vedie skúsenosť neúcty vždy k oceneniu a postojom úcty a k úsiliu o odstránenie neúcty? Ak by to bolo tak, boli by dávno eliminované všetky podoby neúcty voči ľudskému i mimoľudskému životu. I Honneth označuje skúsenosť zneuznania ako *ambivalentnú*: skúsenosť sociálneho poníženia nevedie vždy len k snahe o uznanie (toho, že ja, moja skupina, sme hodní úcty), môže viesť (a často vedie) aj k podkopaniu sebaúcty človeka, môže teda spôsobiť aj nedostatok sebaúcty a absenciu pocitu vlastnej dôstojnosti. No ako súvisí úcta k životu iných a sebaúcta? Sebaúcta sa nadobúda v interakciách s tými, ktorí si nás ctia, ktorí nás rešpektujú, súvisí teda „so vzájomným rešpektom – so schopnosťou vzťahovať sa k druhému ako k bytiu, s ktorým je možné rovnoprávne interagovať do tej miery, v akej je to možné podľa praktického posúdenia“ (Pourtois, 2006, s. 19). Kto si neváža seba a svoj život, nevie si vážiť ani druhých a ich život. V takomto prípade Kantovo – správaj sa k ľudstvu tak vo svojej osobe ako i v osobe každého druhého aj ako k účelu – platí naruby. Význam úcty k sebe a pocitu vlastnej dôstojnosti sa významne prejavuje v konaní. Sebaúcta je záchranou pred mnohými zlými činmi. V prípadoch, kedy absentujú iné faktory, regulujúce naše správanie a konanie smerom k dobrému či skôr – k nekonaniu zlého, kedy napr. chýba sociálna kontrola (zákona či verejnej mienky), prípadne chýbajú rozumné argumenty či istota mravného presvedčenia, bráni nám vykonať niečo zlé len sebaúcta a pocit vlastnej dôstojnosti. Vtedy si hovoríme: „Neurobím to, lebo by som si prestal vážiť sám seba“.

Skúsenosť neúcty teda iba *niekedy* vedie k oceneniu úcty. No za akých podmienok áno a za akých naopak, vedie k akceptácii neúcty ako niečoho „normálneho“? „Ctiť“ je slovo blízke ku „cítiť“, ak si niekoho vážime, hovoríme, že k nemu *cítíme* úctu. Snáď by teda tým dodatočným pozitívnym citom pre úctu k niekomu/niečomu mohla byť láska? Honneth napr. tvrdí, odvolávajúc sa na najnovšie výskumy vývoje psychológie, že v útlom veku dieťaťa je láska podstatná pre nadobudnutie elementárnej sebadôvery ako jedného z predpokladov (možnej budúcej) sebaúcty. Je ľudský svet svetom neúcty preto, že je v ňom málo lásky? Na prvý pohľad to tak

vyzerá. Veď ak vidíme, že sa s niekým či niečím, čo milujeme, zaobchádza bezohľadne, s neúctou, sme pobúrení. Lenže – z detstva to poznáme – nedovolím nikomu biť mladšieho brata, no ja sám ho bijem (i urážam, atď.). Môžeme niekoho/niečo milovať a súčasne sa k objektu našej lásky nesprávať s úctou. Je aj neúctivá láska k druhému životu. Majetnícka láska (frommovský „modus mat“) sa s úctou vylučuje, či už ide o lásku ku človeku alebo k psovi.

Nielenže si nie vždy ctíme to a toho, čo a koho milujeme. Je možné, aby sme si ctili i to a tých, čo a koho nemilujeme. Môžeme si napr. ctiť Hviezdoslava ako najväčšieho slovenského básnika, no pritom ho nemusíme čítať, čítame radšej, povedzme, básne Ivana Krasku, tie milujeme. Úctu môžeme pociťovať a prejavovať aj voči nepriateľovi, teda niekomu, koho odmietame, nenávidíme a ak je to vo vojne, zabijeme. Nepriateľa ako niečo vcelku pre nás negatívne si môžeme ctiť za niektoré jeho vlastnosti – za jeho zmysel pre fair play, jeho statočnosť, šikovnosť, silu, prípadne jeho prevahu nad nami (skutočnú alebo nami myslenú). Bojovník rodovej spoločnosti si porazeného nepriateľa uctil tým, že zjedol jeho srdce (v nádeji, že získa tie jeho vlastnosti, ktoré si na ňom najviac cenil). A teda – nie každá láska je späť s úctou, nie každá úcta s láskou. Obe síce predstavujú pozitívny vzťah k niekomu/niečomu, ale nie sú rovnakého druhu. A nie vždy sú v jednote. Láska je viac cit, úcta viac uvedomelé ocenenie hodnoty niekoho/niečoho. Vzťah úcty nás chráni pred tým, aby sme pohanili, zanedbali alebo pošpinili tie hodnoty, ktoré si vysoko ceníme alebo takto oceňujeme aj ich nositeľa, či ho už milujeme alebo nie. Úcta nás chráni aj pred bezhlavými činmi z lásky. Mnohí milujú – seba, rodinu, partnera, svojho psa, krajinu, no len niektorí z nich si objekty svojej lásky aj ctia.

Kedy teda môže skúsenosť neúcty k životu, taká dostupná v modernej spoločnosti, podnietiť človeka k úcte k životu? Za prvý podstatný predpoklad považujem – *mať možnosť porovnať*. Keď ju nemáme, nedokážeme zistiť, či žijeme dobrý a úctivý život alebo nie. Potom aj ten „nectený“ a „zneuctievaný“ (nami, druhými) vníma ako „normálny“. Napr. štatistiky psychológov nám hovoria, že rodičia (obrovská väčšina), ktorí týrajú svoje deti, sami boli v detstve týraní – krutý spôsob rodičovskej výchovy sa pre nich stal normou. Skúsenosť so zlom (neúctou) nás môže síce doviesť k predstave negujúcej zlo, ktoré zažívame, no toto „negatívne“ dobro nie je ešte obsažné. Až keď máme možnosť porovnávať, môže sa stať obsažným, pozitívne určeným – skúsenosť neúcty môže viesť k úcte.

