

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI

PEDAGOGICKÁ FAKULTA

Katedra společenských věd

Bakalářská práce

Lucie Vaňková

Práva zvířat – etické aspekty

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci zpracovala samostatně pod dohledem vedoucího mé bakalářské práce a že jsem uvedla veškerou literaturu a elektronické zdroje, z nichž jsem při jejím vypracování čerpala.

V Olomouci dne 12. 6. 2019

.....

Lucie Vaňková

Poděkování

Na tomto místě bych chtěla poděkovat vedoucímu své bakalářské práce Mgr. Tomáši Hubálkovi, Ph.D. za jeho ochotný a vstřícný přístup a za pomoc, cenné rady a další důležité připomínky, které mi během zhotovování této práce poskytl.

Obsah

Úvod	5
1 Vztah lidstva a zvířat	7
1.1 Vztah lidstva a zvířat z historického kontextu	7
1.2 Současný vztah lidstva a zvířat	8
1.3 Jazyk a nástroje	11
1.4 Inteligence a vědomí	13
1.5 Emoce a vnímání bolesti	15
2 Filozofické a názorové proudy v oblasti etiky zvířat	19
2.1 Morální status	19
2.2 Etika úcty k životu	20
2.3 Utilitarismus	21
2.4 Speciesismus	24
3 Ochrana zvířat	26
3.1 Etika ochrany zvířat	26
3.2 Ochrana zvířat v právu	27
3.3 Ochrana pohody zvířat – welfare	30
3.4 Mezinárodní organizace a hnutí na ochranu zvířat	36
4 Práva zvířat	37
4.1 Právní status zvířete	37
4.2 Teorie práv Toma Regana	39
4.3 Práva zvířat: zastánci vs. odpůrci	45
4.3.1 Vývoj práv zvířat	45
4.3.2 Zastánci práv zvířat	47
4.3.3 Odpůrci práv zvířat	48
4.4 Mají zvířata práva?	51
4.5 Právní postavení zvířat v České republice	53
4.5.1 Etické souvislosti	55
4.6 Právní ochrana zvířat v České republice	57
Závěr	61
Seznam použitých zdrojů	65
Seznam použitých zkratk	68
ANOTACE	69

Úvod

Bakalářská práce se zabývá tématem práva zvířat a jejich etickými aspekty. Toto téma jsem si vybrala především z důvodu svého znepokojení nad současným neetickým zacházením se zvířaty, přičemž doufám, že tato práce povede k zamyšlení lidí nad jejich postojem k těmto bytostem, s nimiž společně obýváme většinu zemského povrchu. V souvislosti se zacházením se zvířaty pak vyvstává otázka, zdali zvířata mají nějaká práva, a zdali bychom na ně vůbec měli brát nějaké morální ohledy, a cílem této práce bude na tyto otázky nalézt odpovědi. Kromě zodpovězení těchto otázek bude rovněž cílem zjistit, jaké je právní postavení zvířat v aktuálně platném právním řádu České republiky a jeho etické souvislosti. K daným odpovědím se přitom budeme snažit dojít prostřednictvím analýzy etických, morálních a právních teorií, v případě otázky právního postavení zvířat v platném právním řádu České republiky pak také studiem přírodních právních předpisů.

Zvířata, jak se budeme moci na následujících stránkách přesvědčit, jsou živými tvory schopnými vnímat a pociťovat bolest a utrpení, a z toho důvodu si zaslouží, abychom jim věnovali naši pozornost, péči a ochranu. Nicméně tajné kamerové záběry dokumentující úžasně podmínky současných velkochovů nasvědčují, že se jim od lidí dostává zcela opačného přístupu. Rovněž znepokojující jsou i stoupající počty různých případů týrání zvířat, s kterými se stále více a více setkáváme ve zprávách a na sociálních sítích, kde se u toho ti, kdož tyto kruté činy na zvířatech páchají, dokonce vesele natáčejí. Navíc tito pachatelé za své činy často nenesou žádné důsledky, a tím se násilí na zvířatech o to více posiluje. Při takto vysokém výskytu amorálního zacházení se zvířaty a jeho nedostatečném trestání tak považují otázku etického vztahu ke zvířatům a jejich právní ochranu za zcela zásadní.

Tato práce se dělí na čtyři kapitoly. První kapitola se nejdříve zabývá zkoumáním historické i současné podoby vztahu lidstva a zvířat, v níž si ukážeme, jak se vyvíjelo jejich společné soužití, respektive jaké tendence a vliv můžeme v lidském přístupu ke zvířatům v průběhu let zaznamenat, a následně zhodnotíme současný postoj lidí ke zvířatům. Druhá část této kapitoly se na základě studia vědeckých důkazů a poznatků o inteligenci a vědomí zvířat snaží odpovědět na otázky, které si mnozí z nás stále pokládají, a tj. jak a zdali zvířata myslí a vnímají a jestli jsou schopna cítit bolest či potěšení.

