

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

Přírodovědecká fakulta

Katedra rozvojových a environmentálních studií



Environmentální kritika morálního relativismu

Markéta Cábová

bakalářská práce

v prezenčním studiu oboru Environmentální studia a udržitelný rozvoj

Vedoucí práce: Mgr. Tomáš Daněk, Ph.D.

Olomouc 2020

Abstrakt

Tato bakalářská práce se zabývá morálním relativismem a jeho různými formami, kterými jsou subjektivní, objektivní, deskriptivní nebo metaetický morální relativismus. Z těchto forem a rešerší děl autorů, kteří se podíleli na formulaci tezí morálního relativismu, jsou pak vyselektovány hlavní teze tohoto směru, které jsou vystaveny environmentální kritice, ze strany osobností (např. Arne Naess, Aldo Leopold, Erazim Kohák, Albert Schweitzer, Henryk Skolimowski a další), které svou prací významně přispěly k vývoji environmentálního myšlení.

Klíčová slova:

morální relativismus, etický relativismus, rozdělení morálního relativismu, ekologická etika, ekofilosofie, environmentální kritika, kritika morálního relativismu

Abstract

This bachelor thesis deals with moral relativism and its various forms, which are subjective, objective, descriptive or metaethical form of moral relativism. From these forms and researches of works by authors who participated in the formulation of the theses of moral relativism, are selected the main theses of this direction, which are exposed to environmental criticism, by personalities (as are Arne Naess, Aldo Leopold, Erazim Kohák, Albert Schweitzer, Henryk Skolimowski and others), whose work significantly contributed to the development of environmental thinking.

Keywords:

moral relativism, ethical relativism, forms of moral relativism, ecological ethics, ecophilosophy, environmental criticism, critique of moral relativism

Prohlášení

Já, Markéta Cábová, prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala samostatně pod odborným vedením Mgr. Tomáše Daňka, Ph.D. Veškerou použitou literaturu jsem uvedla v seznamu citovaných zdrojů.

V Olomouci dne 6. května 2020

.....
Markéta Cábová

Poděkování

Děkuji vedoucímu této práce Mgr. et Mgr. Tomáši Daňkovi, Ph.D. za veškerý čas i pomoc při psaní. Dále děkuji Mgr. Miroslavu Kubínovi za poskytnuté materiály a prostor k načítání literárních pramenů. Děkuji Katedře rozvojových a environmentálních studií za otevřený přístup, smysluplné a podnětné studium. Děkuji také mým přátelům, především pak Janu Koukalovi za jeho nevyčerpatelnou zvědavost, kritiku a pomoc při finálních úpravách práce. V neposlední řadě děkuji Janu Lukášovi a Danieli Mendelovi za podporu a trpělivost.

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

Přírodovědecká fakulta

Akademický rok: 2018/2019

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Markéta CÁBOVÁ**
Osobní číslo: **R17384**
Studijní program: **B1301 Geografie**
Studijní obor: **Environmentální studia a udržitelný rozvoj**
Téma práce: **Environmentální kritika morálního relativismu**
Zadávací katedra: **Katedra rozvojových a environmentálních studií**

Zásady pro vypracování

Morální relativismus je řadou autorů kritizován jako etická norma, umožňující neomezené využívání přírodních zdrojů, a zároveň jako překážka prosazení environmentálně vstřícnějších vzorců chování. Bakalářská práce bude rešeršní, analytickou studií děl vybraných autorů, kteří představují hlavní kritický proud ve vztahu k morálnímu relativismu a jeho důsledkům pro vztah západní kultury k přírodě.

Rozsah pracovní zprávy: **10 – 15 000 slov**
Rozsah grafických prací: **Podle potřeb zadání**
Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam doporučené literatury:

BINKA, Bohuslav. Environmentální etika. Brno: Masarykova univerzita, 2008. Svět environmentálních souvislostí. ISBN 978-80-210-4594-1. KELLER, Jan. Až na dno blahobytu. 3. vyd. Praha: EarthSave, 2005. ISBN 80-903085-7-0. KOHÁK, Erazim. Závod s časem: Texty z morální ekologie. Praha: Torst, 1996. ISBN 9788085639704. KOHÁK, Erazim. Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky. 2., přeprac. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-85850-86-9. Lidské hodnoty a trvale udržitelný způsob života: sborník přednášek. Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého, 1993. ISBN 80-7067-309-5. LORENZ, Konrad. Odumírání lidskosti. Praha: Mladá fronta, 1997. Souvislosti (Mladá fronta). ISBN 80-204-0645-x. LORENZ, Konrad. Osm smrtelných hříchů. Praha: Academia, 2000. Reprint. ISBN 80-200-0842-x. LUKACS, John. Na konci věku. Praha: Academia, 2009. XXI. století. ISBN 978-80-200-1781-9. NAESS, Arne. Ekologie, pospolitost a životní styl: náčrt ekosofie. Tulčík: Abies, c1996. ISBN 80-88699-09-6. ROUGEMONT, Denis de. Budoucnost je naše věc: úvahy o stavu současného světa a příčinách jeho krize. Praha: Inverze, 1996. ISBN 80-901479-5-X. SEED, John. Myslet jako hora: Shromáždění všech bytostí. Prešov: Zelená Nádej, 1993. ISBN 80-88699-01-0. SCHWEITZER, Albert. Nauka úcty k životu. Přeložil Věra KOVAŘÍČKOVÁ. Praha: DharmaGaia, 1993. ISBN 80-901225-7-4. SKOLIMOWSKI, Henryk. Účastná mysl: nová teorie poznání a vesmíru. Praha: Mladá fronta, 2001. Myšlenky (Mladá fronta). ISBN 80-204-0918-1.

Vedoucí bakalářské práce: **Mgr. Tomáš Daněk, Ph.D.**
Katedra rozvojových a environmentálních studií

Datum zadání bakalářské práce: 10. dubna 2019
Termín odevzdání bakalářské práce: 30. dubna 2020

V Olomouci dne 22. května 2019

doc. RNDr. Martin Kubala, Ph.D.
děkan

L.S.

doc. RNDr. Pavel Nováček, CSc.
vedoucí katedry

Obsah

Úvod	9
Metodika a cíl práce	10
1. Morální relativismus	11
1.1 Dvojí rozdělení morálního relativismu	11
1.1.1 Morální relativismus deskriptivní a metaetický	11
Deskriptivní morální relativismus	11
Metaetický morální relativismus	11
1.1.2 Morální relativismus subjektivní a objektivní	13
Objektivní morální relativismus	13
Subjektivní morální relativismus	14
1.2 Jesse J. Prinz	15
Can Moral Obligations Be Empirically Discovered?	16
Morální soudy a jejich podmíněnost emocemi	17
Prudence aneb cost-benefit analýza vyplývající z relativistické morálky	17
1.3 Gilbert Harman	18
Moral relativism explained	18
Stěžejní teze morálního relativismu:	20
2. Environmentální kritika	20
2.1 I. teze morálního relativismu:	20
2.2 II. teze morálního relativismu:	24
2.3 III. teze morálního relativismu:	26
2.4 IV. teze morálního relativismu:	28
2.5 V. teze morálního relativismu:	33
Diskuse a závěr	35
Zdroje:	37

Úvod

Morální relativismus je směr, vycházející z morálního realismu, uznávající existenci morálních faktů. Neuznává ale myšlenku jedné, jasně zřetelné, univerzálně platné morálky. Ke konečnému závěru, zda něco je nebo není z morálního hlediska špatné nebo dobré, nelze dospět bez závislosti na různých podmíněných faktorech. Podle těchto faktorů, kterými mohou být jedinec, kultura, interpretační rámec a jiné, se morální relativismus člení na různé formy, jejichž teze se mohou vnitřně vyvracet. Díky schopnosti relativizace úsudků a morální nezaujatosti se morální relativismus stal vítaným postojem při formulování morálních soudů, vycházejících z racionálně, analyticky nabytých poznatků.

Nicméně, rozumově založená analýza faktů a morální citění nejsou stejnými oblastmi zkušenosti a přílišné lpění na hodnotě faktů může vést k morálnímu porozumění, ochuzenému o citlivost, která čistě z analytických rozborů nemusí vyplývat. Morální relativismus jako etická norma je představován jako schopnost empatie a zohlednění specifických prvků, které se podílejí na formování postojů skupin či jednotlivce, jejichž vliv se různí. Na druhé straně je tento směr kritizován pro jeho morální libovůli, vytvářející prostor pro jeho ovlivnění extrémů, a také pro neukotvenost základních hodnot, což může být problematické pro přijetí odpovědnosti s ním spojené.

Častým důvodem pro kritiku morálního relativismu jako etické normy, která zabraňuje v přijetí environmentálně vstřícných vzorců chování, se stala forma subjektivního morálního relativismu, jejíž hlavní myšlenky v této bakalářské práci reprezentují autoři J. J. Prinz a Max Hocutt. Morálka vycházející z této formy morálního relativismu vnímá hodnoty jako nástroje sloužící k dosažení individuálně zvoleného cíle. Určujícím faktorem, zda je počínání z morálního hlediska špatné nebo dobré je pak spění k danému cíli, v krajním případě tak morální relativismus jako etická norma může podněcovat chování podle potřeby, oportunismus nebo kořistnický vztah k přírodě.

Následující práce se soustředí na porozumění vnitřního rozdělení morálního relativismu, autorům a textům, jež jej formulovali a přispěli k jeho současné podobě. Stanoví stěžejní teze morálního relativismu a vystavuje je environmentální kritice ze strany vybraných autorů.

Metodika a cíl práce

V první části bakalářské práce je vymezen pojem morální relativismus a jeho formy. K rozšíření této části slouží rešerše z děl současných zastánců a spolutvůrců (kterými jsou např.: G. Harman, J. J. Prinz nebo M. Hocutt) určitých aspektů morálního relativismu. Z obecné a také z rešeršní části jsou pomocí analýzy vyselektovány stěžejní teze morálního relativismu. Děje se tak především protože vnitřní teze různých druhů morálního relativismu se mohou navzájem vyvracet. Plošně cílená kritika na morální relativismus jako ucelenou etickou normu by tak postrádala smysl.

K vybraným tezím je pak v druhé části práce vztažena environmentální kritika. Argumenty pro kritiku morálního relativismu jsou sestaveny z analytických poznatků nabytých rešeršním zpracováním děl autorů zabývajících se ekologickou etikou, kterými jsou například Arne Naess, Erazim Kohák, Albert Schweitzer, Aldo Leopold nebo Henryk Skolimowski. K rozšíření environmentální kritiky slouží i studie z oblasti environmentální sociologie a jiné prameny vedoucí k relevantnímu závěru.

Cílem práce je přiblížit možný dopad přijetí morálního relativismu jako etické normy na proenvironmentální jednání a z části tak odpovědět na otázku, proč (a zda vůbec) je morální relativismus jako etická norma překážkou v přijetí environmentálně uvědomělého a zodpovědného pobývání na tomto světě.

1. Morální relativismus

1.1 Dvojitý rozdělení morálního relativismu

Morální relativismus není jednotnou etickou normou, ani na jeho členění a formy v pojetí níže zmíněných autorů není nahlíženo stejně. V následující části BP nastíním dvojitý členění morálního relativismu, hlavní prvky jeho variací, teze z nich vycházející a zastánce jeho různých forem.

1.1.1 Morální relativismus deskriptivní a metaetický

Zdrojem pro určení prvního způsobu rozdělení morálního relativismu je *Stanfordská encyklopedie filozofie*, tento způsob spočívá v členění na morální relativismus **deskriptivní** a **metaetický**.