Dnes jesto dostatok možností na porovnávanie rôznych spôsobov vzťahovania sa k životu, vrátane príkladov úctivého vzťahu k mimoľudským životom (aj keď nie sú príliš medializované). No máme na takéto reflektované porovnávanie vôbec čas? Žijeme v behu a v strese. A ako píše A. Rácz, „stresory modernej doby majú chronický charakter. Súčasny človek sa musí adaptovať na veľké množstvo životných zmien a to v stupňujúcom tempe. Zvyšujú sa nároky na výkonnosť, odborné schopnosti, rozhodovanie, zodpovednosť, na efektívne využitie času. Významným stresorom súčasnej doby je nedostatok noriem a hodnôt....Absentuje všeobecne prijímaný sys-

tém hodnôt, ktorý by uľahčoval rozhodovanie. Dochádza k strate zmyslu života, pribúda samovrážda a anómia je sprievodným znakom dneška.“ (Rácz, 2012, s. 62 – 63). Máme možnosti porovnávať, no nemáme na to čas. Čo je však horšie – sme vôbec schopní porovnávať?

Mať schopnosť porovnať považujem za druhý podstatný predpoklad prechodu od skúsenosti neúcty k životu k úcte voči nemu. Byť schopný úcty k životu (životom) predpokladá dopracovať sa cez porovnávanie k rebríčku hodnôt, kde hodnota života stojí na vrchole. Lebo – vzťah úcty predpokladá niečo viac než len pozitívne ocenenie. Je veľa vecí na svete, ktoré síce pozitívne hodnotíme, no nectíme si ich. Nechováme úctu k pohodlným topánkam, k prepečenému bifteku, k parčíku, cez ktorý chodíme do práce a ktorý nás vždy poteší zelenou krásou a vôňou. Ani hviezdy, ktorým sa divíme zakaždým, keď sa trblietu na nočnej oblohe, v nás nemusia vyvolávať úctu. Ctiť si znamená „vážiť si“ – ide teda o niečo, čo má *vysokú váhu*. Úctu vyvoláva to, čo je vysoko cenené, čo je priam vzorom.

A ďalej – úcta k životu je (aj) premyslený, nielen prežitý cit. Predpokladá schopnosť uzrieť jedinečnosť, vzácnosť života v nevľúdnom vesmíre, uzrieť jeho prejavy v miliónoch foriem pozemského života – od mušiek až po ľudí. Predpokladá vedomie prepojenosti „môjho“ života s ostatnými životmi – ľudí i tvorov prírody, spolu s vedomím krehkosti života, vlastného i cudzieho. Vzťah úcty je teda vzťah „nebezprostredný“, vysokú hodnotovosť „objektu“ úcty je potrebné odhaliť inak než zmyslami či cítením. Predpokladá vhlád i nadhľad a vhlád – to je aj rozum-enie a chápanie. Vážiť si život predpokladá schopnosť prejsť od tzv. primárneho hodnotenia k tzv. sekundárnemu (Váross 1970, Brožík, 2004). Kým primárne hodnotenie je viac emocionálne a hodnotovosť niečoho/niekoho v ňom odhaľujeme najmä a predovšetkým vo vzťahu k nám samým, našim potrebám a záujmom, v sekundárnom, viac racionálnom hodnotení sme schopní odhaliť i druhý aspekt funkčného vzťahu tvoriaceho podstatu hodnoty objektu – funkčné väzby objektu k iným entitám: k subsystému, do ktorého patrí, k jeho ďalším zložkám, prvkom, väzbám... teda tie prvky hodnotovosti objektu, ktoré sú významné pre niekoho iného či pre niečo iné: pre druhých ľudí (aj potenciálne žijúcich – v budúcnosti), pre iné živočíšne druhy, pre fungovanie a stabilitu ekosystémov a ich procesov... ako i to, že život je hodnotou pre všetko živé (pud sebazáchovy majú aj mikroorganizmy). V sekundárnom hodnotení hlbšie a lepšie „uchopujeme“ dokonca aj naše vlastné potreby a záujmy.

Schopnosť porovnať a takto „nebezprostredne“ hodnotiť otvára cestu od neúcty k úcte – aj voči tomu, čo my sami osobne nepotrebujeme, nemilujeme, ale čoho hodnotnosť uznávame a – ak ide o vysoké ocenenie, tak i ctíme. To vysvetľuje, prečo je človek schopný vážiť si aj nepriateľa či ako je možné milovať a súčasne si nectiť milovaného (človeka, psa) a naopak, ako je možné nemilovať ich, no napriek tomu sa k nim vzťahovať s úctou. Môžeme sa báť psov a vyhýbať sa kontaktu s nimi, a predsa podporovať humanizáciu legislatívy, v ktorej je (zatiaľ?) bez akejkoľvek úcty

zvíra definované ako vlastníctvo. Môžeme cítiť odpor k žabám, a pritom z úcty k životu a k ich právu žiť podporovať výstavbu „žabacích podchodov“ pod diaľnicami...

Úctu k životu vyvoláva predovšetkým vlastná hodnotovosť živého – človeka, zvieratá, rastliny... Inštrumentálna hodnotovosť v nás vyvolá pocity úcty vtedy, ak za ňou objavíme niečí tvorivý čin: nechováme úctu k topánkam, k bifteku, k parčíku, ani k hviezdám. Zato môžeme pocítiť úctu k zručnosti obuvníka, k majstrovstvu kuchára, môžeme pocítiť úctu aj k parčíku a ku hviezdám – ako k stvoriteľskému dielu Boha, ak sme veriaci alebo ako k dielu tvorivej „matky“ prírody, ak sme ateisti. Vedomie zázračnosti života (bez ohľadu na výklad jeho zdroja) vedie k úcte k životu. Potom nás bolí, ak s živými (ba i neživými) výtvormi Prírody či Boha človek zaobchádza tak, že ich znetvoruje.

Človek je bytosť otvorená svetu – ale jednotlivci sa svetu otvárajú rôzne. Neúctivý vzťah k životu, vlastnému, cudziemu, mimo ľudskému poukazuje na limity tejto otvorenosti: nevážime si ľudstvo v sebe samých, nie sme schopní vidieť v druhom seba, slepí voči zázračnosti života nevnímame sieť, ktorou nás spája s inými živými tvormi, ostáva nám cudzí reflektovaný pocit spolupatričnosti k životu i celku sveta... To, či sme schopní úcty k životu, nezávisí teda len od skúseností, ale i od toho, či a ako ju reflektujeme. Nereflektovaná skúsenosť zla nevedie k snahe o dobro, nereflektovaná skúsenosť neúcty nevedie k úcte. Tak to vidí aj Honneth, keď skúma podmienky, za ktorých môže skúsenosť zneuznania podnietiť sociálne skupiny k bojom o uznanie. Popri existencií možností, otvárajúcich zneuznaným skupinám priestor pre popis situácie i formulovanie žiaduceho východiska (t. j. možnosť porovnávať a reflektovať), je podľa neho potrebná aj schopnosť morálneho zovšeobecnenia, slovami Pullmanna – *„jesliže pak zneuznání prochází procesem morálního zobecnění, stává se skupinovou zkušeností a motivačním zdrojem směřujícím k rozšířenému uznání.“* (Pullmann, 2012, s.28).