Druhá kapitola vymezuje pojem morální status, neboť ten při stanovování toho, kdo a co má být předmětem etické rozvahy, hraje zásadní roli. Kapitola přitom pojednává jednak o argumentech, které morální status zvířatům připisují, a jednak o těch, co jej naopak v souvislosti se zvířaty odmítají. Její další část se zabývá analýzou konceptu a argumentů etické

teorie filozofa Alberta Schweitzera a dvou filozofických směrů, které lze v současnosti ve vztahu ke zvířatům zaznamenat, a to utilitarismu a speciesismu.

Třetí kapitola vymezuje a rozebírá pojmy etika ochrany zvířat, ochrana zvířat a welfare (životní pohoda zvířat), porovnává rozdíly mezi přístupem zastánců welfare a přístupem zastánců práv zvířat a nastiňuje právní ochranu zvířat a její historický vývoj.

Poslední, čtvrtá kapitola se zabývá problematikou práv zvířat. Nejdříve vymezuje pojem právní status zvířete a jeho současnou podobu, poté analyzuje a porovnává argumenty zastánců práv zvířat a argumenty jejich odpůrců a následně odpovídá na otázku, zdali zvířata mají práva. Část kapitoly je také věnována myšlenkám a teorii obhájce práv Toma Regana. Závěr kapitoly je pak ponechán charakterizaci právního postavení zvířat v České republice a jeho etické stránky.

1 Vztah lidstva a zvířat

1.1 Vztah lidstva a zvířat z historického kontextu

Při zkoumání historie vztahu zvířat a člověka zjistíme, že původní postoj člověka ke zvířatům se vyznačoval převážně úctou, některé velikostně větší druhy (šelmy, nosorožci, buvoli, sloni, mamuti apod.) v něm však také vyvolávaly strach. To, že se lidé zvířat, jež byla postavou podstatně větší než oni a která již svým vzhledem působila nebezpečně, báli a cítili se vůči nim bezbranně, bylo naprosto přirozené a logické. Některé druhy, o kterých se domnívali, že mají nadpřirozené a nadpozemské vlastnosti, se naopak staly předmětem jejich uctívání. V historické podobě tohoto vztahu tak člověk nebyl tou silnější a mocnější stranou, ba naopak zvířata byla ta, co nad člověkem „vládla“, minimálně tím, že některá v lidech vytvářela pocit ohrožení, řada z nich byla rovněž jejich potravním konkurentem. K obrácení této skutečnosti došlo tehdy, kdy se v souvislosti s rozvojem rozumových schopností a jazyka u člověka zlepšovala výroba nástrojů a zbraní a komunikace uvnitř společenství, díky čemuž se pak zdokonalila spolupráce při lovu. V důsledku rozvinutějších schopností se tak člověk pozvolna přeměnil ze sběrače semen a plodů v lovce, respektive z kořisti šelem na jejich přímé ohrožovatele. Zanedlouho člověk začal rovněž zvířata domestikovat¹ a chovat je k nejrůznějším účelům, tj. k práci, dopravě, vojenským účelům, obraně před jinými zvířaty, zajištění potravy apod. (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 25-26). Právě v domestikaci je zmíněné obrácení rolí zvláště nápadné, poněvadž v celém jejím procesu hraje člověk výrazně dominantnější a vědomější (jedná se o cílevědomý proces) roli, kdežto zvíře je to, které se člověku podvoluje a odevzdává svobodu a svůj život do jeho rukou (Komárek, 2011, s. 137).

Vývoj vztahu lidí a zvířat můžeme hodnotit i z jiného pohledu, a to podle míry blízkosti kontaktu člověka se zvířetem. Původní setkání lidí a zvířat jakožto lovců a jejich kořisti měla osobní charakter, neboť probíhala doslova tváří v tvář. Každé ulovené zvíře bylo danou rodinou využito beze zbytku k mnoha různým účelům: pro obživu, k výrobě oděvů, nástrojů, zbraní či ozdob. Mezi člověkem a jeho kořisti byl tehdy vědomější a propojenější vztah, jelikož člověk věděl přesně, jaké zvíře konzumuje a z jakého zvířete jsou vyrobeny jeho pomůcky. S příchodem zemědělství, kdy chov zvířat začal být mnohem cílenější – docházelo k množení zvířat a jejich následné směně či prodeji již širšímu okruhu lidí (celé vesnice), se úroveň střetu

¹ Domestikace zvířat je postupné cílené ochočování volně žijících zvířecích druhů tak, aby si zvykla na život v zajetí, bez problémů se v něm množila a stala se domácími zvířaty, tj. zvířaty vhodnými k chovu (viz MÜLLEROVÁ, Hana a VOJTĚCH STEJSKAL, *Ochrana zvířat v právu*, 2013, s. 26).

lidí a zvířat přesunula z osobní na lokální. Později, s nástupem dělby práce a s ním spojený vznik různých specializovaných činností, se vzdálenost mezi konzumentem a zvířetem, jehož produkty dennodenně konzument spotřebovává, začala rozšiřovat a dodnes se stále rozšiřuje až do úrovně, kterou můžeme nazvat jako úroveň globální (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 27-28).