Deskriptivní morální relativismus

Deskriptivní morální relativismus poukazuje na fakt, vyplývající z empirických zjištění, že naskrz společnostmi existuje více platných a uznávaných morálních norem, které se liší např. v závislosti na kultuře nebo místě. Z těchto rozlišných morálních standardů pak vyplývají neshody (např. morální postoj ke kanibalismu) nebo shody (mezi ně by mohly patřit třeba hodnoty, jako jsou upřímnost a respekt, které se zdají být téměř univerzální) napříč různými kulturami nebo sociálními skupinami. Neshody, pramenící z rozdílnosti mezi dvěma odlišnými skupinami, bývají zpravidla významnější než veškeré shody, kterých by mohlo být dosaženo. Někdy se tato forma relativismu označuje jako relativismus **kulturní** (Gowans, 2015). Eriksen definuje podstatu kulturního relativismu na základě vnitřní jedinečné logiky kultur a jejich kvalitativních rozlišností (Eriksen, 2008).

Metaetický morální relativismus

Metaetický morální relativismus se zaměřuje na konkrétní situace a toleruje jejich autentičnost. Vzhledem k tomu, že etická volba a její učinění podléhají podmínkám, se kterými jsou v relaci, nelze z morálního hlediska hodnotit samotnou etickou volbu jako absolutně správnou nebo špatnou, toto hodnocení se musí vztahovat vždy k hodnotovému rámci, skrz který je na ni nazíráno. Např. zatímco by polygamie byla v očích jedné společnosti zavržením hodný postoj, prizmatem společnosti druhé by se mohlo jednat o bez problému akceptovatelný postoj.

„Pravda nebo nepravdivost morálních úsudků nebo jejich ospravedlnění není absolutní ani univerzální, ale je relativní k tradicím, přesvědčením nebo praktikám skupiny osob“ (vlastní překlad, Gowans, 2015).

J. J. Prinz člení morální relativismus právě na tyto dvě jeho formy, přičemž přijetí konceptu deskriptivního pojetí morálního relativismu považuje za nutnou podmínku pro akceptování metaetického morálního relativismu, neboť **metaetický relativismus z deskriptivního relativismu vychází** (Prinz, 2007).

Další podstatnou tezí metaetického morálního relativismu je, že samotnou možnost vést fundamentální morální spory znemožňují existující bariéry, které jsou každé zúčastněné skupině vlastní. Pokud tedy dva členové rozdílných společností pronesou morální soud, vztahující se ke stejnému podnětu, neexistuje jistota, že budou navzájem schopni pochopit význam situace stejně (Prinz, 2007). Tento rozdíl mezi kulturami je nepřekonatelný a neexistují žádné racionální podklady vedoucí k řešení těchto diferencí a s nimi souvisejícími standardy zdůvodňování morálních úsudků (Gowans, 2015).

David Copp považuje za klíčovou myšlenku metaetického morálního relativismu v Prinzově pojetí tezi: „Podmínky pravdy morálního úsudku závisí na kontextu, ve kterém je tento úsudek formován“ (vlastní překlad, Copp, 2011, 583). Závěr, zda je něco dobré nebo špatné je pak pouhým určením relace. **Něco je špatné nebo dobré ve vztahu k něčemu jinému** (Copp, 2011).

Gliber Harman nabízí členění morálního relativismu na normativní, metaetický a morální relativismus vycházející z morálních úsudků¹. Přičemž pro účely této bakalářské práce bude morální relativismus vycházející z morálních úsudků vzhledem k jeho až téměř shodné podobě, tkvící v nemožnosti vyvození jakéhokoli závěru nezávisle na srovnání (Harman, 1978), sloučen společně s metaetickým morálním relativismem podle G. Harmana pod metaetický morální relativismus, jež je prezentován v *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, který souhrnně oběma formám morálního relativismu ideově odpovídá. S *normativním morálním relativismem*, vzhledem k jeho rozsáhle odlišné interpretaci napříč autory, kterými jsou např.: W. Frankera, R. B. Brandt, G. Harman nebo například *Ethic Unwrapped* (Harman, 1978; *Ethic Unwrapped* 2020), jako se souhrnným označením pro určitou formu morálního relativismu, bakalářská práce pracovat nebude.

¹ z původního: „*Moral judgements relativism*“

1.1.2 Morální relativismus subjektivní a objektivní

Druhému typu rozdělení, kterému morální relativismus podléhá je rozdělení na subjektivní a objektivní. O této vnitřní fragmentaci jako jeden z autorů pojednává například i současný filozof, působící na poli moderní, analytické a politické filosofie, Max Hucutt. Vnitřní členění etického relativismu na etický relativismus subjektivní a etický relativismus objektivní nastiňuje v eseji *Ethical Relativisms and Ethical Relativism* (Hocutt, 1963).

V roce 1963 přichází Max Hocutt s výkladem morálního relativismu, kdy upozorňuje na dvě neslučitelné, přitom ale stále velmi často zaměňované podoby morálního relativismu. Etický relativismus klasifikuje na **subjektivní** a **objektivní**, v práci klade důraz na to, že na tyto dvě formy nelze nahlížet ze stejné perspektivy a slučovat je pod záštitu etického relativismu obecně. Původcem těchto dvou obměn jsou dva navzájem diametrálně rozlišné argumenty. Nejvýraznějším rozdílem mezi objektivním a subjektivním morálním relativismem je, že objektivní relativismus se vztahuje na více lidí a neslouží danému cíli, který si zvolil jedinec a tomuto cíli pak přizpůsobil svá morální rozhodnutí. V objektivním relativismu člověk podléhá klasifikačnímu schématu konkrétní společnosti. V subjektivním relativismu své hodnoty stanoví jedinec v závislosti na dosažení jím preferovaných cílů, hodnoty v tomto pojetí tak nabývají instrumentální povahy.

Objektivní morální relativismus

Základním argumentem, který dal vzniknout **objektivnímu** morálnímu relativismu je *argument vycházející z variace morálních standardů*² (vlastní překlad, Hocutt, 1963, 19), zabývající se ve zkratce myšlenkou, že co je dobré pro jednu společnost, skupinu lidí či osobu, nemusí být vnímáno jako dobré pro druhou a naopak. Základ tohoto argumentu se opírá o existenci rozdílných návyků a morálních přesvědčení napříč společenským a kulturním spektrem. Takže zdánlivě stejný akt, praktikovaný v jedné společnosti, může být hodnocen ve společnosti jiné na základě interpretačního rámce (nebo klasifikačního schématu) odlišně. Už to není *stejný* akt např.: jzení (vepřového) masa. Jako reakci na takto pojímaný relativismus namítá Max Hucutt, že i pokud by byly tyto variace pravdivé, tak morální relativismus je irelevantní, neboť samotný fakt, že existují různé variace morálních standardů, nijak nepotvrzuje existenci morálního relativismu³. Jediné, na co lze z těchto

² z původního: „*The Argument from the Variations in Moral Standards*” (Hocutt, 1963, 19)

³ „*Pouhá skutečnost morálních rozdílů nedokazuje etický relativismus. Nanejvýš vyvrací tvrzení těch, kteří tvrdí, že jedna pravá morálka je zjevná nebo poznatelná intuicí. Ale dokázat, že návrh není*

zjištění usuzovat, je, že tento fakt nanejvýš vyvrací tvrzení, že existuje jediná pravá jasně zřetelná, intuívní, univerzálně přenostá, aplikovatelná a uchopitelná morálka. Takže ve skutečnosti poukazuje na to, že takto pojatý relativismus popírá jakoukoliv přítomnost objektivně platící morálky. Hlavní myšlenka objektivního morálního relativismu zůstává: „*To, co je podle zvyků a morálního přesvědčení, se liší od společnosti ke společnosti. „Morálně správné“ znamená „podle zvykového a morálního přesvědčení. [...] To, co je morálně správné, se v jednotlivých společnostech liší.*“ (vlastní překlad, Hocutt, 1963, 19)

Subjektivní morální relativismus

Stěžejní tezí pro určení morálního **subjektivního relativismu** je: **argument instrumentální povahy morálky**⁴ (vlastní překlad, Hocutt, 1963, 21), odkazující na myšlenku, že morální standardy jsou vrozeně subjektivní, není žádné morální absolutno a morální normy jsou užívány primárně a pouze jako prostředek za účelem dosažení osobních preferencí, které se různí (Hocutt, 1963).

„*Jakmile je obsah subjektivistova požadavku explicitní, pravda nebo přijatelnost morálního úsudku subjektivisty již není relativní záležitostí*“ (vlastní překlad, Baghramian, 2015).

Jako subjektivní morální relativismus by se dalo do jisté míry chápat i relativistické pojetí morálních hodnot Jesseho J. Prinze, kdy hodnoty prezentuje jako hranice, kterými je každý z nás omezován a které si každý klademe sám. Mimo jiné právě v morálních hodnotách, které v sobě neseme, chováme se podle nich a považujeme je za nám vlastní, spatřuje Prinz určitou dávku normativity.

Subjektivizace toto pojetí nabývá v situaci, kdy autor vnímá hodnoty jako omezení, nad kterými je třeba kriticky uvažovat a klást si otázku, zda jsou právě tyto hodnoty, ke kterým se člověk vnitřně zavazuje, těmi pravými hodnotami, které člověku pomohou dosáhnout stanoveného cíle. Například zda jsou dané hodnoty, kterými se právě řídím, tím pravým **nástrojem**, který mě dovede k tomu, abych vzkvétal. V subjektivním morálním relativismu tak lze spatřovat jisté spění k vytvoření vlastních normativních hodnot jako produktu subjektivního morálního relativismu (Prinz, 2007).

zřejmý, není dokázat, že je nepravdivý. Pokud máme platně odvodit etický relativismus ze skutečnosti morálních rozdílů, vyžadujeme také subjektivistickou definici morálky.“ (vlastní překlad, Hocutt, 1963, 27)

⁴ z původního: „*The argument from the instrumental nature of morality*“ (Hocutt, 1963, 21)

1.2 Jesse J. Prinz

Analýza stěžejních textů J. J. Prinze, souvisejících s problematikou morálního relativismu, poslouží k nahlédnutí do současného pojetí tohoto směru. J. J. Prinz je zastáncem nejen morálního, ale i myšlenkového relativismu, jehož počátky lze pozorovat již v antice, v Protágorově pojetí člověka jako míry všech věcí (Graeser, 2000). Prinzovy teorie primárně vychází z děl Davida Huma, jehož myšlenky, např. že teplo a chlad stejně jako ctnosti a neřesti nejsou vlastnostmi objektů, ale jedná se o vnímání mysli, obohatily morální sentimentalismus. Směr, blízký i J. J. Prinzovi, postaven na tezi, že klíčovým prvkem, který nás ovládá a podílí se na utváření naší morálky jsou emoce a touhy. Některé formy tohoto směru považují emoce za základ, ze kterého plyne naše morální jednání (Kauppinen, 2014). Což motivovalo J. J. Prinze k napsání trilogie *The Emotional Construction of Morals*⁵, kde se snažil empiricky dokázat emoční původ morálních normativů a rozšířit tak Humovu trilogii (*Of the Understanding, Of the Passions, Of Morals*⁶) o relativistický aspekt.