Spomenuté neschopnosti (porovnávať, reflektovať, adekvátne hodnotiť) čiastočne vysvetľujú, prečo je okolo nás toľko neúcty k životu a prečo zo skúseností s ňou nevyrastajú postoje úcty. Nuž a tak sa my súčasníci orientujeme zvyčajne na dominantné hodnoty dnešnej spoločnosti. Dnes sa vysoko cení majetok, peniaze, moc, mladosť, úspech, nie však úcta k životu, zodpovednosť či dôstojnosť človeka. Hodnota života je podriadená iným, najmä ekonomickým hodnotám. V mene ekonomického rastu – hlavného božstva trhovej ekonomiky (a s ňou i našich politických elít) sa všetky hodnoty premieňajú na konkurenčnú honbu za ziskom. Stávajú sa vypočítateľné. Spočítať sa dá – rovnako ako cena ohrozených či navždy stratených druhov – aj cena ľudského života. A my jednotlivci sme sa prispôsobili – i na seba samých pozeráme ako na tovar, ktorý sa musí „predať“. A tak i dnes platí Marxovo: „Čo pre mňa pomocou peňazí je, čo môžem zaplatiť, t.j. čo peniaze môžu kúpiť, to som ja, sám majiteľ peňazí. Aká veľká je sila peňazí, taká veľká je aj moja sila. Vlastnosti peňazí sú moje vlastnosti a bytostné sily – vlastnosti a bytostné sily majiteľa peňazí. To, čo som a čo *zmôžem*, nijako neurčuje moja individualita. Som mrzký, ale

môžem si kúpiť *najkrajšiu* ženu. Teda nie som mrzký, pretože peniaze zničili účinok *mrzkosti*, jej odpudivosť. Som – ja, osobne – *chromý*, ale peniaze mi zadovážia štyriadväť nôh, teda nie som chromý: som zlý, nečestný, nesvedomitý, bezduchý človek, ale peniaze sú ctené, teda je ctený aj ich majiteľ. Peniaze sú najvyššie dobro, teda aj ich majiteľ je dobrý, a nadto mi peniaze ušetrí námahu byť nečestným: teda už vopred sa predpokladá, že som čestný: som *bezduchý*, ale peniaze sú *skutočným duchom* všetkých vecí, akože by mohol byť ich majiteľ bezduchý? Pritom si môže kúpiť duchaplných ľudí, a či nie je ten, kto má moc nad duchaplnými, duchapľnejší než duchaplní? A či ja, kto pomocou peňazí dokážem *všetko*, po čom zatúži ľudské srdce, nemám všetky ľudské schopnosti? Nepremieňajú moje peniaze celú moju nemohúcnosť na jej opak? Ak sú *peniaze* putom, ktoré ma spája s *ľudským* životom, ktoré mi zaväzuje spoločnosť, ktoré ma spája s prírodou a ľuďmi, či nie sú peniaze putom všetkých *pút*? Nemôžu azda rozväzovať a zväzovať akékoľvek putá? A či nie sú preto aj *prostriedkom*, ktorý všetko *rozdeľuje*? Sú pravou mincou, ktorá naozaj všetko delí a naozaj všetko spája, sú chemickou silou spoločnosti.“ (Marx, Engels, 1977, s. 91) Ak sa život – každý, ľudský i mimo ľudský, meria peniazmi, stráca sa jeho nemerateľná hodnota a ostáva z neho len to merateľné.

Podľa Lešku a Hubíka panstvo človeka nad prírodou a panstvo človeka nad človekom veľmi úzko súvisia (Leško, Hubík, 2002, s. 25 – 26). Vzťahy človeka k človeku, k živým tvorom a k prírode sú ako spojené nádoby – neúcta je jedna z príčin ich dnešného tekutého obsahu – teda čím viac je v spoločnosti neúcty k ľuďom, tým viac je jej aj k iným tvorom a prírode. Ako si vážii život človeka, redukovaného na jednotku trhu práce, ako si vážii živé tvory, redukované na ekonomicky využiteľný zdroj, nehovoriac o tých, ktoré takýmto zdrojom nie sú? Neúcta k živým tvorom pramení v ich v novoveku začatom a dodnes legislatívne i vedecky a edukačne podporovanom spredmetnení na podobu neživých objektov. Súčasná nadvláda inštrumentálnej racionality striktne oddelenej od hodnotenia skrýva v sebe novoveké oddelenie rozumu a citu. No človek cíti aj hlavou a myslí aj srdcom – aspoň by to v ideálnom prípade tak malo byť. Úcta k životu ako rozumom pochopený a premyslený princíp vedie a rozvíja aj naše cítenie, ktoré môže, no nemusí byť vždy počiatočným impulzom – niekedy až „vedením“ vedené ocenenie hodnoty živého pomáha rozvinúť aj citový vzťah. No ani samotné pochopenie a „vedenie“ bez citového vzťahu k úcte nevedie. Abstraktné poznatky o živote a životných formách nestačia na to, aby sme si ich vzácnosť vážili. O vzájomnom vplyve myslenia na cítenie a cítenia na myslenie píše i J. Kaliský a upozorňuje, že „Tento dialektický vzťah medzi intuíciou a teóriou môže veľmi dobre pripraviť pozadie pre fundamentálnu morálnu zmenu osobnosti“ (Kaliský, 2007, s. 265). A teda, ak nám ide o úctu k životu a jeho zachovanie, je nielen potrebné, ale bolo by aj možné odstrániť naše neschopnosti, rozvíjať schopnosť porovnávať a nepredpojatú hodnotiť. U niekoho je to potrebné a možné viac, u iného menej. Rozdiely vidno už u detí. Niektoré spontánne, aj bez vedenia rodičmi porovnávali svoje skúsenosti so skúsenosťami iných, a takto si roz-

víjajú schopnosť vedomej reflexie (i sebareflexie), iným dostatočne nepomáha ani rodičovské vedenie a poučenie. Hovorí sa, že najlepšie vychováva príklad. Iste platí, že len ak sme príkladom úcty, môžeme úcte „učiť“, avšak nie každému príklad stačí. Niekomu treba pomôcť, otvoriť mu oči, myseľ i srdce.