Peter Singer, australský filozof, spatřuje kořeny dnešního západního postoje vůči zvířatům v judaismu a řeckém starověku. Křesťanství tyto kořeny později sloučilo a ovládlo celé evropské myšlení, a to téměř až do 18. století. S pokrokovějšími názory se setkáváme velice pozvolna, teprve tehdy kdy lidé přestávají své názory primárně zakládat na církvi (Singer, 2001, s. 202). Podíváme-li se na období řeckého starověku, zjistíme, že zde převládalo přesvědčení, že zvířata na rozdíl od lidí nejsou vybavena rozumem a řečí (Komárek, 2011, s. 61), což je dělá méněcennými, neboť právě rozum je považován za nejvyšší prvek lidské duše. Zvířecí duši není připisován racionální charakter, tudíž ji nemůže být udělena taková hodnota jako duši lidské (Müllerová a kol., 2016, s. 42-45). Aristoteles, důležitá postava antického Řecka, považoval tento rozdíl v rozumových schopnostech za dostatečný důvod k tomu, aby to lidem dávalo právo se zvířaty nakládat tak, jak sami uznají za vhodné (Singer, 2001, s. 205). Podobný názor nalezneme i v židovsko-náboženské nauce, podle které byl člověk stvořen k Božímu obrazu a dostal poslání vládnout nade všemi ostatními živočichy a nad celou zemí (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 34-35), což mu ve vesmíru poskytuje výsadní postavení (Singer, 2001, s. 203).

V obou tradicích, jak antické, tak náboženské, tedy převládá přesvědčení o lidské nadřazenosti a názor, že zvířata jakožto nižší bytosti zde existují především proto, aby mohla člověku sloužit (Prchalová, 2009, s. 21). Podle této myšlenky je tak využívání zvířat, jakkoliv kruté a bezohledné, považováno za morálně oprávněný čin. Tento antropocentrický postoj ke zvířatům ovlivňoval naše myšlení po celá staletí, a je v něm silně zakořeněn dodnes (Kohák, 2006, s. 30-33).

1.2 Současný vztah lidstva a zvířat

Náš postoj ke zvířatům se začíná definovat již v raném dětství, přičemž podle Singera zde hraje významnou roli moment, kdy nám začíná být podáváno maso, což se právě děje velice brzy. Singer zároveň podotýká, jak pozoruhodná je skutečnost, že většina dětí se z počátku konzumace masa brání, a rodiče je do toho defacto musí nutit. Co je také důležité si připomenout, je fakt, že se maso stává naší potravou daleko dříve, než si vůbec stačíme

uvědomit, že jíme mrtvé zvíře, a z toho důvodu nikdy nedojde ke vsutku svobodnému, nezaujatému a uvědomělému rozhodnutí – jezení masa se stane naším hluboce zakořeněným zvykem, od kterého je později nesnadné se oddělit (2001, s. 228). V dětech se navíc od přírody vyskytuje silný zájem o zvířata, a jejich vzájemná setkání bývají obvykle přátelská. Zvířata považují za své „kamarády“ a nepociťují mezi sebou a jimi nikterak podstatné rozdíly (Bekoff, 2009, s. 25-26). Avšak jak děti postupně rostou, vychováme je k tomu, aby si ve vztahu ke zvířatům vytvořily rozličné, mnohdy navzájem protichůdné postoje. Lépe řečeno, zvířata „škatulkujeme“ a děti učíme, aby se chovaly a vnímaly různé zvířecí druhy odlišně. Podporujeme například láskyplný a dobrotivý přístup ke psům, kočkám a jiným domácím mazlíčkům, zatímco o hospodářských zvířatech mluvíme jako o zvířatech, která jíme. Nadto způsob, jakým jsou ta druhá zmíněná dětem prezentována, je velice zkreslený. V pohádkách, obrázkových knížkách či televizi jsou hospodářská zvířata a jejich život zobrazen příliš idealisticky – vidíme či čteme, jak se krávy vesele a volně pasou na zelené louce, či prasata, jak se spokojeně vají v bahně, tedy něco, co je realitě dosti vzdálené. V důsledku toho děti vyrůstají s falešnou představou, že tato zvířata, když už musela být utracena, tak alespoň prožila spokojený a šťastný život, a k uvědomění, že se jedná o pouhou domněnku, a že skutečnost je poněkud jiná, nemusí během svého života ani nikdy dojít, neboť, jak jsme si již vysvětlili, v moderní společnosti existuje mezi spotřebitelem a hospodářským zvířetem značná propast, v důsledku níž poznání opravdových podmínek, za kterých jsou tato zvířata chována, a celého procesu, který se za hotovými výrobky skrývá, je velice nesnadné – většina lidí dnes žije ve městech, daleko od farem, a téměř jedinou nelidskou bytostí, se kterou jsou v přímém kontaktu, je jejich domácí mazlíček (Singer, 2001, s. 228-229).