Druhou osobností, jež výrazně J. J. Prinze ovlivnila a dala základ jeho textům byl německý filosof, Friedrich Nietzsche, zakladatel nihilismu (Wilkerson, 2020). Nihilismus je směr blízký pesimismu a skepticizmu, přicházející s přesvědčením o absenci základu hodnot a možnosti cokoliv poznat nebo komunikovat. Tento přístup ve 20. století přispěl k destrukci hodnot a vedl ke zpochybnění klasických normativních etických systémů, kterými jsou například náboženství (Pratt, 2020; Skolimowski *in* Kohák et al., 1996).

Jako klíčový text k rešerši autorovy prezentace morálního relativismu bude sloužit publikace *Can Moral Obligations Be Empirically Discovered?*⁷, která je pro pochopení Prinzova pohledu na morální relativismus stěžejní. Tato publikace je součástí trilogie *The Emotional Construction of Morals*. K dalšímu rozšíření Prinzova výkladu morálního relativismu je použit článek Davida Coppa *Jesse Prinz, The Emotional Construction of Morals (Oxford: Oxford University Press, 2007): Prinz's Subjectivist Moral Realism*⁸, ve kterém je kladen důraz na teorii konstruktivního sentimentalismu, tvrdící, že základ morálních rozhodnutí je veskrze subjektivní, neboť morální volba často souvisí a je podmíněna normativním sentimentem.

⁵ *Emoční konstrukce mravů*

⁶ *O pochopení, O vášních, O mravech*

⁷ *Mohou být morální povinnosti objeveny empiricky?*

⁸ *Jesse Prinz, Emoční konstrukce mravů (Oxford: Oxford University Press, 2007): Prinzův subjektivní morální realismus*

Prinz vnímal lidské morální sentimenty jako něco, co představuje určitý druh hodnotového systému.

Can Moral Obligations Be Empirically Discovered?

Náplní tradičně smýšlející etiky, která se izolovala od empiricky podložených věd, bylo dlouhou dobu pouze *jak* bychom se měli chovat, chyběl zde však popis nebo vliv toho, jak se lidé ve skutečnosti chovají. Možná právě tento imperativ (jak bychom se měli chovat) stál za distancováním se etiky od psychologie nebo neurovědy.

Jednou z hlavních myšlenek J. J. Prinze je, že empiricky podložené zkoumání může vnést světlo do náplně etiky a stát se její součástí. Příkladem by mohla být psychologie, která sice není s to zjistit, k čemu by člověk měl mít prokazatelně negativní vztah, ale dokáže přinést výzkumem podložené poznatky o tom, k čemu člověk ve skutečnosti negativní vztah má a je schopna odhalit normativně dané závazky, kterým se podřizujeme. Na základě tohoto předpokladu lze empiricky objevit normativní povinnosti, kterými se člověk řídí a dokázat tak emoční základ morálního jednání.

A právě s takto nabytými poznatky by se podle Prinze měla naučit pracovat filosofie při konstruování normativních etických teorií. Změnu v rozšíření metodologie vidí J. J. Prinz jako současnou výzvu, které etika společně s dalšími vědními obory čelí a měla by o ni být obohacena. Na klasické práce filosofie, zabývající se normativní etikou, nahlíží autor jako na projekty vyjadřující vnitřní hodnoty. Normativní teorie jsou pak většinou pouhým systematickým přiblížením hodnot, se kterými čtenář již dříve souhlasil.

Pomocí experimentů J. J. Prinz dokládá, že člověk promýšlí nejen to, jak se zachová v první fázi rozvahy, kdy je vystaven etické volbě, tedy při volání po hodnotě (nabízené normativní, zatím o empirické vědy neobohacenou, etikou), které s největší pravděpodobností podřídí své chování, ale především, že dává v otázku samotnou etickou povinnost, vyplývající z této vnucené hodnoty, nastavené daným etickým systémem, kterému z různých důvodů podléhá. Příkladem by mohla být tato otázka, reagující na etickou volbu, vycházející z jednoho z experimentů: „[...] „*Ale měl bych? Je to skutečně něco, co jsem povinen dělat?*“. Toto zpochybnění odrážející se v otázce: „**Ale měl bych?**“ a neabsolutní, neautomatické podřízení se hodnotě zvýrazňují kontrast mezi ještě stále často zarytým přesvědčením, že morálka je na mysli nezávislá⁹.

⁹ z původního: „*mind-independent*“ (vlastní překlad, Prinz, 2007, 288)

Jako mnohem více přesvědčivé vysvětlení situace se tedy zdá být, že morálka je něčím, co nabýváme v závislosti na určitém podnětu, je závislá na odezvě, je odezvou utvářena, odezva morálku podmiňuje. **Morálku pak lze vnímat jako odpověď na podnět. Tato odpověď není stálá a mění se v závislosti na všech možných podmínkách, které utvářejí daný podnět a jsou sním v souvislosti (v relaci).** Morálka je tedy vlastnost závislá na odezvě¹⁰ (Prinz, 2007).

Morální soudy a jejich podmíněnost emocemi

Na závislost morálních soudů a emocí usuzuje J. J. Prinz z experimentů dokládajících, že s nárůstem emočního vypětí dané situace roste i důraz kladený na odvolávání se na morální pravidla, jejich hranice a vynutitelnost s nimi spojenou. Výsledky těchto zjištění lze číst i u chování psychopatů, u kterých bylo pozorováním zjištěno, že mají hluboký deficit v oblasti pocíťování negativních emocí, kterými mohou být např.: strach nebo smutek. Podobný deficit se pak odráží i u jejich vnímání a akceptování morálních soudů. Krátce shrnuto, kde je emocí nedostatek nebo chybí, slábne i volání po morálních soudech, naopak v emočně vypjatých situacích volání po morálních soudech vzrůstá. V první části práce J. J. Prinz na několika experimentech ukázal, že základ morálky tkví v emocích. Toto zjištění vyplývá ze způsobu, kterým jsou formulovány morální soudy. Jako příklad takového chování uvádí experiment, ze kterého vyplývá, že morální soudy jsou mírnější v situacích, kde nehrají emoce velkou roli.

Prudence aneb cost-benefit analýza vyplývající z relativistické morálky

Jako další krok po objevení a uvědomění si zjištění, že hodnoty jsou závislé na odezvě (z původního *response-dependent*), nabízí autor následující přístup, kterým je možné zvažovat výběr morálních hodnot, které přijmeme v dané situaci za vlastní. Tento přístup spočívá ve vědomé selekci hodnot a osvojení si a uznání právě těch morálních norem nebo jejich částí, jejichž akceptováním dosáhneme s největší pravděpodobností kýženého cíle. Kdykoliv jsme tedy v situaci, kdy máme možnost zvážit, kterou morálku nebo morální hodnotu uznáme, je na místě posoudit, zda přijetí právě této morálky nebo hodnoty nás posune blíže danému cíli. J.J. Prinz přímo píše: „*Pak se mohu prudenciálním hlasem zeptat:*

¹⁰ v původním textu: „*response-dependent property*” (Prinz, 2007, 289)

Měl bych dělat to, co mi moje morálka řekne, že mám dělat, nebo mám usilovat o akce, které povedou k mému většímu prospívání?" (vlastní překlad, Prinz, 2007, 289).

Otázkou ale zůstává, zda i takto relativisticky pojatá morálka není morálním relativismem pouze do jisté míry, neboť i přestože položíme v otázku hodnoty, podle kterých se máme v plánu zachovat a vybereme si pouze ty, které pro nás mohou být přínosné, budou nás usměřňovat a poslouží konkrétnímu účelu. Můžeme pocíťovat, že po veškerou dobu nad naší zdánlivě svobodnou a nezávislou volbou drží ochranná křídla hodnota, které volbu podřizujeme, a sice *prudence*.

Prudence je schopnost, která se do jisté míry dá přeložit jako nabídka k tomu, aby člověk, dopočítával, kalkuloval dopady svých činů. V církevním pojetí se jedná o jednu ze sedmi ctností (Sedláček, 2012). V tomto směru jde o příklad morálního relativismu, kdy jakmile je vyjasněno, co je pro nás prioritní, pravda nebo přijatelnost morálního úsudku již není relativní záležitostí. Proto např. David Copp vidí ztvárnění morálního relativismu podle J. J. Prinze jako subjektivní morální relativismus (Copp, 2011).

1.3 Gilbert Harman

Moral relativism explained

Důležitým přínosem teorie Gilberta Harmana především pro rozšíření hlavních principů objektivního, částečně pak i metaetického morálního relativismu je autorova teze, pojednávající o změně pohledu, odrážející se ve změně rámců v úsudku (z původního *the frames of reference*). Gilbert Harman v eseji *Moral relativism explained* obhajuje morální relativismus, protože na základě jeho interpretace není morálního relativismu zcela neukotvený (relativism - relative - související s, závislý na vnějších okolnostech, proto ukotvený) metaetický¹¹ směr bez jakýchkoliv morálních hranic. Autor jej chápal jako koncept, nabízející alternativu. Tato alternativa pak může vést k toleranci, solidaritě a učit člověka umět posoudit situaci z jiné perspektivy, čímž vede k empatii a širšímu porozumění. Lépe lze tento postoj ozřejmit na příkladu, který Harman uvádí v abstraktu jeho práce, kdy porovnává

¹¹Metaetika zkoumá například otázky zabývající se existencí morálních faktů. Zda zde vůbec nějaká jsou (tím se zabývá morální realismus, ze kterého pak vychází morální relativismus), nebo zda žádná morální fakta neexistují (náplň morálního antirealismu, ze kterého poté vzniká morální subjektivismus). Mezi známou náplň metaetiky patří i otázka původu morálních hodnot, kterou se zabýval např. Friedrich Nietzsche v knize *Genealogie morálky* (Sayre-McCord, 2012; Sayre-McCord, 2015).

více druhů relativismů navzájem. Jako příklad si zvolil podobnost mezi pohybovým relativismem a relativismem morálním.

Některá tělesa se mohou jevit jako objekty, které nevykonávají absolutně žádný pohyb, jsou tedy stacionární, nicméně pokud změním referenční rámec (tento pojem je možné přeložit také jako rámec úsudku), kterým danou situaci, jevící se jako skutečnost, vnímáme, můžeme zcela jistě dojít k výsledku, že daná tělesa jsou v pohybu. Stejně tak se tato situace bude opakovat i při posuzování morálních otázek. Kdy jeden způsob jednání bude morálně špatný v *souvislosti* s jedním referenčním rámcem, naopak při nazírání skrz odlišný, ať už kulturně nebo jinak podmíněný referenční rámec, bude ten samý způsob jednání vnímán a posuzován kladně jako morálně akceptovatelný. Tato jevení se společně s jejich chápáním jsou daná referenčním rámcem.

Neexistuje žádné absolutní, jasně dané dobro nebo zlo, podobně jako absolutní určení toho, zda se něco hýbe, nebo je v klidném stavu. Avšak stejně jako můžeme na základě určitých preferovaných atributů něčemu přiřknout, zda se to hýbe, či ne, můžeme o něčem tvrdit nebo to považovat za morálně dobré (správné), či zlé (špatné).

Morální relativismus není naprosté popření platnosti morálních hodnot a rezignací na ně, nebo dokonce snažení dokázat absenci jakýchkoliv morálních hodnot. Jedná se naopak o uznání existence rozlišnosti jejich různých variací a obměn. Podobně jako se děje při uznání různých právních systémů (legální relativismus), pravidel ve fotbale (fotbalový relativismus) nebo gramatických pravidel v lingvistice (lingvistický relativismus). Avšak argument, postavený na podobnosti morálního relativismu s ostatními vyše zmíněnými relativismy, Gilert Harman nepovažuje za dostatečně přesvědčivý ani přijatelný pro někoho, kdo není morálním relativistou.