Sociálne podmienky na to sú nie veľmi priaznivé. Doba jednostranného individualizmu a nadvlády ekonomickej racionality podporuje a reprodukuje mnohoročné zdroje neúcty k životu – nekultivovanú emocionalitu, sebeckú lásku, kultúrne odovzdávané predsudky (voči etnikám či hadom), okrem iného aj zameraním školskej výchovy a vzdelávania len na ekonomickú uplatniteľnosť. Hoci stále hráme spoločenské jazykové hry na úctu (k človeku) a na humanizmus, úcta je dnes stále viac vytláčaná do súkromia, a aj tam devaluje. V profesiách sa požaduje len maska úcty ku klientovi, zákazníkovi, kolegovi.... Uvedomujúc si nedostatok úcty, chceme ju podporiť právom. Morálne chceme nahradiť legálnom. Lenže – dá sa to? R. Sťahel, zamýšľajúc sa nad možnosťami riešenia súčasných (ekologických) problémov, pýta sa i na to, či sa máme spoliehať na výchovu alebo na zákon a trest (Sťahel, 2013, s. 90). Proti neúcte voči človeku sme, zdá sa, zvolili posledné. No formalizácia ľudských práv v zákonoch sa pre uskutočnenie úcty ukazuje ako nepostačujúca. Príliš často dbáme viac na „literu zákona“ než na gro veci. „Výchova či právo“ – tieto možnosti považujem za komplementárne, nie alternatívne. Lebo len vychovaný človek, schopný súcitu a úcty k životu (životom), bude rešpektovať zákony, ktoré život ochraňujú, i domáhať sa, aby boli také zákony prijaté a naplňované. Nuž a zákon a trest okrem iného (regulácia subjektov kolektívnych činností) potrebujeme tiež preto, lebo nie každý je a bude vychovaný.

Stále však absentujú zákony, ktoré by vyžadovali úctu k mimo ľudskému životu. Spoločnosť, v ktorej je živý tvor rovnako ako pračka či automobil definovaný ako majetok, posilňuje okolnosti, v ktorých je viac neúcty k životu než úcty. Lebo ak sú vzťahy človeka k človeku a k živým tvorom ako spojitý nádoby, potom platí: čím viac je v spoločnosti neúcty k mimo ľudským životom, tým viac je jej aj k ľuďom. Spoločnosť úcty k životu sa mi preto vidí skôr utópiou. Myslím, že vďaka tej menšine, ktorá praktikuje úctu k životu, sa i naďalej bude reprodukovat ľudská spoločnosť, ktorá ale zostane spoločnosťou vcelku k životu neúctivou.

LITERATÚRA

1. BUBER, M. 1994. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, ISBN 80-85885-17-4.
2. BROŽÍK, V. 2004. *Hodnotenie a hodnoty*. Nitra: UKF, ISBN 80-8050-680-9.
3. EWALD, F. 1986. *L'Etat providence*. Paris: Grasset & Fasquelle.
4. HONNETH, A. 1996. *Sociální filosofie a postmoderní etika*. Praha: FILOSOFIA. ISBN 80-7007-082-X.
5. JONAS, H. 1997. *Princip odpovědnosti*. Praha: OIKOMENH. ISBN 80-86005-06-2.
6. KALISKÝ, J. 2007. Načo ešte dnes etiku? In: *ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich*. Nr7/2007, ISSN 1642-1248, 263-268 s.
7. LEŠKO, V., HUBÍK, S. 2003. *Človek, panstvo, komunikácia*. Prešov: Grafotlač Prešov, ISBN 80-968897-7-X.
8. MARX, K., ENGELS, F. 1977. *Vybrané spisy*, zv 1. Bratislava: Pravda.
9. POURTOIS, H. *Lutttes pour la reconnaissance et la politique délibérative*. [online], Université catholique de Louvain. [Cit. 27.07.2006]. Dostupné na [www: pourtois@etes.ucl.ac.be](http://www.pourtois@etes.ucl.ac.be)
- PULLMANN, M. 2012. Historický rozměr uznání. In HRUBEC, M. a kol. *Etika sociálních konfliktů*. Praha: Filosofia, 2012, ISBN 978-80-7007-377-3, s.25-52.
10. RÁČZ, A. 2012. Psychika človeka v ekologickej kríze. In: Krchnák, P., Rácz, A., Androvičová, Z. *O ľudskosti biocentrizmu*. Zvolen: 2012, NLS – centrum reprografie Zvolen, ISBN 978-80-8093-170-4, s. 57-73.
11. ŠTAHEL, R. 2013. (Ne)ekologická (ne)prirodzenosť človeka. In Rácz, A. (ed.) *(Úvahy) o ľudskosti a ekologickosti človeka a jeho ľudskej prirodzenosti a podstate*. Zvolen: NLC, ISBN 978-80-8093-181-0, s. 86-91.
12. VÁROSS, M. 1970. *Úvod do axiológie*. Bratislava: Epocha.

Zlata Androvičová

KSV FEE TU vo Zvolene

Masarykova 24

96053 Zvolen

e-mail: androvicova@tuzvo.sk

„KTO JE OCHOTNÝ MA NASLEDOVAŤ?“

Attila Rácz

Katedra spoločenských vied, FEE, TU vo Zvolene, Slovenská republika

WHO IS WILLING TO FOLLOW ME?

The expression „reverence for life“ is the key to Albert Schweitzer’s personal philosophy. No person must ever harm or destroy life unless absolutely necessary. This attitude permeated everything he did. In 1957, Schweitzer spoke on the radio to people all over the world. The respect of the Nobel Prize Laureate for all life made him issue his warning against nuclear tests and the dangers from radioactive fall-out.

Keywords: Schweitzer, reverence for life, peace

Toho roku si ľudia po celom svete pripomínajú 50. výročie umretia Alberta Schweitzera a to najmä teológovia, filozofi, umelci či lekári. Dedičstvo, ktoré počas svojich 90 ľudských rokov po sebe zanechal, je obrovské. Nie náhodou ho Albert Einstein nazval „najväčším človekom storočia“ a Winston Churchill dokonca „génium ľudskosti“...

„Tento život je hodný toho, aby o ňom raz napísali hrdinský životopis. Aj keď nie v tradičnom, vojenskom chápaní je tento život hrdinský, jeho hrdinskosť spočíva v jeho etickosti...“⁷⁷, týmito slovami začína životopis o Schweitzerovi americký publicista Nourman Cousins.