Problém však netkví jen v nedostatku bližšího kontaktu, nýbrž věda, masný, mlékárenský, kosmetický a farmaceutický průmysl a další odvětví využívající zvířata pro lidské potřeby sami tuto propast mezi zvířaty a lidmi prohlubují, a to způsobem, jakým na zvířata nahlížejí – ve vědě jsou zvířata považována za pouhé objekty výzkumu, nikoliv subjekty či bytosti mající emoce a právo na svůj vlastní život. Kromě toho věda také varuje před vytvářením jakéhokoliv citového vztahu mezi zvířetem a člověkem, neboť to by podle ní vedlo k výrazné neobjektivnosti prováděného výzkumu, a proto výslovně nedoporučuje, jakkoliv zvířata pojmenovávat, místo toho radí, aby se číslovala. Ostatní vyjmenovaná odvětví se ke zvířatům staví obdobně: vnímají je a nakládají s nimi jako s bezejmennými statky či předměty. Tento odosobněný přístup se jistě výrazně podílí na celkovém oprošťování zvířat od lidí, a postupně pravděpodobně vedl k tomu, že se pro mnohé lidi stala zvířata něčím namísto někým (Bekoff, 2009, s. 23).

Kvůli přelidnění dochází k neustálému růstu požadavku na živočišné produkty, přičemž nejvíce jsou zvířata chovaná pro potřeby potravy – množství zvířat usmrčených pro tyto účely výrazně překračuje množství zabitých zvířat pro jiné účely (Bekoff, 2009, s. 30). Celosvětově se vyprodukuje zhruba 300 milionů tun masa ročně, produkce masa si tak každoročně vyžádá přes 60 miliard zvířecích životů. Takto vysoká čísla nejsou jen důsledkem rostoucí populace lidí, nýbrž také výsledkem průmyslové revoluce a s ní spojeného zrychlení technologického vývoje, které stojí za vznikem velkochovů a pásových jatek, tedy za vznikem intenzivního chovu hospodářských zvířat (Vandrovcová, 2013). Tento druh chovu se vyznačuje úsilím o co největší objem produkce při co nejmenších nákladech, čehož se nejlépe dosáhne v provozu s enormním množstvím zvířat na co nejmenší možné ploše, a v co nejnižších možných životních podmínkách. V důsledku vzniku velkochovů a jejich snaze o maximální zisk se tak přestaly brát ohledy na řadu potřeb hospodářských zvířat, a celkově se zhoršila naše péče o ně (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 49). Tak znatelné snížení nákladů živočišné výroby a její zintenzivnění logicky vedlo k tomu, že se živočišné produkty staly pro lidi mnohem dostupnější, a to natolik, že jim to umožnilo mít maso ve svém jídelníčku každý den, což jinak do té doby nebylo obvyklé, jelikož ve většině domácností se maso konzumovalo zpravidla jednou týdně, a to ještě k tomu v neděli či o svátcích (Vandrovcová, 2013).

Lze tvrdit, že v dnešní společnosti celkově převažuje vůči využívání zvířat poněkud umírněný postoj, neboť pro její majoritu je využívání zvířat, nikoliv však všech, považováno za něco, co je akceptovatelné. Nicméně tato sorta lidí nevidí jednotlivé zvířecí druhy jako sobě rovné bytosti, tudíž jen velmi těžko budeme v jejich názorech či tvrzeních hledat nějakou konzistenci a objektivnost. Chov kuřat pro potřeby potravy kupříkladu považují za „normální“ součást našeho životního stylu, zatímco v případě domácích „mazlíčků“ by podobné zacházení a jejich konzumace byla již nepřijatelná a pohoršující. Běžně je tak ve vztahu ke zvířatům uplatňována tzv. metoda dvojího metru, na jejímž základě dochází k nadřazování jednotlivých druhů nad jinými (Bekoff, 2009, s. 26). Nutno ovšem podotknout, že toto nadřazování určitých zvířat nad ostatními živočišnými druhy se v různé míře vyskytuje ve všech kulturách od nepaměti – vždy zde existovalo minimálně rozdělení zvířat na „blízká“ a „vzdálená“. K blízkým zvířatům člověk historicky řadí oblíbená domestikovaná zvířata, jako jsou například psi, kočky, koně, ochočení papouškové apod. K těmto zvířecím druhům se mnohdy chováme tak, jako by to byli členové naší vlastní rodiny – staráme se o ně a projevujeme jim lásku. Vzdálenějším zvířatům, především těm divoce žijícím, ale i třeba cizím psům, se však již takové ohleduplnosti a dobrého zacházení zpravidla nedostává. Nicméně toto polární vnímání světa je neoddelitelnou součástí našeho uvažování, jelikož přirozeně máme sklony k tomu, abychom

jevy kolem nás vnímali podvojně jako dvojice protikladů (hodný x zlobivý, správný x špatný). To znamená, že nejsme schopni se na každou věc dívat jednotným pohledem, ba naopak v našem myšlení je zakořeněná tendence jednotlivé objekty mezi sebou rozlišovat (Komárek, 2011, s. 212-213).