Závěrem zůstává, že žádný úsudek o tom, co je či není v etice považováno za zlo či dobro nemůže být nikdy vyvozen bez relace k něčemu jinému a tím být zcela nerelativní a nepodléhat morální relativitě, být od ní kompletně oproštěn.

G. Harman prezentuje morální relativismus jako směr stojící na hlavní tezi, že není pouze jedna pravdivá, vždy platná a vynutitelná morálka a že **fakta, ze kterých je usuzováno na to, zda je něco špatné nebo dobré, jsou vztažena pouze k různým morálním rámcům a na nich je toto posouzení závislé** (Harman, 2012).

Stěžejní teze morálního relativismu:

- I. *„Když objevíme, co považujeme za hodnotné, objevíme i normy, které nás limitují - věci, které bychom podle svých vlastních standardů měli dělat. Myslím si, že máme morální povinnost (určenou svými vlastními standardy!) dělat cokoli po nás naše morální hodnoty požadují“¹² (volný překlad autorky, Prinz, 2007, 289).*
- II. Morálku lze vnímat jako odpověď na podnět. Tato odpověď není stálá a mění se v závislosti na všech možných podmínkách, které utvářejí daný podnět a jsou s ním v souvislosti (v relaci).
- III. *„Když empiricky zkoumáme věci, které v nás vzbuzují emoce viny, přispíváme tak k normativnímu projektu. Tento argument ukazuje, že můžeme objevit normativní povinnosti“ (Prinz, 2007, 290).*
- IV. Fakta, ze kterých je usuzováno na to, zda je něco špatné nebo dobré, jsou vztažena pouze k různým morálním rámcům a na nich je toto posouzení závislé (Harman, 1978).
- V. Neexistuje pouze jedna pravdivá, vždy platná a vynutitelná morálka.

2. Environmentální kritika

2.1 I. teze morálního relativismu:

„Když objevíme, co považujeme za hodnotné, objevíme i normy, které nás limitují - věci, které bychom podle svých vlastních standardů měli dělat. Myslím si, že máme morální povinnost (určenou svými vlastními standardy!) dělat cokoli po nás naše morální hodnoty požadují“ (volný překlad autorky, Prinz, 2007, 289)

Podobně jako J. J. Prinz vnímá morální relativismus i zastávce environmentalismu, anarchismu a libertariánského socialismu, Murray Bookchin. Jeho kritika morálního relativismu byla publikována v eseji *History, Civilization, and Progress: Outline for a Criticism of Modern Relativism*¹³ a je mířená primárně na subjektivní morální relativismus. Tuto kritiku rozšiřují poznatky, vyplývající ze studie Lukáše Kaly, který se v současné době věnuje výzkumu environmentálních aspektů životního způsobu a tématům na pomezí

¹² z původního: *„When we discover what we value, we discover the norms that bind us—the things that, by our own standards, we ought to do. I think we are morally obligated (by our own standards!) to do whatever our moral values require of us.“ (Prinz, 2007, 289)*

¹³ *Historie, civilizace a pokrok: Nástin kritiky moderního relativismu*

environmentalistiky a sociologie. Zmíněn bude i přístup k individualitě v pojetí Arneho Naesse.

M. Bookchin vychází z morálního relativismu, jehož hlavní tezí podle něj bylo: „*Co je dobré pro mě, je dobré pro mě; co je dobré pro tebe, je dobré pro tebe.*“ (vlastní překlad, Bookchin, 1994, 5), která je blízká první tezi morálního relativismu v pojetí J.J. Prinze. I přes snahy mnohých autorů, kteří se zasloužili o základy a rozšíření teorie morálního relativismu, považuje M. Bookchin *hlavní* tezi morálního relativismu za nedostatečně formulovanou a zoufale volající po hlubším objasnění. Zásadní problém pak představuje jeden z ústředních aspektů morálního relativismu, a to jeho morální libovůle, která člověka společně se současnou beztvárností doby ponechává napospas solipsistické¹⁴ morálce, vedoucí k chaosu. Což mimo jiné nahrává politice, stojící na ryze relativistických preferencích, obhajující tyto preference tvrzením, oprávněným se o osobní autonomii, která však ve skutečnosti pouze odráží individuální touhy, což může v konečném důsledku vést k sebestřednému oportunismu. Avšak pravý smysl autonomie tkví ve fungující, spolupracující komunitě, od níž je individualita neoddělitelná. Nicméně čistě osobnostně zaměřená individualita je pouhým zlomkem svobody a možného potenciálu, kterých by mohlo lidstvo dosáhnout. (Subjektivní) morální relativismus jako etický směr nastavil vhodné podmínky funkcionalistické a instrumentální formě racionality, která se stala závažnou překážkou pro seriózní sociální analýzu a smysluplnou etiku. Hodnoty se staly pouhým nástrojem, byly podřízeny zvoleným osobním zájmům jednotlivce a morální libovůle umožnila individualismus, podněcující k upřednostňování svých vlastních zájmů (Bookchin, 1994).

Hlubinná ekologie (někdy označována jako hluboká ekologie, z původního „deep ecology“), se orientuje směrem k harmonickému soužití, k němuž směřuje pomocí ekosofie, pro kterou je hodnotnější spění k moudrosti než dosažení nové informace nebo vědy. Její zakladatel, Arne Naess, považuje Seberealizaci v ekosofii T, za klíčový proces. Jedná se o vektor směřování já k Já, kdy své já rozšiřujeme o ostatní bytosti, přírodu nebo svět. Naprostá Seberealizace není možná, protože by musela být podmíněná seberealizací všech,

¹⁴ Etický solipsismus je směr, odpovídající na hranici mezi Já a okolním světem předpokladem, že není nic jiného vně naší mysli. Tedy že jediné existující je Já a okolní svět je mou představou a jediné, na čem morálně skutečně záleží je Já. Problém pak nastává v okamžiku etické volby, kdy se logickou odpovědí (podle zásad morálního solipsismu) na řešení etické otázky stává volba nejvíce prospívající vlastnímu Já, bez ohledu na jakoukoliv jinou entitu, jež jednáním ku prospěchu Já může být postihnuta. (Philosophy Terms, 2020)

altruismus by pak nebyl potřebný. Stejně tak jako není reálné dospět k nirváně, protože by jí musel dosáhnout celý svět. Nedochozí k zániku já ve velkém Já, naopak diverzita jednotlivců a přístupů trvá. „**Není možné abychom se rozpadli na jednotlivce a každý si šel za svým.**“ (Naess, 1996)

O individualismu pojednává i Albert Schweitzer v knize *Zastánce kritického myšlení a úcty k životu*. Projevuje se v jevech, kdy vůle k životu usiluje pouze o sebevyžití, a to se většinou uskutečňuje na úkor jiné vůle k životu. „*Jedna existence se prosazuje na úkor druhé, jedna ničí druhou. Jedna vůle k životu od druhé pouze něco chce, aniž ji bere na vědomí jakožto vůli.*“ (Schweitzer, 1989, 287) Toto rozdvojení vůle k životu může být překonáno uvědoměním, že existuje i jiná vůle k životu než pouze má vlastní a aktivním usilováním o sjednocení se s ní (Schweitzer, 1989).

Za příznačný příklad subkultury, cílící na individuální potřeby jedince a na jeho autonomii, by mohl být pokládán trend, který zmiňuje Bedřich Moldan v knize *Podmaněná planeta* v kapitole *vzorce spotřeby*, těmi jsou materiální stránky kvality lidského života jako třeba kvalitnější potraviny. Jde o situaci, nastávající převážně ve vyspělých státech, kdy i přestože neroste počet lidí, tak vzrůstá počet domácností, avšak průměrný počet osob v domácnosti klesá. Zátěž pro životní prostředí v podobě nákladů na bydlení, konstrukce obydlí, vybavení domácnosti, spotřebičů, energie nutné pro provoz, spojený s chodem domácnosti, chemické prostředky, vytápění, osvětlení a mnoha dalších nejen spotřebních předmětů je znásobena společně s energetickou a materiálovou náročností (Moldan, 2015).

Ze studie Lukáše Kaly, zabývající se životním stylem singles a jeho environmentálním dopadem, vyplývá mimo jiné fakt, že i přestože singles nepotřebují veškeré vybavení domácnosti, které je potřebné pro vícečlennou domácnost, respektive rodinu, 90 % z nich touží po tom, aby jim jejich domácnosti byly vybaveny. Jako překážka k prosazení environmentálně příznivějšího způsobu bydlení, kterým by mohlo být sdílení domácnosti, se často jeví tzv. *choulostivý individualismus* (vlastní překlad z původního *squeamish individualism*). Problematickým hlediskem, znesnadňujícím spolubydlení je sdílení místností, které jsou spojeny s přípravou jídla nebo s osobní hygienou. V souvislosti s životním způsobem singles se jeví *choulostivý individualismus* jako jeden z hlavních aspektů, vedoucí k zvýšení individuální spotřeby. Demonstrativním příkladem by mohla být touha vlastnit pračku, která je ikonickým objektem, odrážejícím v sobě nezávislost na původní rodině, který si singles často sami pro sebe kupují. Tato touha se nijak nesnižuje ani v souvislosti s existencí sdílených prádeln, i přes možnou motivaci, tkvící v navázání nových

společenských kontaktů (Kala, 2015). Míra sdílení, které by mohlo být ekologicky příznivým řešením, klesá společně se snižujícím se počtem vícegeneračních domácností. S individuálním bydlením souvisí i úbytek životnosti spotřebičů, kterými mohou být pračka, lednice, automobil, televizor a jiné, způsobený časem, spojený s konzumními rysy postmoderní doby jako jsou neofilie nebo těkavé hledání radosti pomocí spotřeby (Librová, 2003).

Matt Ridley v knize *Původ ctností* vztahuje kritiku i na individualismus kolektivní, na který doplácí celá společnost a který lze pozorovat např. v chování rybářů, kteří jsou vystaveni volbě, zda lovit pouze tolik ryb, kolik potřebují nebo jich ulovit více. Obtížnost volby pak spočívá v předpokladu, že pokud ryby, neulovím já, pravděpodobně tak učiní někdo jiný. „*I rybáři by určitě netratil, kdyby se každý z nich omezil a nelovil by zbytečně mnoho ryb. Jenže každý loví ze všech sil, takže ten rybář, který by se dobrovolně omezil, by jenom přenechal svůj podíl někomu sobečtějšimu.*“ (Ridley, 2010, 67). Další podobnosti by se daly nalézt v eseji *Tragedy of the Commons*, popisující obdobnou situaci, ve které více jednotlivců sdílí veřejný statek (omezený zdroj) a jejich jednání je zaměřeno na maximalizaci osobního užitku (Hardin, 1968). Takovéto chování by nebylo s tezí morálního relativismu nutně v rozporu.