Ťažko dnes niečo nové napísať o Albertovi Schweitzerovi... Veď o Schweitzerovi a o jeho diele, či lambarénskej nemocnici sa už napísalo vyše šesťsto kníh a brožúr. Vyšlo nespočetné množstvo článkov a reportáží v novinách a týždenníkoch. Jeho vlastné knihy, najmä životopisy – *Z môjho detstva a mladosti*, *Z môjho života a myšlienok*, *Ľudia v pralese*, *Africké historky*, *Listy z Lambaréné* a krátky príbeh *Pelikán*, kde Schweitzer rozpráva o svojom živote, dosiahli priam rekordné množstvá výtlačkov. Už počas jeho života uznávané časopisy vysielali do Lambaréné reportérov, aby vyhľadali chýrneho „doktora v pralese“ a priniesli o ňom čo najviac správ.

Ale ako sa vlastne zrodila takáto výnimočná osobnosť? Kde hľadať príčiny jedinečnosti Alberta Schweitzera?

Tak ako u iných géniov aj uňho zohralo podstatnú úlohu detstvo, tam vyrastali korene jeho génia, tam sa nachádzajú podstatné črty jeho charakteru a dispozície, ktoré predurčovali jeho mimoriadnu životnú dráhu.⁷⁸

⁷⁷ NOSZIK, B.: Albert Schweitzer, Budapest, Kossuth kiadó, 1976, 441 s.

⁷⁸ SABOL, J.: Albert Schweitzer teológ, filozof, lekár a filantrop. Banská Bystrica, MPC 2000. 44 s.

Albert Schweitzer sa narodil ako druhé dieťa správcu fary Ludwiga Schweitzera a jeho ženy Adely, rodenej Schillingerovej 14. januára 1875 v mestečku Kayserberg v Hornom Alsasku. Aj keď jeho ranné detstvo poznačila skorá smrť sestry Emmy Albert Schweitzer podľa vlastnej výpovede prežil so svojimi tromi sestrami a jedným bratom pekné detstvo.

V detstve bol veľmi chorľavý a slabý, čo naháňalo jeho rodičom strach, že zomrie, aj z toho dôvodu mu venovali mimoriadnu starostlivosť a pozornosť. Alsaská krajina, vrchy a rozľahlé vogézske lesy, rozkošné údolia a vinohrady pomaly začali formovať pevný a šľachetný charakter tohoto výnimočného človeka. No nebola to len okolitá príroda, ale rovnako aj ľudia tu žijúci.

Aby som sa pokúsil podať o tejto výnimočnej osobnosti čo najvernejší obraz, poukážem teraz na dva (podľa môjho názoru) dôležité okamihy z jeho detstva...

Ako sedem ročný sa raz vydal s partiou kamarátov do lesa, aby tam strieľal prakom na vtákov. V okamihu, keď natiahol svoj prak aby vystrelil na cieľ, sa razu ozval dedinský kostolný zvon. Toto si vzal malý Albert ako vážne varovanie a do svojho srdca si hlboko vryl túto spomienku a k nemu príkaz „*Nezabiješ!*“

Ďalší zážitok s koňmi z ranného detstva, na jeho celý život zásadne ovplyvnil Schweitzerov vzťah k zvieratám...

V susedstve Schweitzerovcov žil jeden pohonič, ktorý mával vo zvyku dovoliť mladému Albertovi viesť jeho kone. Jednej zimy, keď raz Albertom poháňaný kôň ťahal sane, napadol koňa zúrivy pes. Albert tohto psa v obrane inštinktívne šľahol bičom cez oči. Ako sa sám Schweitzer priznáva vo svojich memoároch, hrôza tohto zážitku, ho celé týždne zožierala.

Na jeho neskoršie životné postoje a názory však mali vplyv najmä dve podstatné skúsenosti, jedna pochádzala z názoru, že svet je nevysvetliteľný, tajomný a plný bolesti. Pôvod druhej bol v tom, že sa narodil v časoch duchovného úpadku ľudstva. S obidvoma faktami sa vyrovnal vnútorne vyrovnával uvažovaním, ktoré ho priviedlo k eticky kladnému postoju k svetu a k životu, a napokon ku slávnej náuke úcty k životu. V nej našiel oporu i smerovanie, jej sa pridŕžoval a podľa nej sa pokúšal i žiť, čím chcel priviesť k rovnakému presvedčeniu aj ostatných ľudí a pomôcť ľudstvu stať sa lepším.

Svetonázor založený na úcte k životu má podľa Schweitzera náboženský charakter, a človek, ktorý sa k nemu hlási a podľa neho sa aj správa je v podstate nábožný. Svet však nie je len daná skutočnosť, ale aj život, a k životu na svete sa nemožno stavať trpne, ale činnou prácou, k nej sa človek dostáva vo chvíli, keď sa postaví do služby života. Svet a človek tvoria podľa Schweitzera jednotu. Ako činná bytosť sa človek dostáva do duchovného vzťahu k svetu iba vtedy, keď si uvedomí, že nežije svoj život len sám pre seba. Lebo kto sa naozaj zamyslí nad sebou a nad svojím vzťahom k ľuďom a k všetkému, čo okolo neho žije, skôr či neskôr príde na to, že musí mať hlboký záujem na osude všetkého živého okolo nás. Zároveň pochopí,

že musíme vždy a všade pomáhať život zachovať a odstraňovať všetko, čo by mohlo ničiť a poškodzovať, je pre človeka nielen povinnosťou, ale aj najvyšším uspokojením a ozajstným šťastím.

Lahko si predstaviť bolesť, akú prežíval Albert Schweitzer v časoch druhej svetovej vojny i po nej. V jeho uvažovaní dochádza k zmene, pýtal sa sám seba: Naozaj stačí iba žiť podľa vlastného presvedčenia?

Zrejme príklad, ktorý chcel dať svojim životom ľudstvu bol málo účinný, jedno-ducho akoby si ho ľudstvo nevšimlo. Deň čo deň sa stretával vo svete s nespravodlivosťou, s hladom, s biedou a utrpením. Krátko po sebe došlo k dvom ničivým svetovým vojnám. Preto, úvahy, či nestojí pred svetom ešte tretia považoval Schweitzer za viac než opodstatnené. Nie je na čase použiť všetok svoj vplyv a pokúsiť sa jej za každú cenu zabrániť? Najmä v súvislosti so zhodením atómových bômb na Hirošimu a Nagasaki, ktoré Schweitzer veľmi bolestne znášal.

Napokon si však západný svet Alberta Schweitzera všimol...