Mnoho problémů ve vztahu člověka a zvířete pramení též z konfliktů jejich zájmů, přičemž platí, že jakmile se zvířecí zájmy dostanou do konfliktu s těmi lidskými, nemají nad nimi příliš velkou šanci (Bekoff, 2009, s. 35). Především se jedná o konflikty mezi etikou a ekonomickými zájmy, v nichž mnohokrát vítězí právě ona touha po ekonomickém zisku, kdežto morální hodnoty zůstávají v pozadí. To je rozhodně zčásti dáno i posunem od duchovního k materiálnímu rozvoji a silnou konzumností, jež v dnešní společnosti převažuje.

Ačkoliv v rámci etického a morálního přístupu ke zvířatům došlo k obrovskému posunu, v části naší společnosti bohužel dodnes stále přetrvává vůči zvířatům nadřazený postoj. Navíc velmi často jsou zvířata posuzována zcela jen na základě toho, jaký pro člověka přinášejí užitek, aniž by se bral ohled na jejich potřeby a přirozené vlastnosti a podmínky (Prchalová, 2009, s. 23).

1.3 Jazyk a nástroje

Člověk není, jak se lidé po dlouhou dobu domnívali, jedinou bytostí, která je obdařena řečí, nýbrž i zvířata využívají řeč ke vzájemné komunikaci, jen její forma se poněkud liší od té naší. Ačkoliv zvířata neumí hovořit lidskými jazyky jako je angličtina či němčina, řada z nich má svůj vlastní složitý jazyk, složený z různých hlasových projevů či specifických pohybů. A ten, stejně jako člověk, využívají k tomu, aby se mezi sebou domluvila a sdělila si potřebné informace (Bekoff, 2009, s. 66). Nicméně v porovnání se zvířaty je lidský jazyk bezpochyby mnohem vyvinutější, a to jak po kvantitativní stránce (vysoký počet výrazů a slov), tak po kvalitativní – zvířata kupříkladu nejsou schopna si mezi sebou vyprávět příběhy či odkazovat se na něco, co se nenachází v přítomném okamžiku. Řeč u zvířat má primárně sloužit k vyjadřování emocí a zajištění stability a blahobytu dané sociální skupiny, čemuž vlastně není jinak ani u lidí, jelikož i my používáme řeč k tomu, abychom s ostatními sdíleli své pocity a nálady a udržovali naše sociální vztahy. Zvířecí sdělení mohou být navíc i poněkud přesná, například v tom, že dokáží varovat před konkrétním nebezpečím (např.: „Pozor támhle na nás číhá nepřítel!“) (Komárek, 2011, s. 46-47). Některá zvířata jako třeba psouni prérioví či kočkodani mají dokonce v zásobě různorodé varovné signály (Bekoff, 2009, s. 69), z nichž každý se vztahuje na jiný, určitý typ predátora. Co však zvířata nedokáží, je líčit složitější děje,

zvlášť ne ty, co se odehrály v minulosti (např.: „Včera jsem v lese zahlédla vlka, málem bylo po mně, ale nakonec se mi naštěstí podařilo utéct“). Nicméně například v osvojování si lidských jazyků vykazují zvířata naopak pozoruhodné výsledky. Jednoznačně nejznámější jsou způsobilosti řady ptáků, především špačků a papoušků, napodobovat lidský hlas. Nutno ovšem poznamenat, že se nejedná jen o pouhé bezmyšlenkovité opakování slov, jak se mnozí mohou domnívat, nýbrž ti nejvíce zdatní, tedy hlavně papouškové, skutečně vysloveným slovům rozumí – dokážou je trefně použít při komentování toho, co spatřili či uslyšeli (vytrénování papoušci umí například správně pojmenovat barvy, tvar či vyjádřit počet přítomných předmětů) (Komárek, 2011, s. 47). Koneckonců i my jako děti se učíme svůj mateřský jazyk prostřednictvím napodobování (Veselovský, 1992, s. 124). Další velice zajímavá zjištění v oblasti řeči zvířat nacházíme v pokusech s primáty (především šimpanzi), o kterých jsme se dozvěděli, že sice nemají hlasivky uzpůsobené k tomu, aby mluvili, ale jsou schopni se bez problémů naučit znakovou řeč a používat ji v dorozumívání jak mezi sebou, tak s lidmi (Bekoff, 2009, s. 70). Kromě znakové řeči dokáží primáti komunikovat i třeba prostřednictvím počítače. Ať už však používají jakoukoliv formu řeči, obecně se jejich komunikační dovednosti nacházejí na úrovni tří až čtyřletých dětí – dovedou sestavovat jednoduché věty a slovní spojení, popisovat jednoduché děje, a dokonce referovat o věcech nepřítomných, což je ve zvířecím světě spíše výjimkou. Ačkoliv zvířata neumějí mluvit našimi jazyky, s lidmi žijící savci, jakými jsou například šimpanzi či psi, s největší pravděpodobností mnohým slovům a slovním spojením dokáží plně porozumět. Navzdory množství objevů a případů dokládající přítomnost řeči (jazyka) i u nelidských bytostí, její spojení se zvířaty stále u mnohých lidí vyvolává skepticismus (Komárek, 2011, s. 48-49).