Problém ochrany životního prostředí a prosaditelnosti udržitelných a ohleduplných opatření M. Ridley přirovnává k specifické formě *Vězňova dilematu*¹⁵, kdy se hry účastní více než dva hráči. Otázkou pak je, jak přimět egoisty, aby se vzdali zisku, plynoucího např. z drancování přírody a nadužívání zdrojů na úkor ostatních a motivovat je k spolupráci s cílem společného prospěchu. „*[...] každá situace, kdy se některý člověk uskrovní hraje do ruky jeho méně vybíravým spoluhráčům. Moje zdrženlivost je vaše šance, přesně jako ve Vězňově dilematu, jenže tentokrát je hra mnohem obtížnější, neboť místo dvou hráčů nás hraje mnoho.*“ (Ridley, 2010, 235)

Na tento skoro až antiutopický závěr vhodně reaguje etika úcty k životu Alberta Schweitzera, jejíž jednou z hlavních myšlenek je, že neboť tato etika vychází z vnitřního puzení, je jejím chtěním jednat. A nenechá se oslabit úvahou, že zachování a ochrana života, ke kterým přispěje, by mohly být až téměř zanedbatelné v porovnání s ničením, kterému je život každým okamžikem vystaven (Schweitzer, 1989).

¹⁵ „*Z hlediska formální matematiky je Vězňovým dilematem každá situace, kdy pokušení je větší než odměna, ta je větší než trest a ten je větší než to, co zůstane oškubané kafce. [...] Stejně jako u Vězňova dilematu vede logicky správná úvaha ke společné katastrofě.*“ (Ridley, 2010, 67)

2.2 II. teze morálního relativismu:

Morálku lze vnímat jako odpověď na podnět. Tato odpověď není stálá a mění se v závislosti na všech možných podmínkách, které utvářejí daný podnět a jsou s ní v souvislosti (v relaci).

Typickým příkladem takto projevující se morálky by mohla být situace, kterou uvádí Tomáš Sedláček, když objasňuje myšlenku morálního exoskeletonu. Kdy zodpovědnost a náklady za zvolení etické volby neleží zcela na bedrech jedince a je pro něj díky nastaveným podmínkám (konkrétně díky možné aktivaci morálního exoskeletonu), které se v různých závislostech např. v závislosti na čase nebo na rozvoji institucí změnily, snazší zachovat se eticky.

Jako příklad uvádí T. Sedláček odložené dítě ležící na chodníku. V současnosti pokud bychom se stali účastníky těchto shod okolností a dítě bychom na chodníku našli, bez většího váhání bychom vytáhli mobil, vytočili trojčíferné číslo a informovali o daném stavu příslušné orgány, v krajním případě bychom se dítěte na chvíli ujali, ale s největší pravděpodobností bychom ho tam nenechali bez povšimnutí ležet. Bylo by to o to víc neetické právě protože máme možnost za vynaložení až mizivých nákladů aktivovat tzv. morální exoskeleton a přesunout tak morální odpovědnost, plynoucí z učinění volby, jedince na morální exoskeleton postavený z institucí. Toto rozmyšlení, zda se o dítě postarat nebo ne by nám pravděpodobně nezabralo více než pár sekund, námi obětované náklady by pak byly nepatrné, jeden hovor, chvilka času, téměř minimální úsilí.

Avšak zhruba před dvěma sty lety by zdánlivě ta samá situace čelila naprosto jiné odpovědi (zvolené morálce). Podnět, tedy opuštěné dítě ležící na chodníku, by zůstal stejný. Podmínky, utvářející tuto situaci, na kterých je morálka podle výše zmíněného statementu morálního relativismu závislá, by ale byly výrazně odlišné. Tak například dítě by v domácnosti s největší pravděpodobností zůstalo déle, časová i materiální náročnost by se zvýšily, při kontaktování institucí, které by se pak o dítě postaraly by bylo vynaloženo mnohem více úsilí. A pravděpodobně by asi ani nebylo zcestné vzít v potaz, že dítě, kterému pomohu tak, že jej nenechám ležet na chodníku, se mnou může v domácnosti zůstat v krajním případě až do jeho dospělosti. Což může vést skoro až k existenčnímu ohrožení, plynoucímu z omezených možností zajištění dítěte (Sedláček, 2018a).

Tím je míněno, že z téměř přímočaré, okamžité a jasné odpovědi na podnět, která by nastala v současné době, se stane za jiných podmínek váhavá a mnohem více odpovědností zatížená reakce. Není pak divu, že odpověď nyní a před dvěma sty lety bude jiná, třeba jen v časové náročnosti, kterou rozhodnutí obnáší.

Podobně by se dalo dění situace aplikovat i na rozvoju pomoc nebo na volby environmentálně šetrnější rozhodnutí, kde doposud hrála hlavní problém jejich nákladnost.

„Keynes věřil tomu, že smyslem ekonomie je vytvořit nového člověka, [...] který už se nebude loktovat, teď to parafrázuju, ale myslím, že celkem přesně, až budeme bohatí, což odhadoval zhruba na tuto dobu, za sto let. Ne já, ne vaše děti, ale vaše vnoučata už budu tak bohatý, tak affluentní, že se přestanou loktovat a že etika bude tak levná, až bude možná.“ (Tomáš Sedláček, 2020)

Z toho vyplývá, že pokud nás bude stát 50 % našeho příjmu, abychom se výrazněji podíleli na zlepšení zdravotního stavu obyvatel rozvojových zemí např. tím, že investujeme prostředky do projektů, které povedou k zajištění potravin, dostatečné výživy nebo pitné vody, což by mohlo vést i ke zvýšení kvality života v rozvojových oblastech, tak to bude s největší pravděpodobností příliš velký náklad na to, aby to lidé ve velké míře dělali.

Myšlenka je taková, že pokud výdaje spojené s touto etickou volbou (přispět nebo ne) budou představovat třeba jen 10 % našeho příjmu, pak s největší pravděpodobností dilema, zda se zachovat eticky nebo ne, bude v porovnání s předchozí situací mnohem menší. Velmi zjednodušeně by se dalo říct, že podle této myšlenky je potřeba k etickému myšlení dobohatnout (Sedláček, 2020).

V některých chudých, neprůmyslových lidských společnostech jsou používány k odívání kožešiny a ohrožené druhy živočichů k potravě, pro tato společenství je takovéto jednání většinou v různé míře životně důležité. Pokud se ale jedná o méně chudá společenství, postrádá zmíněné chování ekologickou zodpovědnost. Arne Naess zdůrazňuje odpovědnost průmyslově bohatých oblastí, která tkví v pomoci chudým oblastem a zmírnit tak využívání ohrožených druhů, ekosystémů a populací (Naess *in* Kohák et. al., 1996, 92).

Souvislost druhé teze morálního relativismu lze také pozorovat při počátku a prvotním objevení *etiky úcty k životu* jako reakci na určitý podnět. Albert Schweitzer již delší čas považoval dobu, ve které žil, za období kulturního úpadku, jehož důsledkem byla například první světová válka. *„Vzdálili jsme se kultuře, poněvadž jsme se nad ní nedokázali*

zamyslet.“ (Schweitzer, 1989, 229) Hledal vhodnou filosofii, která by byla s to nejen se nad kulturními hodnotami zamýšlet, ale dokázala by je také jako účinné ideje uvádět do veřejného mínění (Schweitzer, 1989).

„List za listem jsem popisoval nesouvislými větami, jen abych zůstal soustředěn na problém. Navečer třetího dne, když jsme v zapadajícím slunci právě proplouvali stádem hrochů, přede mnou náhle stál, mnou netušen a nehledán, výraz úcta k životu.“ (Oermann, 2015, 131)

Takto - *okouzlením*, jasně nazřeným požitkem, ne-samozřejmým nazíráním na svět, údivem nad existencí života, se zrodil základ ekologické etiky Alberta Schweitzera, která se pak stala ideovým základem ekologického hnutí.

Avšak jakmile byla hlavní teze etiky úcty k životu, a sice posvátnost všeho života, pevně definovaná, nebyl v ní už prostor pro jakkoliv relativisticky pojatou morálku. Empirickým projektem bylo dospěno k normativní etice, jejíž náplň již není relativní záležitostí.¹⁶

„Etika úcty k životu neuznává žádnou relativní etiku. Za dobro pokládá jen zachovávání a podporování života. Každé jeho ničení a poškozování, ať k němu dojde za jakýchkoliv okolností, cejchuje jako zlé. Žádné předem hotové kompromisy mezi etikou a nutností nemá na skladě. Stále novým a vždy originálním způsobem se absolutní etika úcty k životu v člověku vypořádává se skutečností.“ (Schweitzer in Kohák et al., 1996, 26)

2.3 III. teze morálního relativismu:

„Když empiricky zkoumáme věci, které v nás vzbuzují emoce viny, přispíváme tak k normativnímu projektu. Tento argument ukazuje, že můžeme objevit normativní povinnosti.“ (vlastní překlad, Prinz, 2007, 290)

Tento aspekt morálního relativismu, ke kterému dospěl J. J. Prinz, by se dal z převážné části chápat jako subjektivní morální relativismus.

Arne Naess v knize *Ekologie, pospolitost a životní styl* tvrdí, že pokud si člověk něčeho cení, znamená to, že vůči tomu projevuje pozitivní emoci. Vztah mezi spontánními pocity a jejich hodnotícími soudy nebo definicemi norem je potřeba v diskusi o hodnotovém myšlení

¹⁶ Což souvisí s tezí morálního relativismu č. 3: *Když empiricky zkoumáme věci, které v nás vzbuzují emoce viny, přispíváme tak k normativnímu projektu. Tento argument ukazuje, že můžeme objevit normativní povinnosti* (vlastní překlad, Prinz, 2007, 290) a tezí subjektivního morálního relativismu: *„Jakmile je obsah subjektivistova požadavku explicitní, pravda nebo přijatelnost morálního úsudku subjektivisty již není relativní záležitostí“* (vlastní překlad, Baghramian, 2015).

objasnit. *Citové výlevy* (Naess, 1996, 97) dokazují vážnost se kterou člověk danou situaci vnímá, ale nemohou být v diskuzi použity jako dostatečně platný argument. Žádat objektivnost, spojenou s hodnotícím výrokem, který vychází z negativního nebo pozitivního pocitu, je *nesmysl* (Naess, 1996, 98). Pokud se jedná o diskuzi, jejíž náplní jsou obecné normy, je nutné specifické lidské komponenty v podobě emocí vyloučit. I přestože určitý pocit, např. hluboká pokora, může vést v případě Rachel Carsonové k napsání pro ekologickou etiku stěžejní knihy *Silent Spring*, měli by se podle A. Naesse ekologové držet jasné argumentace. Hodnoty a normy je podstatné vyslovovat natolik zřetelně, aby nemohly být protivníkem přehlédnuty (Naess, 1996).

Dalším důvodem, proč emoce nemusejí být vždy vhodným tvůrcem hodnotových norem a z nich plynoucích povinností, je postupné zdomácnování určitého druhu myšlení, o kterém pojednává Jan Krajhanzl, současný sociální psycholog a ekopsycholog. Příklad uvádí na politické situaci strany Zelených v Rakousku, tato strana už v 70. letech začala vstupovat do veřejné debaty, díky tomu začlenila a ukotvila do veřejného diskurzu myšlenky, které by jinak zněly nestandardně. Podařilo se jim tak ve společenském povědomí postupně zdomácnovat určitý druh myšlení.

Jako aktuální případ obdobného dění Jan Krajhanzl představuje Kotlebovce na Slovensku, kterým se postupně daří vynášet na povrch v různé míře témata spojená s xenofobií a profašistickým nebo otevřeně fašistickým typem hodnotové orientace. Je otázkou, zda pokud by toto hnutí v podobné intenzitě působilo ještě zhruba 40 let, by bylo možné sledovat posun slovenské společnosti směrem k těmto principům (Krajhanzl *in* Hudeková, 2016). Alexandra Alvarová v knize *Průmysl lži* zdůrazňuje spojitost propagandy s vyvoláváním pocitu nejistoty existence morálky a pravdy (Alvarová, 2017).