Právom by sa bolo mohlo usudzovať, že sa v Schweitzerovom prípade, keď v roku 1950 oslávil v Lambaréné svoje sedemdesiate piate narodeniny jeho dlhý život naozaj naplnil, že sa v ňom napokon dožil aj zaslúženého uznania. Ľudstvo si osamelého „doktora v pralese“ predsa len všimlo. Jeho meno sa stalo pre milióny ľudí pojmom. Albert Einstein ho nazval „najväčším človekom storočia“ a Churchill dokonca „génium ľudskosti“. Príklad, ktorý chcel dať ľudstvu, napokon predsa len priniesol úrodu. No Schweitzer zostal nedôverčivý. Tušil, čo sa za mnohými prejavmi úcty skrýva... On, Albert Schweitzer mal slúžiť západnému svetu ako rukolapné alibi, má sa vlastne kajať v jeho zastúpení za hriechy kolonializmu, stelesňovať západnú kultúru a namiesto jej zborených pevností v Európe má postaviť proti neľudskosti nové pevnosti v pralese. Tak si ale Schweitzer svoj príklad nepredstavoval...

Kto je ochotný ma nasledovať?

Napriek rôznym útokom na svoju osobu sa však Albert Schweitzer nemienil vzdať. Novinári sa priam pretekali jeden pred druhým a počet reportáží z praleasa zo dňa na deň rástol. Čo mu ostávalo? Nechať veciam voľný priebeh? Jeho správanie, jeho uvážlivý postoj ukazuje celú veľkosť aktívneho humanistu Schweitzera, ktorý ani v starobe nebol ochotný dať sa vziať na výslnie chvál, ktorými ho obsypávali, ale aj v tejto niekedy až zaslepanej priazni videl iba určité oprávnenie vyjsť raz s výzvou – „Kto je ochotný ma nasledovať?“ Jeho pozornosť sa v tom čase čím ďalej tým väčšmi sústreďovala na jedinú myšlienku – Mier. Nečudo, dve veľké katastrofy dvadsiateho storočia, dve ničivé svetové vojny a po nich nezmyselné zhodenie atómových bômb i pokračujúca hegemonia v Kórei, vo Vietname a začínajúca

„studená vojna“ ním hlboko otriasli.⁷⁹ Po tomto poznaní dokonca Schweitzer začal vyhľadávať poznatky o atómovej a vodíkovej bombe, chcel si doplniť fyzikálne vedomosti, pokiaľ išlo o tieto zbrane a ich strašný účinok. Kto ho poznal, vedel, že tieto vedomosti raz uplatní, veď hlas človeka, ktorého nadšene oslavujú, by snád' mohlo ľudstvo raz aj vypočuť.⁸⁰ A stalo sa, v roku 1953 mu švédsko Kráľovská akadémia udelila Nobelovu cenu mieru za rok 1952. V ďakovnej reči pri preberaní tejto ceny Schweitzer prvý raz pozdvihol verejne a odvážne svoj hlas proti hroziacemu atómovému nebezpečenstvu, apeloval na národy, aby zachovali vo svete mier a vzájomné porozumenie.

V čase „studenej vojny“ dosiahol kult Schweitzerovej osoby vrchol. Z jeho mena sa začal vytvárať kult, meno, s ktorým bola spojená jeho oprávnená túžba po večnom mieri v ohrozenom svete, malo byť zneužitá na to, aby sa v skutočnosti mohli celkom nezakryto vyvíjať najstrašnejšie bojové prostriedky a aby sa neprestajne mohla skúšať ich ničivá sila. Sám Albert Schweitzer však nebol ochotný stať sa v tejto falošnej hre modlou, a usúdil, že znova nadišiel čas pozdvihnúť svoj hlas a prehovoriť. A tak, keď 23. apríla 1958 vysielala rozhlasová stanica v Oslo, z mesta Nobelových cien mieru, Schweitzerovu „Výzvu k ľudstvu“. Vo výzve apeluje na ľudstvo, aby žiadalo od vlád všetkých krajín, ktoré vlastnia jadrové zbrane zastaviť ďalšie pokusné výbuchy. Jeho vek a sympatie, ktoré mu prejavovali v súvislosti s jeho proklamovanou myšlienkou úcty k životu, ho oprávňovali dúfať, že svojim varovaním prispeje k tomu, aby ešte v poslednej chvíli zvíťazil na svete zdravý rozum. Ale stal sa skôr pravý opak... masovokomunikačné prostriedky, ktoré doposiaľ pri hodnotení Schweitzera ako humanistu používali len samé superlatívy, začali ho náhle kritizovať a nazvali ho „starcom z pralesa“, ktorý sa vraj neodborne mieša do politiky..., že tento veľký človek porušil pravidlá hry... Lenže náklonnosť miliónov ľudí po celom svete voči Schweitzerovi bola už priveľká, a jeho *Výzvou k ľudstvu* ešte vzrástla a zväčšovala jeho popularitu.

Keď Schweitzer završoval osemdesiaty piaty rok života, a bol to život vyplnený neľahkou a vyčerpávajúcou prácou, nezmenilo sa nič na jeho spartánskom spôsobe života. Obedúval so svojimi spolupracovníkmi, jedlá bývali jednoduché, po dajakej hojnosti pri stolovaní nebolo nikdy ani stopy. Vstával ráno o šiestej, hoci už mal vysoký vek v jeho obytných priestoroch a v pracovni sa zdržiaval vždy aspoň do dvadsiatej tretej hodiny a zvyčajne i dlhšie. Vo svojej pracovni si dožičil jediný „prepych“ – sedadlo drevenej stoličky bez operadla, na ktorú si kládol malý vankúšik...

Albert Schweitzer zomiera 4. septembra 1965 vo veku 90 rokov. Za miesto svojho večného odpočinku si zvolil hrob vedľa svojej ženy v tône datľovej palmy, len niekoľko krokov poniže svojho niekdajšieho domu v Lambaréné. Vlastnoručne vyro-

⁷⁹ SABOL, J.: Albert Schweitzer teológ, filozof, lekár a filantrop. Banská Bystrica, MPC 2000. 44 s. ISBN 80-80413-31-2.

⁸⁰ Tamže s.25

bený jednoduchý drevený kríž s dátumom narodenia a smrti označuje skromný hrob tohoto človeka, človeka, ktorý sa nebál života a ani smrti.

LITERATÚRA

1. FREYER, P. H.: *Albert Schweitzer. Život a dielo*. Liptovský Mikuláš, Transcius 1997. 208 s. ISBN 80-7140-135-8.
2. SCHWEITZER, A.: *Bázeň pred životom*. Filozofia, 48. 1993, č. 9, s. 569 – 571.
3. SCHWEITZER, A.: *Ľudia v pralese*. Bratislava, ÚMSK 1993. 110 s. ISBN 80-88702-00-3.
4. SCHWEITZER, A.: *Náuka úcty k životu*. Praha, Kontinenty 1993. 40 s. ISBN 80-901225-7-4.
5. SABOL, J.: *Albert Schweitzer teológ, filozof, lekár a filantrop*. Banská Bystrica, MPC 2000. 44 s. ISBN 80-80413-31-2.