Výroba a užívání nástrojů bylo po mnoho let něco, co bylo rovněž spjata výhradně s člověkem a současně považováno za jednu z příčin vydělení lidí od zvířat, dnes už však víme, že toto přesvědčení bylo mylné, a že naopak existuje velké množství zvířat, včetně ptáků, která mají dovednost vyrábět a používat jednoduché nástroje. Jeden z prvních objevů, který tuto skutečnost dokazoval, byl výsledek Jane Goodallové a jejího pozorování šimpanzů z roku 1960, při němž spatřila, jak si jeden ze šimpanzů vyráběl ze stébel trávy nástroj a následně jej použil k vydolování termitů z termitišť, aby si tak obstaral potravu (Bekoff, 2009, s. 66). Jak již bylo uvedeno, nástroje překvapivě užívají i ptáci, takovým příkladem mohou být třeba supi mrchožrouti, kteří si při rozbíjení pštrosích vajec pomáhají kameny (Komárek, 2011, s. 52). Veselovský ve své knize *Chováme se jako zvířata?* zase popisuje, jak několikrát v zoologické zahradě spatřil sojky a straky držící v zobáku delší klacíky, prostřednictvím nichž si přitahovaly potravu hozenou návštěvníky před pletivo. Další případ, při němž byli zpozorováni luňáci, jak

si nosí kusy chleba k blízkému jezeru jako návnadu pro kraby a ryby, jež následně chytali, zcela jistě vypovídá o tom, že si zvířata dokonce dovedou dané situace předem promyslet, a že jejich chování může být i záměrné. Poněkud pozoruhodné je, že zkušenosti získané při využívání nástrojů často pak zvířata předávají dále na své potomky, užití daných nástrojů se tak potom pro ně stává tradicí (1992, s. 130-131).

1.4 Inteligence a vědomí

Po mnoho staletí, respektive od antiky, přes středověk, osvícenství až po současnost, lidé zvířatům upírali vše, co by nasvědčovalo tomu, že jsou to myslící a cítící bytosti (Čejka, 2014). Nejdříve jim odepřeli přítomnost duše, řečtí filozofové posléze sice pojem duše rozšířili i na zvířata, avšak té zvířecí nepřiznali rozumový charakter, čímž u nich vyloučili schopnost myšlení (Müllerová a kol., 2016, s. 43-47). Stejný názor převládal i ve středověké společnosti. Tomáš Akvinský, největší středověký myslitel, dokonce zvířatům kvůli jejich iracionalitě přisuzoval jen charakter nástrojů, a tudíž jejich zabití nepovažoval za hřích. Avšak největšímu, absolutnímu popření existence vědomí² se zvířatům dostalo v novověku od francouzského filozofa René Descarta, který na ně nahlížel jako na pouhé automatické stroje (Müllerová a kol., 2016, s. 58), tedy bezmyšlenkovité hmoty, s nulovým intelektem, neschopné nejen cítit bolest a utrpení, ale ani třeba horko nebo zimu. Descartes tak zvířatům kromě rozumového charakteru upřel i emocionální charakter (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 37). Tato myšlenka podnítila lidi k tomu, že na zvířatech začaly provádět bezohledné pokusy, tj. zaživa a bez jakéhokoliv umrtvení (Prchalová, 2009, s. 21). Celkově můžeme říci, že jeho názory po dlouhá léta výrazně ovlivňovaly evropský postoj ke zvířatům a patrně jsou také jednou z příčin vedoucí k masovému zneužívání zvířat (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 37).