Jan Krajhanzl ještě dodává: „*Myšlení v Rakousku a Německu se po 2. světové válce výrazně profilovalo jako antiautoritářské, liberální a zaměřené na univerzalistické hodnoty - že ať už jsme lidé různé pleti či orientace, máme právo na důstojný život. S tímto přesvědčením jde často ruku v ruce i přesvědčení, že by kvůli nám neměli trpět jiní lidé, jiní tvorové či příroda.*“ (Krajhanzl *in* Hudeková, 2016)

Stejně jako různá, původně kontroverzně vnímaná témata podléhají zdomácnování např. díky postupnému začleňování do veřejného diskurzu, tak i emocemi, vyjádřené na základě určitého podnětu, podléhají deformaci v závislosti na toleranci, získané v souvislosti

s vynášením různých původně neobvyklých podnětů na povrch a jejich zdomácněním. Vzhledem k ovlivnitelnosti našich emocí je diskutovatelné do jaké míry se mohou podílet na nastavení *vlastních* normativních povinností.

2.4 IV. teze morálního relativismu:

Fakta, ze kterých je usuzováno na to, zda je něco špatné nebo dobré, jsou vztažena pouze k různým morálním rámcům úsudku a na nich je toto posouzení závislé.

Když Gilbert Harman popisuje morální relativismus jako metaetický směr, akceptující různorodost morální postojů, soudů a konceptů, snaží se tuto etickou normu prezentovat jako nástroj umožňující empatii, ospravedlňující zdánlivě právem odsouzeníhodná etická rozhodnutí (Harman, 2012). J. J. Prinz pak poukazuje na fakt, že neboť jsou jak lidé, tak podmínky, místa, kultury, zkrátka veškeré faktory, které se podílejí na utváření našeho světového názoru, rozlišné, není nejen možné plně rozumět etické volbě někoho jiného. Není jí ani možné soudit, neboť nikdy nebudeme znát a schopni pocítit veškeré podmínky, za kterých tato volba vznikla. A morální soud, který bude pronesen, bude vždy jen v relaci s někomu vlastním rámcem úsudku. (Prinz, 2007)

Rámce úsudku (podobně třeba jako přírodověda vzdělává člověka v tom, co má vidět pod mikroskopem) přinášejí konkrétní prizma, kterým čteme okolní svět a jeho dění. Jsme díky nim a v závislosti na nich schopni dojít k závěru, zda je něco špatné nebo dobré.

Tento aspekt morálního relativismu se propisuje i do ekologické etiky a vysvětluje, proč např. zastávce etiky úcty k životu považuje za prokazatelně špatné jakoukoliv křivdu spáchanou živé bytosti a prosazování jedné vůle k životu na úkor druhé. *„Život je mu svatý sám o sobě. Neutrhne ze stromu list, neulomí květinu a dává pozor, aby nezašlápl nějaký hmyz.“* (Schweitzer, 1989, 285)

Zatímco Aldo Leopold v textu *Myslet jako hora* pojímá ekologickou etiku v porovnání komplexněji a považuje za dobré to, co přispívá k udržení stability celku. *„Mám podezření, že tak jako srnčí stádo žije ve smrtelném strachu před svými vlky, tak hora žije ve smrtelném strachu před svými srnci. A možná k tomu má ještě lepší důvody, protože zatímco srneček stažený k zemi vlky může být nahrazen za dva nebo tři roky, pastviště zničené příliš mnoha srnci se nemusí obnovit ani za mnoho desetiletí. A tak je to i s dobytčím. Jeho majitel, který své pastviny zbaví vlků, si neuvědomuje, že přebírá i vlkův*

úkol udržovat stádo v mezích pastviny. Ještě se nenaučil myslet jako hora.“ (Leopold, 1999, 161)

Příčemž Arne Naess v ekosofii T směřuje k Seberealizaci Já uskutečňované prostřednictvím ztotožňování, kdy je rozvoj jednotlivce vztažen k rozvoji celé planety. „*V podmínkách soužití (symbiózy) platí pravidla odvozená od dvou důležitých faktorů, které působí při konfliktu různých zájmů: životní důležitost a blízkost. Zájem, který je pro život důležitější, má přednost před zájmy životně méně důležitými. Bližší má přednost před vzdálenějším - v prostoru, čase, kultuře, **druhu.***“ (Naess in Kohák et al., 1996, 92)

Všechny tři výše zmínění etické koncepty, zakládající ekologickou etiku, nabízejí svůj vlastní jedinečný interpretační rámec, na základě kterého lze dojít k odlišným závěrům úsudku, zda je konkrétní počínání dobré nebo ne.

Morální relativismus však jako etická norma selhává v tom, že on sám jako směr nijak nestanoví pevné hranice toho, co je nebo vede k dobrému, eticky správnému jednání a co naopak ne. Jediným omezením plynoucím z pojetí deskriptivního (kulturního) morálního relativismu je klasifikační schéma kultury nebo společnosti. V pojetí subjektivního morálního relativismu je pak strůjcem svých vlastních hodnot, vedoucích k prospívání, jedinec. Referenční rámce úsudku kultury nebo jedince vždy v závislosti na svá vlastní pravidla jsou limitem toho, co je morálně správné a co ne.

Pokud je nejvyšším soudcem morální správnosti kultura, pak se v extrémním případě může stát, že v očích dané společnosti je eticky správné pod záminkou humanitních intervencí vyvraždit v období zhruba tří let 1,5 milionu Arménů a spáchat tak různými způsoby soustavnou úmyslnou organizovanou likvidaci celého nebo části národa. Mnohými státy již formálně uznanou genocidu. Jasný zločin proti lidskosti. Morální relativismus tak vytváří prostor pro kritiku spojenou s temnou stranou jeho morální libovůle. Možná snad i proto se stal snadným a často vyhledávaným terčem kritiky. Jako příklad může sloužit text Henryka Skolimowského *Morální relativismus, rakovina, jež nás užírá.*

Henryk Skolimowski, spoluzakladatel ekosofie, působil přechodně na univerzitě v Lodži v Polsku, kde se zaměřil na obor ekofilosofie a na Michiganské univerzitě v Ann Arbor ve Spojených státech. Zabýval se koncepcí ekologického humanismu a věřil, že hodnoty jako jsou střídmost, šetrnost, soucit, úcta k životu, péče o lidskost a zachování a přírodních

forem, jsou úlohou člověka, a také vedou k zamezení devastace člověka a země, zároveň není možné zajímat se o jedno bez ohledu na druhé. Alternativu a nové pochopení evoluce kosmu představuje například v knize *Účastná mysl - Nová teorie poznání a vesmíru* (2001). Jeho kritika morálního relativismu primárně vychází z textu *Morální relativismus, rakovina, jež nás užíra*, který byl přeložen do češtiny v rámci publikace Erazima Koháka a kol. *Závod s časem*.

Morální relativismus je podle H. Skolimowského specifickým produktem konzumní společnosti 20. století, kterému daly vzniknout směry jako je nihilismus a cynismus. Další podmínky pro jeho vznik tvořily mechanistický názor společně s příchodem newtonovské vědy, okouzlení technologiemi nebo scientisticko-technologický světový názor.

Vědecká racionalita společně s ateismem oslabily těžiště humanity a společně s ním i hodnoty vyplývající z náboženství. **Morální relativismus přestal být volbou a stal se nutností.** Za podmíněk, kdy jsou náboženská víra a duchovní hodnoty *překonaná veteš*, je přistoupeno na výlučnou hodnotu faktů a inteligentní člověk se musí řídit vědeckou racionalitou, povýšíme etický relativismus do přijatelného ba dokonce s láskou pěstovaného názoru. Etiku však nelze odvodit čistě z intelektuálních rozborů. Jedná se o naprosto odlišnou, oddělenou oblast zkušenosti, která s analytickým chápáním nemusí nijak souviset. Zatímco analytické chápání je naučené k morálnímu uvědomění dochází nezávisle na něm (Skolimowski *in* Kohák et al., 1996). Tomáš Sedláček hovoří o současném okouzlení vědou jako o novém náboženství, ale s tím rozdílem, že naši předci se průběžně v jejich víře upevňovali, avšak nyní došlo k překonání rozdílů mezi tím, co víme a v co věříme, vytratil se odstup. „*Dnes nevěříme, dnes víme*“ (Sedláček, 2018b, 312). Sen o absolutním poznání světa, spojený s mechanistickým nazíráním a všeobjímajícím jazykem matematických zákonů se ale rozpadl. Nyní jsme postaveni před výzvu znovu, hlouběji a lépe pochopit křehké vztahy nás, ostatních stvoření a celého kosmu (Skolimowski, 2001).

Dalším důvodem kritiky morálního relativismu z pohledu Henryka Skolimowského je podmíněnost etického relativismu spotřební společností, která je na morálním relativismu závislá¹⁷, neboť jej používá jako nástroj, umožňující relativizaci všech ostatních hodnot až na jednu, a to hodnotu spotřeby (Skolimowski *in* Kohák et al., 1996)

¹⁷V knize *Udržitelný rozvoj v kapitole vzestup a pád civilizací* Pavel Nováček popisuje scénář přestřelení a kolapsu: „*V tomto scénáři jsou hromadné sdělovací prostředky, především televize, mocnou silou, podporující ekologický kolaps. Agresivní podporou konzumní morálky prostřednictvím reklamy hromadné sdělovací prostředky tlumí veřejnou angažovanost a odvádějí pozornost veřejnosti od naléhavých globálních výzev.*“ (Nováček, 2011, 48)

*„Dopřávat si je univerzální morální zásadou reklamy i konzumerismu. Tato zásada je schopna člověku zprotivit všechny ostatní zásady, zejména zásady hlubší morální povahy, které by nás mohly učinit imunními vůči přemlouvání, a tím nepřímo vůči nepřetržité konzumaci. [...] Všechny ostatní hodnoty jsou relativní, ve skutečnosti je vlastně nepotřebujeme a mohou v očích konzumně orientované osoby působit jako omezení. **Tudíž ideologie konzumerismu požaduje etický relativismus jako univerzální kód chování.**“*
(Skolimowski in Kohák et al., 1996, 136)

Morální relativismus pak Skolimowski označuje za chování podle potřeby, slabost, ochablost, nedostatek vnitřní kázně a **odpovědnosti**, směr úzce spojený s hédonismem, narcismem, epikureismem a každým -ismem, soustředěným na ego, dopřívání si a seberozmazlování. Pěstováním hodnotového vakua, které vzniklo díky jednostranné vědecké průpravě, jsme vytvořili ideální podmínky pro požitkářství, lhostejnost, apatii, odcizení se, nezodpovědnost a etický relativismus.

Asi nejradikálněji Skolimowski svůj kritický postoj k etickému relativismu popisuje při zdůvodňování proč je nezbytné stavět se tomuto konceptu jako etické normě na odpor. Kdy tvrdí, že etický relativismus nemůže být morálním postojem, neboť není možné jej eticky ospravedlnit, jediné, co lze použít na jeho obhajobu je, že to tak dělají všichni. Toto tvrzení je však nepravdivé a jako obrana morálního relativismu nemůže sloužit. Tento směr sice staví na racionalitě, ve skutečnosti je to ale projev zbabělosti, ústup, osobní intelektuální bankrot, neschopnost zaujmout morální postoj.