Mgr. Attila Rác, PhD.

Katedra spoločenských vied
Fakulty ekológie a environmentalistiky
TU vo Zvolene
Masarykova 24
960 53 Zvolen
e-mail: racz@tuzvo.sk

ÚCTA A LÁSKA K ZVIERATÁM ALEBO O ĽUDSKOSTI

Peter Krchnák

Katedra spoločenských vied, FEE, TU vo Zvolene, Slovenská republika

LOVE AND RESPECT FOR ANIMALS AND(OR) ABOUT HUMANITY

Respect and humanity predict each other. Humanity is the goodness of man as a species to another species. A respect for life is the measure of man's humanity.

Keywords: *humanity, animals, reverence for life*

*Bázeň pred životom a spoluprežitie iného života
je najväčšou udalosťou sveta.*

Albert Schweitzer

*My, ľudia, sme bytosti s najmenšou úctou k životu,
a to nielen k rastlinnému a živočíšnemu, ale aj k ľudskému.*

Teodor Münz

Nič nečiní človeka ľudskejším ako láska k zvieratám.

Henry Fielding

Azda nezvyčajne veľa myšlienok ako motto tohto príspevku. Ale sú, okrem iného, zárukou, že aspoň tri myšlienky z neho budú stáť zato. A budú ma viesť v mojom krátkom zamyslení.

Hneď tá prvá myšlienka od Alberta Schweitzera, ma oslovila a fascinovala od chvíle, ako som ju spoznal. Odrazu som, vďaka Schweitzerovi, vedel, kadiaľ ísť, ktorá cesta vedie k cieľu, ktorým je naša ľudskosť či (znovu)zrodenie ľudskosti v nás. Aj preto sme pri príležitosti 120. výročia narodenia Alberta Schweitzera zorganizovali sympóziu „Úcta k životu“ (Zvolen, 1995). Na tomto sympóziu počas dvoch krásnych májových dní vystúpilo 42 odborníkov z rôznych vedných oblastí s príspevkami venovanými Albertovi Schweitzerovi a jeho dielu. Spomedzi nich spomeniem príspevok Dr. Teodora Münza „Paradoxy úcty k životu“ (Münz, 1995, s. 21 – 25), v ktorom autor obdivuhodne predstavil Schweitzerovu náuku úcty k životu a zároveň jasne poukázal na paradoxy úcty k životu. Svoju skvelú úvahu ukončil priam prorockými slovami, že „Schweitzer nastolil nepochybne veľké myšlienky, vstúpil nám do svedomia a už nikdy sa ho nezbavíme. Zdvihol latku našej etickej náročnosti veľmi vysoko a pokiaľ nevidíme inú alternatívu, musíme sa snažiť ju preskočiť. Hoci predpokladáme, že ani toto dobro nebude bez zla, za ktoré sa nám naše deti nepoďakujú, ešte ho nevidíme, a preto sme povinní za ním ísť. Dúfajme, že náš, alebo aspoň môj osobný pesimizmus, tentokrát nevyjde.“ (Münz, 1995, s. 25).

Ja som sa vtedy vo svojom príspevku „Úcta k životu alebo o ľudskosti“ (Krchnák, 1995, s.62 – 66) snažil ukázať, že hovoriť o úcte k životu je nemysliteľné bez reči o ľudskosti, že mať úctu k životu znamená aj byť ľudským človekom, alebo, že život v úcte k životu je bytím ľudskosti, je spôsobom ľudskej existencie, ktorá je vzhľadom na ekologickú krízu predpokladom možnosti existencie človeka v budúcnosti. V závere svojej úvahy som bol napísal, že „Podme teda a spolu s Albertom Schweitzerom hlásajme, že človeka je treba konečne presiahnuť dorozumením, duchovným spojením s celou prírodou. Sme schopní toho dosiahnuť. Lebo len ľudia môžu existovať skutočne ľudsky. Lebo len ľudia môžu mať úctu k životu. Dokážeme to? Dúfajme.“ (Krchnák, 1995, s. 65). Teraz, po dvadsiatich rokoch však musím priznať, že hoci moja nádej na (znovu)zrodenie ľudskosti v človeku, či človeka v ľudskosti, ešte stále žije, ale predsa len umiera, a to spolu s „odumieraním ľudskosti“ (Lorenz, 1997).

Doktor Münz vo svojom príhovore k účastníkom terajšieho sympózia oprávnene tvrdí, že „My, ľudia, sme bytosti s najmenšou úctou k životu“. Je to zarážajúce a pre mnohých iste prekvapujúce tvrdenie, lebo človek je predsa rozumná bytosť a „život, ktorý chce žiť uprostred života, ktorý chce žiť“ (Albert Schweitzer). Kto má úctu k životu, ten nie je schopný, resp. nekoná nič nepatričné. Človek s postojom úcty vie, že „není s to dopustiť se vůči světu žádné drзости“ (Scheler, 1993, s. 22) A tobôž ničenia a zabíjania. Úcta k životu má podobu dobra. A dobré je, ako hovorí Albert Schweitzer, „život zachovávať a životu napomáhať“. Lenže človek nie je len Homo sapiens, ale aj, a skôr – ako hovorí Hans Jonas – Homo brutalis, je azda jediný tvor, ktorý sa transformoval na netvora (H. Jonas). A naše stopy vo svete nášho života, stopy, ktoré zanechávame v prírode, nás z toho nespochybniteľne usvedčujú. Ale odkiaľ sa v človeku berie vôľa k ničeniu, ponížovaniu, týraniu, zabíjaniu, svojvoľnému popieraniam života? Ako sa vôľa človeka môže stať takou zlou? Erazim Kohák za koreň zla a zlej vôle pokladá odcudzenie. Tvrdí, že „zlo vzniká z odcizení“ (Kohák, 1993, s.938) a pritom akcentuje „odcizení člověka od jeho vlastní morální odpovědnosti“ (Kohák, 1993, s. 942). Myslím si ale, že v súvislosti s úctou k životu, a teda aj s ľudskosťou človeka, je potrebné akcentovať odcudzenie človeka, nás ľudí, od živej prírody. Lebo dnes sa cudzota „vkradla“ medzi nás ľudí a prírodu. A s cudzotou ide ruka v ruku aj nepriateľstvo, a teda aj nenávisť a neúcta. Namiesto žiaducej úcty a lásky (láska bez úcty by nebola sama sebou a úcta ako „jednoduché, elementární citové hnutí“ (Scheler, 1993, s. 20). predpokladá lásku a je jej výrazom) voči prírode sme svedkami i aktérmi neúcty a nenávisťi voči nej. Čo s tým?. Ak prírodu voči nám reprezentujú predovšetkým zvieratá, pričom „zvíře je stejný živý subjekt jako já, o nic horší nebo lepší“ (Mundl, 1993, s. 11), potom náprava nášho vzťahu k prírode je možná len skrze nápravu nášho vzťahu k zvieratám. Vzťah sa nadväzuje zvnútra von, a tak veľmi záleží na tom, čo máme vo svojom „vnútri“. Č nosíme vo svojich srdciach. Či sú „z kameňa“ a plné nenávisťi, alebo „z mäsa“ a plné citu a predovšetkým lásky.