Opačný, tehdy poněkud revoluční pohled, přinesl Charles Darwin, který jako první vědecky dokázal a vysvětlil, že mezi člověkem a zvířetem nejsou podobnosti jen ve fyzických vlastnostech (svalstvo, kosti, reprodukční systém), ale rovněž v oblasti vyšších mentálních schopností (paměť, pozornost, zvědavost, napodobování). Při svém výzkumu dospěl Darwin k závěru, že co se týče mentálních schopností, mezi člověkem a vyššími savci neexistuje žádný zásadní rozdíl. Pravděpodobně totiž stejně jako člověk cítí bolest a radost, či pociťují štěstí a strast. Tou hlavní vlastností, která člověka odlišuje od zvířete, je smysl pro morálku. Nicméně

² Vědomí je schopnost vnímání, cítění (viz WEBSTER, John, *Životní pohoda zvířat: kulhání k Ráji: praktický přístup k nápravě problému naší vlády nad zvířaty*, 2009, s. 10).

věřil, že tento smysl by se rozvinul u kteréhokoliv z jiných živočichů, kdyby růst jeho intelektu pokračoval dále, do takové míry jako onen lidský. Rozdíl mezi intelektem člověka a zvířete tak tedy podle Darwina spočívá ve stupni, a nikoliv v druhu. Ačkoliv jeho teorie není všemi vědci přijímána, dnes majorita z nich s jeho názorem, že se zvířata a člověk v citlivosti a ve schopnosti vnímat bolest a utrpení nikterak výrazně neliší, souhlasí (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 41-42).

Právě skutečnost, že zvířata mají nižší intelekt než lidé, mnozí považují za dostatečný argument pro to, abychom využívání zvířat pokládali za správné. Nicméně takový argument je poněkud vrtkavý, neboť rozdíly v intelektu existují i mezi lidmi, či mezi dětmi a dospělými, znamená to však, že jsou jedni podřadnější než druzí (Bekoff, 2009, s. 68)? Stejně tak nevhodné je porovnávat různé druhy zvířat podle jejich „chytrosti“, neboť jednoduše řečeno, každé zvíře je „chytré“ v něčem jiném (Bekoff, 2009, s. 72). Při testování inteligence zvířat, kdy se většinou zkoumá jejich schopnost řešit složité úkoly a překonávat překážky související se získáváním potravy, se nebere dostatečně v úvahu to, že každý druh je vybaven jinými schopnostmi, respektive že každý druh má svůj specifický způsob obstarávání potravy, pro nějž je adaptován tak, aby v něm podával výborné výkony. Jinak řečeno, každý živý tvor je obdařen přesně takovými schopnostmi a dovednostmi, které potřebuje k přežití ve svém prostředí, zatímco v jiném se mu již tolik dařit nemusí. Například při pokusech s labyrintem si potkani vedou mnohem lépe než kočky, jelikož jsou uzpůsobeny k tomu, aby se pohybovali v norách, nesvědčí to však o jejich vyšší inteligenci (Komárek, 2011, s. 44). Z toho důvodu je poněkud obtížné, ne-li nemožné, určit a vysvětlit, proč jeden druh je inteligentnější než ten druhý, ba dokonce „vyšší“ či „nižší“ – všichni živočichové na této planetě jsou obdařeni takovým rozumem, který potřebují k tomu, aby splnili svoji roli, ocitli-li by se však v roli jiného druhu, velmi těžko by obstáli (Bekoff, 2009, s. 72).

Po mnoho let, již od dob antiky, bylo jednání zvířat, které vykazovalo nějaký ze znaků inteligence a vědomí, vysvětlováno tak, že je výsledkem nepřemožitelného vnitřního puzení, tj. instinktu (Komárek, 2011, s. 43). Mezi znaky rozumového chování se zpravidla zařazují dovednosti jako je unikání zdatným predátorům, lokalizování ukryté potravy, počítání objektů, úmyslné klamání druhých zvířat, vyrábění a užívání nástrojů či používání složitých forem komunikace, tedy schopnosti, které můžeme pozorovat u mnohých zvířecích druhů (Bekoff, 2009, s. 68-69). Avšak spatříme-li některý z těchto znaků u zvířat a zeptáme-li se, jak je možné, že danou činnost dovedou, zvykli jsme se spokojit se s jednoduchou odpovědí „je to prostě instinkt“. Argument instinktu je zvláště používán těmi, kdož inteligenci spojují výhradně s člověkem a k jejímu spojování se zvířaty jsou skeptičtí (Komárek, 2011, s. 43-44). Ovšem ti,