„Berete li jej vážně, jestliže uznáte, že vše je dovoleno, pak je stejně možné i odmítnutí etického relativismu. A je-li tomu tak, etický relativismus jako projekt morálky se hrouťí.“
(Skolimowski in Kohák et al., 1996, 137)

Skolimowski se svou kritikou morálního relativismu jde ještě dál a shledává v tomto konceptu počátky kryptofašistického postoje. Protože schválíme-li jej se všemi jeho důsledky, přistoupíme na předpoklad, že jsme všichni **odlišní**, což vede k tomu, že si nemůžeme být rovni. Vznikají tak lidé, kteří jsou si méně rovni a někteří z těch nerovných mají právo uspokojovat své potřeby více než ostatní - *zvláště pokud neexistuje morální míra rovnosti, a proto ani míra spravedlnosti*. Etický relativismus tak pod záštitou myšlenky *všichni jsme odlišní* nepřímo podporuje nespravedlnost. (Skolimowski in Kohák et al., 1996)

Paul Johnson považuje mravní relativismus v knize *Dějiny 20. století* (str.60) za hlavní příčinu vyhocení světové krize ve 20. letech, ústící do násilí v podobě dvou světových válek. (Johnson *in* Nováček, 2003, 16)

Je potřeba dodat, že Skolimowski v jeho kritice pracuje s extrémní formou morálního relativismu a jejími možnými důsledky. Např. v koncepci Alberta Schweitzera by prvek odlišnosti byl pojat naprosto jinak, naopak by mohl vést ke kladnému světonázoru, umožňujícímu specificky otevřený pohled na svět, který mohu sdílet s další bytostí podobné odlišnosti, která se stala vlastní i mě. Příklad lze uvést v tomto úryvku, kde odlišnot není prezentována jako prvek, vedoucí k nespravedlnosti a nerovnosti, ale k vzájemné spolupráci a pomoci.

„Jsem ze světa vykoupen. Skrze úctu k životu jsem uvržen do nepokoje, který svět nezná. Ale čerpám z ní také blaženost, jakou svět nemůže dát. Když v blahém vědomí, že jsme jiní než svět, někdo druhý a já si vzájemně pomáháme jeden druhému rozumět a odpouštět, zatímco by jinak vůle jinou vůli trýznila, je vnitřní rozdvojení vůle k životu překonáno.“
(Schweitzer, 1989, 287 - 288)

Pokud se v rychlosti vrátím k Henryku Skoliowskému a jeho knize *Účastná mysl*, lze i v ní, především pak v kapitole pojednávající o teorii *univerzální spirály pochopení*, pozorovat aplikaci několika principů nejen metaetického, ale i deskriptivního (kulturního) morálního relativismu, kterými jsou: podmíněnost vlastního názoru kulturou, matrice a spirály pochopení jiné kultury nelze překládat do svého pojmosloví a vysvětlovat si je na základě vlastní spirály pochopení, je nutné vnímat jiné kultury z hlediska těchto kultur samotných a snažit se dospět porozumění zevnitř a dosáhnout tak spojitosti a jednoty. Každá kultura vytváří realitu, odpovídající svým mýtům. *„V každém aktu lidského chápání se skrývají hodnoty člověka.“* (Skolimowski, 2001, 255)

„Naše kultura nás svazuje, ale i osvobozuje. Vyživuje nás, ale i hypnotizuje, znehybňuje nás ve tvaru, který ustanovila, a nedovoluje nám jiné perspektivy. Vracíme se k diskuzi o spirále pochopení. Podle účasného modelu myslí existuje úzká souvislost mezi kosmologií daného národa (nebo dané společnosti či kultury) a poznáním, ke kterému tato kultura došla, aby pochopila svět.“ (Skolimowski, 2001, 249)

Tímto, dalo by se říct, H. Skolimowski prakticky částečně uznal existenci několika¹⁸ aspektů deskriptivního morálního relativismu. Co víc, začlenil je do své vlastní teorie pochopení kosmu. Nicméně má Skolimowski pravdu v tom, že morální relativismus je směr vnitřně rozporný a jeho teze se navzájem vyvracejí, i kritika důsledků jeho extrémních forem je oprávněná.

2.5 V. teze morálního relativismu:

Neexistuje pouze jedna univerzální, pravdivá, vždy platná a vynutitelná morálka.

Morální relativismus je metaetický směr, vycházející z morálního realismu, přiznává existenci morálních faktů, vystupuje ale proti myšlence jedné jediné, univerzálně uznávané morálky, která by byla schopná nabídnou soustavu hodnot s konečným určením zla a dobra, pro jakoukoliv situaci, nezávisle na okolních faktorech. Existují ale hodnoty, které se zdají být napříč společenským spektrem rozšířené a akceptované (Gowans, 2015).

V rozporu s touto tezí by mohl být tzv. *Zákon lidské přirozenosti*, o kterém pojednává C. S. Lewis. Tento zákon se vztahuje na lidi, nelze jej však uplatnit na zvířata, zeleninu nebo anorganické látky. *Zákon lidské přirozenosti* odráží určitou **obecnou shodu** na tom, co je správné a co špatné, není třeba se jej učit, jeho obsah je známý všem od přírody. Lidstvo je s ním napříč kulturami obeznámeno a jen výjimečně se najde jedinec, který jej nezná. Mylné je pak podle Lewise mínění, že lidé v různých kulturách a dobách nesdílejí shodnou představu o morálce (Lewis, 2011).

„Lidské bytosti, ať žijí na zemi kdekoli, mají podivnou představu, že by se měly chovat určitým způsobem, a nedokáží se této představě zbavit. [...] Většinou tímto způsobem nejednají. Znají přirozený zákon, ale porušují jej. tyto dvě skutečnosti tvoří základ všech zdravých úvah o nás samotných i o světě v němž žijeme“ (Lewis, 2011, 23).

Avšak Erazim Kohák v knize *Svoboda, svědomí, soužití* považuje svět, ve kterém by každý věděl, co je špatné a co dobré, kde jedinec by splýval s celkem a kde by nebylo třeba

¹⁸ Jinou kulturu nelze zcela pochopit, některou není možné pochopit vůbec, tak se podle Skolimowského děje pokud se spirály pochopení překrývají částečně nebo se nepřekrývají vůbec. Deskriptivní morální relativismus pak dodává, že na předpokladu tohoto faktu nelze vyvodit ani žádný morální soud, který by byl zcela nerelativní, rozuměno vztažen k referenčnímu rámci dané kultury. Dalším uznaným aspektem je uznání rozlišnosti kultur. K jejich pochopení je pak nutné nikoliv snažit se chápat jejich kosmologie prostřednictvím svých stereotypů, jazyků a spirály pochopení. Je nutné pochopit tuto kulturu zevnitř. Relativista by řekl, nahlížet na ni srz její specifický referenční rámec.

chrámu, neboť by každý nesl zákon v srdci svém a společenství by odráželo společnou vůli, za svět, kde *by se etika stala tak samozřejmá, až by byla docela zbytečná*. (Kohák, 2010, 69)

V knize *Ekologie, pospolitost a životní styl* A. Naess analyticky mapuje hodnotové priority pomocí třídění norem a hypotéz. I přestože existují faktory utvářené společností, ekonomikou, biologií a kulturou. Neznamená to, že jsou jimi naše hodnoty určeny. **Povinností zralého člověka je dokázat si vytvořit vlastní hodnotový žebříček, právě to je podstatou ekologie.** Každodenně jsme vystaveni volbě rozhodnutí, všichni bychom pak měli usilovat o ekologicky zodpovědnější život. V některých situacích není možné vyhnout se volbě hodnot na základě určitých předpokladů (jejich možných dopadů), což vede až k vytvoření filosofického systému a uvědomění, že **vše souvisí se vším** (Naess, 1989, 71).

Josef Vavroušek se také zabýval analýzou hodnot, pozornost věnoval právě těm, které ospravedlňovaly nebo dokonce podmiňovaly náš kořistnický a přezíravý postoji ke křehkosti světa. Výstupem pak bylo deset dvojic hodnot, kdy jedna hodnota vždy tvořila prvek vedoucí k výše zmíněnému negativnímu přístupu, druhá z nich pak byla možnou alternativou, jak učinit svůj život udržitelnějším. Začít u sebe a přiklánět se ve svém myšlení k alternativním hodnotám může vyvolat pomoc celému světu (Vavroušek *in* Keller, 1995; Keller, 1995). Pravdivost vůči sobě, souzení sebe nikoliv druhých jsou bojem beze slov proti zlu, které v člověku je. **Síla není halasná. Je prostě zde a působí** (Schweitzer, 1989, 290).

Je zjevné, že i v ekologické etice existuje více „morálek“. Tak například: etika záchranného člunu, vznešeného lidství, úcty k životu, etika Země, etika bázně Boží a jiné.

Ale svoboda volby a rozumová schopnost člověka by měly být vyváženy **odpovědností**, kterou by člověk za svá rozhodnutí měl nést, protože je společně s nimi nabývá i možností bezbřehého kořistnictví a konzumu (Kohák, 2010; Kohák et al., 1996).

Diskuse a závěr

Tato práce přibližuje možný rozpor mezi stěžejními tezemi morálního relativismu a myšlenkami ekologické etiky, také analyzuje, do jaké míry a zda vůbec je morální relativismus překážkou v prosazení environmentálně vstřícných vzorců chování. Podmínkou pro samotnou možnost obhajitelné environmentální kritiky morálního relativismu bylo co nejlépe a do hloubky pochopit vnitřní logiku a rozdělení kritizovaného směru. Kritika se tak stala cílenou a její argumenty jsou vztaženy přímo na konkrétní teze morálního relativismu, nikoliv plošně na směr etického relativismu jako na ucelenou etickou normu.

Hlavní teze morálního relativismu jsou vybrány pomocí analýzy rešerší stěžejních děl tvůrců současné podoby morálního relativismu, J. J. Prinze, G. Harmana nebo také M. Hucutta. Vnitřní rozdělení a rozmanitost morálního relativismu reprezentují i jeho formy, k nimž bylo při výběru hlavních tezí přihlíženo. Tyto teze jsou pak vystaveny kritice odpůrců morálního relativismu, za které mohou být považováni Henryk Skolimowski nebo Murray Bookchin, a dalším myšlenkám autorů, jež se podíleli na tvorbě ekologické etiky. Kritika nastiňuje možný negativní dopad na morální jednání, spojené s pobýváním na tomto světě, při akceptaci některých prvků morálního relativismu. Na druhé straně částečně odkrývá principy, které se zdají být v souladu jak s ekologickou etikou tak s některými formami morálního relativismu.

Jako příklad posloužilo pojetí morálního relativismu J. J. Prinze, které je veskrze subjektivní, a jeho podobnost s vnímáním hodnot věcí Henryka Skolimowského, který tvrdí, že hodnotu věcí jim udává naše vědomí. Věci samy o sobě hodnotné nejsou. Zatímco v Skolimowského výkladu je hodnota věcí odvozena od přijetí posvátnosti života, pevně ukotvené základní hodnoty, v subjektivně relativistickém pojetí J. J. Prinze je hlavním ukazatelem hodnoty věcí jejich podíl na spění k individuálně zvolenému cíli. Hodnoty nabývají instrumentální povahy a vzniká zde tzv. morální libovůle, která se stala objektem kritiky Murraye Bookchina, neboť tato vůle v postmoderní společnosti vytváří ideální podmínky pro ospravedlňování individuálního oportunistu, podněcuje upřednostňování individuálních zájmů a může vést k sobeckému oportunistu. Což může vést i k cílenému uskutečňování jedné vůle k životu na úkor druhé, které by bylo přinejmenším v rozporu s etikou úcty k životu Alberta Schweitzera. Navíc se subjektivně pojatý morální relativismus, charakteristický instrumentální povahou hodnot, v kombinaci s konzumní vzorcí spotřeby

stává etickou normou umožňující bezmezné využívání přírodních zdrojů na úkor budoucích generací.