A teraz je, tuším, namieste spomenúť H. Fieldinga a jeho „Nič nečiní človeka ľudskejším ako láska k zvieratám“. Lebo „V našej láske sme tým, čím sme skutočne.

Všetko, čo v nás zaváži, má svoj pôvod v láske“ (Jaspers, 2002, s. 120). Láska má mnoho podôb. Ale to opravdivou láskou, ničím nepodmienenou, okrem seba, je azda len trojaká, a to láska Božia (Ježiš Kristus miloval aj svojich nepriateľov a prosil za odpustenie pre tých, čo ho ukrižovali), ďalej je to láska materinská (matka miluje aj dieťa-vraha) a ešte je to láska zvieracia (pokusné zviera, napr. pes, líže ruky svojím trýzniteľom). Ostatné podoby lásky sú vždy v nejakej miere recipročné. Potom požiadavka na lásku ku zvieratám si vyžaduje zase z ich strany lásku k nám, ľuďom. A o citoch zvierat, ani nehovoriac o ich možných citoch lásky, sa zvyčajne pochybuje. Priznanie citov zvieratám za pokladá za neprípustný antropomorfizmus. Ale je tomu naozaj tak? Konrad Lorenz zastáva názor, že „Ze zásadních gnozeologických důvodů pokládám všechna tvrzení o subjektivních prožitcích zvířat za vědecky nelegitimní, s výjimkou jednoho: že zvířata subjektivní prožitky mají“ (Lorenz, 1992, s. 178). A dodáva názor svojho učiteľa Heinrotha, že „Pokládám zvíře za citlivého člověka s nejnižší dávkou rozumu“ (Lorenz, 1992, s. 178). A Józef Maria Bocheňski dokonca hovorí, že „Básníci zajisté často opěvovali překrásným jazykem lidské city. Já však znám některé psy, jejichž city, jak se mi zdá, jsou mnohem krásnější a hlubší, než city leckterých lidí“ (Bocheňski, 2001, s. 60). Môžem potvrdiť, že v tomto prípade zdanie neklame. A týka sa to i toho najkrásnejšieho citu, a to lásky. O psey lásky sa toho povedalo a popísalo už mnoho. Nebudem teda nosiť drevo do lesa. Len by som chcel poukázať na to, že psy majú radšej nás, ľudí, s ktorými žijú, ako jedincov svojho pokolenia. Je to evidentné z toho, že ak sa láska meria túžbou byť s milovanou bytosťou a prejavuje sa radosťou zo stretnutia a smútkom z rozchodov, potom sotva sa psom môže niekto – i z ľudí – vyrovnáť. My sa azda len, ale beznádejne, môžeme o to usilovať. Ale mali by sme sa a za každú cenu. Lebo len takým spôsobom, láskou a k zvieratám vôbec, sa môžeme (znovu)zrodiť v ľudskosti a k úcte pre život, a tak zachrániť nádej na prežitie. Lebo ľudskosť je dobrota človeka ako druhu voči iným druhom. Rodí sa, ale i umiera, predovšetkým v našich vzťahoch k zvieratám.

Aj v tomto je pre nás žiarivým vzorom hodným nasledovania jubilujúci Albert Schweitzer.

„Pokúsiť sa“ o Alberta Schweitzera je ako vystupovať na Mt. Everest. Nebeské výšiny, ale aj hlboké trhliny a zrázy. Závraty. Krv tuhne v žilách, hoci srdce prudko bije. Nedostáva sa dychu. Každý pohyb spôsobuje muky. A predsa po ňom túžiš. Lebo každý krok na ceste k nemu je zároveň aj krokom k sebe.

Dávno dozneli tóny Bachových skladieb v podaní Alberta Schweitzera. Možno už ani nežijú pacienti, ktorým pomáhal a navracal v Lambaréné zdravie. Ale jeho myšlienky úcty k životu nepatria (do)času. Sú pre naše mysle a srdcia. A to je dobre. Lebo život budúcich generácií závisí predovšetkým od toho, čo v nich nosíme. Myšlienky Alberta Schweitzera mnohí pokladajú len za nesplniteľné sny. Zabúdajú pritom, že „ľudské sny sú budúce dejiny ľudstva“ (W. Ehrenforth).

LITERATÚRA

1. JASPERS, K. 2002. *Malá škola filozofického myslenia*. Bratislava: Kalligram, 157 s. ISBN 80-7149-446-1.
2. KOHÁK, E. 1993. Filosofická ekologie po dvaceti letech. In *Filosofický časopis*. Roč. 41, č. 6/1993, s. 931-946. ISSN 0015-1831.
3. KRCHNÁK, P. 1995. Úcta k životu alebo o ľudskosti. In *Úcta k životu*. Zvolen: Technická univerzita vo Zvolene, 1995. ISBN 80-228-0471-1, s. 62-66.
4. LORENZ, K. 1992. *Takzvané zlo*. Praha „ Mladá fronta, 238 s. ISBN 80-204-0264-0.
5. LORENZ, K. 1997. *Odumírání lidskosti*. Praha: Mladá fronta, 195 s. ISBN 80-204-0645-X.
6. MUNDL, K. 1992. *Zachraňme naději. Rozhovory s Konradem Lorenzem*. Praha: Panorama, 147 s. ISBN 80-7038-221-X.
7. MÜNZ, T. 1995. Prádoxy úcty k životu. In *Úcta k životu*. Zvolen, Technická univerzita vo Zvolene, 1995. ISBN 80-228-0471-1, s. 21-25.
8. SCHELER, M. 1993. *O studu*. Praha: Mladá fronta, 171 s. ISBN 80-204-0354-X.

doc. PhDr. Peter Krchnák, CSc.

Katedra spoločenských vied FEE TU vo Zvolene

T. G. Masaryka 24

960 53 Zvolen

e-mail: krchnak@tuzvo.sk