Na druhou stranu metaetický morální relativismus vycházející z morálního relativismu deskriptivního, pro nějž je charakteristická schopnost nazírat na situaci skrz rozličné interpretační rámce (nebo také rámce úsudku) a zohledňovat tak autentičnost posuzované situace, může být přínosný pro přehodnocení současných zaběhlých standardů a vést k pružnosti nebo dokonce přehodnocení stávajících etických norem. K podobnému nazírání nabádal i Aldo Leopold v etice země, kde uvádí příklad na jednání s otrokyněmi v Odysseově Řecku, kdy nebylo z morálního hlediska špatné je zabít, neboť na takový čin bylo nahlíženo jako na jednání s majetkem, které bylo souzeno primárně na základě účelnosti. V etice země pak autor klade důraz na postupné rozšiřování (nejdříve řešila etika pouze vztah mezi jednotlivci, poté mezi jednotlivcem a společností, třetí rozšíření, o které Aldo Leopold usiloval, bylo rozšíření vztahu člověka k zemi, živočichům a rostlinám) ekologické etiky, jedná se o společenský instinkt, podléhající evoluci (Leopold, 1999). V tomto případě by tedy tato forma morálního relativismu nebyla nutně v rozporu se směřováním ekologické etiky.

Tyto dva příklady zdaleka nezahrnují veškeré souvislosti morálního relativismu a ekologické etiky, které jsou výše v této bakalářské práci zmíněny, a rozpory a shody z nich vyplývající. Odráží ale fakt, že při hledání odpovědi na cíl práce, tedy proč (a zda vůbec) je morální relativismus jako etická norma překážkou v přijetí environmentálně uvědomělého a zodpovědného pobývání na tomto světě, musí být přihlíženo na různé formy morálního relativismu a konkrétní situace, za kterých je prosazován.

Co se tato bakalářská práce pokusila ozřejmit byla mimo jiné myšlenka, že veškeré dění, jehož jsme součástí nebo se nás nějak týká, vnímáme v závislosti na vzorcích, interpretačních rámcích nebo prizmatech, čteme jej přes paradigma dané doby, vědy, kultury nebo časoprostoru. Otázkou ale zůstává, zda je právě etika vhodnou oblastí pro uplatnění relativismu. Do jisté míry stál možná i relativismus za formulací Schweitzerovy etiky *úcty k životu*, která počala požitkem údivu nad životem. Svou morální povinnost pak (nově) Schweitzer chápal v *relaci* k zachování života a jeho ochraně. Jakmile byly formulovány jasné imperativy, pojící se s touto morálkou, relativismus v ní ztratil své místo.

A tak podobně jako zlo není v naší kultuře znázorňováno něčím démonickým nebo děsivým, pojí se k němu symbol pomalého, plíživého hada, můžeme se i my rozhodnout do jaké míry se necháme morálním relativismem inspirovat, a kterým jeho aspektům je nutné stavět se na

odpor. Především pak kriticky domýšlet jejich důsledky v podobě vztahu člověka k všemu, co jej obklopuje.

Zdroje:

- ALVAROVÁ, Alexandra. *Průmysl lži: propaganda, konspirace a dezinformační válka*. Praha: Stanislav Juhaňák - Triton, 2017. ISBN 978-80-7553-492-7
- COPP, David. Jesse Prinz, *The Emotional Construction of Morals* (Oxford: Oxford University Press, 2007): Prinz Subjectivist Moral Realism¹. *Noús*. 2011. DOI 10.1111/j.1468-0068.2010.00801.x.
- ERIKSEN, Thomas Hylland. *Sociální a kulturní antropologie: příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-807367-465-6.
- GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókratés a sokratikové, Platón a Aristotelés*. Praha: Oikoymenh, 2000. Dějiny filosofie (OIKOYMENH). ISBN 80-7298-019-X. str. 23-30
- HARMAN, Gilbert. What is Moral Relativism? *Values and Morals*. 1978. P. 143–161. DOI 10.1007/978-94-015-7634-5_9.
- HOCUTT, Max. Ethical Relativisms and Ethical Relativism. *The Southern Journal of Philosophy*. 1963. Vol. 1, no. 4p. 19–26. DOI 10.1111/j.2041-6962.1963.tb01052.x.
- KALA, Lukáš. The Environmental Impact of Singles' Consumer Behaviour: Is the Lifestyle of Singles Inevitably Environmentally More Damaging? *Sociální studia*, Masarykova univerzita, 2015, Vol. 12/2015, č. 3, s. 53-69. ISSN 1214-813X.
- KELLER, Jan. *Přemýšlení s Josefem Vavrouškem*. Praha: G plus G, 1995. ISBN 809018961X.
- KOHÁK, Erazim, Rudolf KOLÁŘSKÝ a Igor MÍCHAL. *Závod s časem: texty morální ekologie*. Praha: Ministerstvo životního prostředí ČR, 1996. ISBN 80-85368-81-1.
- KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití : kapitoly z mezilidské etiky*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství, 2010. 214 s. ISBN 9788086429359.
- LEOPOLD, Aldo. *Obrázky z chatrče a rozmanité poznámky*. Ilustroval Charles W. SCHWARTZ, přeložil Anna PILÁTOVÁ. Tulčík: Abies, 1999. ISBN 80-88699-13-4.
- LEWIS, C. S. *K jádru křesťanství*. 3. vyd. Přeložil Dan DRÁPAL. Praha: Návrat domů, c2011. ISBN 978-80-7255-264-1.
- LIBROVÁ, Hana. *Vlažní a váhaví: (kapitoly o ekologickém luxusu)*. Brno: Doplněk, 2003. Společensko-ekologická edice. ISBN 80-7239-149-6. str. 274-282
- MOLDAN, Bedřich. *Podmaněná planeta*. Druhé, rozšířené a upravené vydání. V Praze: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2015. ISBN 978-80-246-2999-5.
- NÆSS, Arne. *Ekologie, pospolitost a životní styl: náčrt ekosofie*. Tulčík: Abies, c1996. ISBN 80-88699-09-6.

- NOVÁČEK, Pavel. *Mys dobré naděje: partnerství pro rozvoj jako globální environmentální výzva*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2003. ISBN 80-244-0697-7.
- NOVÁČEK, Pavel. *Udržitelný rozvoj*. 2. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2011. ISBN 978-80-244-2795-9.
- OERMANN, Nils Ole. *Albert Schweitzer: (1875-1965)*. Přeložil Petr BABKA. V Praze: Vyšehrad, 2015. ISBN 978-80-7429-536-2.
- PRINZ, Jesse J. Can Moral Obligations Be Empirically Discovered? *Midwest Studies in Philosophy*. 2007. Vol. 31, no. 1p. 271–291. DOI 10.1111/j.1475-4975.2007.00148.x.
- RIDLEY, Matt. *Původ ctnosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Vyd. 2. Přeložil Martin KONVIČKA. Praha: Portál, 2010. Spektrum (Portál). ISBN 978-80-7367-717-6.
- SCHWEITZER, Albert a Otakar Antoň FUNDA. *Albert Schweitzer: zastánce kritického myšlení a úcty k životu*. Přeložil Jindřiška CHRÁSTKOVÁ, přeložil Petr POKORNÝ, přeložil Otakar Antoň FUNDA, přeložil Jaroslav KOHOUT. Praha: Vyšehrad, 1989, 308 s. ISBN 8070210109.
- SEDLÁČEK, Tomáš. *Druhá derivace touhy: člověk duše-vnější : úvahy nad (ne)končícími otázkami*. Praha: 65. pole, 2018b. ISBN 978-80-88268-12-3. str 122-123
- SEDLÁČEK, Tomáš. *Ekonomie dobra a zla: po stopách lidského tázání od Gilgameše po finanční krizi*. 2. vyd. Praha: 65. pole, 2012. ISBN 978-80-87506-10-3.
- SKOLIMOWSKI, Henryk. *Účastná mysl: nová teorie poznání a vesmíru*. Praha: Mladá fronta, 2001. Myšlenky (Mladá fronta). ISBN 80-204-0918-1.
- The Tragedy of the Commons. (1968). *Science*, 162(3859), 1243–1248. doi:10.1126/science.162.3859.1243.

internetové zdroje:

- BAGHRAMIAN, Maria, 2015. *Relativism* [online]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/relativism/#MorRel> (Přístup dne: 30. listopad 2019)
- Ethics Unwrapped, 2020. *Moral Relativism* [online]. Dostupné z: <https://ethicsunwrapped.utexas.edu/glossary/moral-relativism> (Přístup dne: 30. listopad 2019)

- GOWANS, Chris, 2015. *Moral Relativism* [online]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/moral-relativism/#ForArg> (to je dobře<3) (Přístup dne: 28. únor 2020)
- HARMAN, Gilbert, 2012. *Moral Relativism Explained* [online] Dostupné z: http://www.princeton.edu/~harman/Papers/Moral_Relativism.pdf (Přístup dne: 19. prosinec 2019)
- HUDEKOVÁ, Kristína. 2016. *Ekopsychológ: Len malá časť populácie reaguje na etické argumenty.* [online]. Dostupné z: <https://ciernalabut.sk/3129/ekopsycholog-cast-populacie-reaguje-eticke-argumenty/> (Přístup dne: 4. březen 2020)
- KAUPPINEN, Antti, 2014. *Response-Dependence* [online]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/moral-sentimentalism/supplement2.html> (Přístup dne: 28. únor 2020)
- Philosophy Terms, 2020. *Solipsism* [online]. Dostupné z: <https://philosophyterms.com/solipsism/> (Přístup dne: 5. leden 2020)
- PRATT, Alan, 2020. *Nihilism* [online]. Dostupné z: <https://www.iep.utm.edu/nihilism/>, (Přístup dne: 28. únor 2020)
- SAYRE-MCCORD, Geoffrey, 2012. *Metaethic* [online]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/metaethics/> (Přístup dne: 4. březen 2020)
- SAYRE-MCCORD, Geoffrey, 2015. *Moral Realism* [online]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/moral-realism/> (Přístup dne: 4. březen 2020)
- SEDLÁČEK, Tomáš, 2018a. *Vnitřní morálku nahradil morální exoskeleton postavený z institucí* [online]. Dostupné z: <https://archiv.ihned.cz/c1-66388050-moralni-exoskeleton> (Přístup dne: 11. leden 2020)
- SEDLÁČEK, Tomáš, 2020. *Tomáš Sedláček rozhovor - Češi jsou řízcí v knedlíku* [online]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=PwG6IBNHAXo> (Přístup dne: 26. únor 2020)
- SHIN, Kim, nedatováno. *Moral Relativism* [online]. ISSN 2161-0002. Dostupné z: <https://www.iep.utm.edu/moralrea/> (Přístup dne: 27. listopad 2019)
- WILKERSON, Dale, 2020. *Friedrich Nietzsche* [online]. Dostupné z: <https://www.iep.utm.edu/nietzsch/> (Přístup dne: 28. únor 2020)