co se zvířaty žijí nebo měli možnost je poznat blíže, pravděpodobně nemají pochyby o tom, že jejich pes, kočka a mnohá jiná zvířata pociťují řadu nám vlastních emocí jako je radost, nadšení, bolest či smutek, a stejně tak potvrdí, že v jejich chování lze spatřit záměr (Čejka, 2014). Existenci vědomí, silných emocí a záměrného, nikoliv jen instinktivního chování u zvířat dokazuje míra zjištěné flexibility v jejich chování. Nejsou to totiž naprogramované stroje, tak jak je vnímal Descartes, v tom smyslu, že bychom přesně věděli, jak se v té či oné situaci zachovají, ba naopak jejich chování vykazuje značnou plasticitu – výzkumy ukázaly, že dostanou-li se zvířata do jiné či nepředvídatelné situace, která si žádá volby, jsou schopni danou situaci zanalyzovat, rozhodnout se pro některou z možností a pružně se nové situaci přizpůsobit, což je jasnou známkou toho, že dokážou uvědoměle (aktivně) myslet (Bekoff, 2017, s. 44-45). Navíc i vrozené formy chování je třeba dále rozvíjet a zdokonalovat pravidelným opakováním – holubi skutečně začnou létat instinktivně, bez jakéhokoliv učení, avšak první pokusy nejsou tolik zdařilé, zvláště při odhadování vzdáleností, teprve postupným učením se jejich létání zdokonaluje (Komárek, 2011, s. 43).

U některých zvířecích druhů, například primátů, psů, koček, delfínů či slonů se patrně rozvinul i vyšší stupeň vědomí tzv. sebe-vědomí, tj. vědomí sebe sama. Při experimentálních výzkumech se zjistilo, že lidé nejsou jediným tvorem, který je schopen sám sebe poznat v zrcadle, naopak i u některých dalších druhů lze tuto dovednost vyzorovat. U šimpanzů a dalších druhů opic bylo dokonce spatřeno, jak si zrcadlem pomáhali při čištění tělesných částí, na které by bez něj jinak neviděli, což patrně vypovídá o jejich povědomí o svém těle. Jinými slovy, zřejmě si uvědomují, kdo jsou. Nicméně zrak není jediným vjemem umožňující uvědomění si sebe sama, nýbrž zvířata pro mnohé účely využívají jiné smysly než lidé – například psi či myši sami sebe od ostatních rozpoznávají prostřednictvím pachů. (Bekoff, 2009, s. 77-78). Ačkoliv smyslové vjemy a způsob vnímání okolí u zvířat nejsou zcela totožné s těmi lidskými, neznamená to, že se u ostatních tvorů vědomí a schopnost cítit bolest či utrpení nevyskytuje (Bekoff, 2009, s. 79). Koneckonců ani mezi námi lidmi neexistuje ve vnímání a myšlení úplná totožnost, ba naopak způsob, jakým vnímáme věci okolo nás a jak o nich přemýšlíme, je velmi individuální (Lacko, 2018, s. 18).

1.5 Emoce a vnímání bolesti

Mají zvířata vědomí, dokážou pociťovat bolest a utrpení? Vnímají a uvědomují si, co se okolo nich a jim samotným děje? To jsou otázky, jež mnoho lidí zajímá. Budeme-li odpovědi na ně hledat v dnešní moderní vědě, nalezneme nespočet důkazů, které svědčí o tom, že zvířata

jsou cítící a vnímající bytosti (Čejka, 2014, s. 24). Z výsledků nejnovějších studií vyplývá, že zvířata dokáží prožívat celou řadu emocí, a to nikoliv jen primární emoce, tj. základní vrozené emoce, které nevyžadují vědomé myšlení, jako je strach, smutek, radost, hněv, znechucení či překvapení, ale rovněž složitější sekundární emoce, u nichž je zapotřebí již jisté dávky vědomého uvažování a přemýšlení. Mezi takové se řadí třeba lítost, touha nebo žárlivost (Bekoff, 2017, s. 22-23). U některých zvířecích druhů, nejen u primátů, ale i třeba hlodavců (Bekoff, 2017, s. 26) či hospodářských zvířat, byla dokonce objevena empatie neboli schopnost vcítění se do druhých, přičemž tento soucit neprojevovali jen s příslušníky vlastního druhu, nýbrž i druhu odlišného. Je například známo několik případů, nejenom jak delfíny připlavali na pomoc jinému zraněnému delfínovi, ba i jak zachránili topícího se člověka (Čejka, 2014). Při výzkumu empatie u myši se navíc zjistilo, že k jejich empatické reakci dochází prostřednictvím stejného mozkového mechanismu jako u lidí (Bekoff, 2017, s. 26). U mnohých zvířat, včetně ptáků (Čejka, 2014, s. 24), můžeme dále v případě smrti či nepřítomnosti jejich blízkého druhu nebo milovaného partnera pozorovat také projevy zármutku (Bekoff, 2009, s. 81) a deprese, přičemž u některých druhů je taková ztráta doprovázena rituály podobajícím se našim pohřebním obřadům. Všechny tyto schopnosti jsou pozoruhodné a pro mnohé jistě překvapující, vezmeme-li však v potaz výsledky současných průzkumů, které ukazují, že zvířecí nervový systém je ve skutečnosti téměř totožný s tím lidským – zvířecí centrální nervová soustava disponuje obdobnými neurofyzilogickými a neurochemickými reakcemi jako ta lidská, zdá se přítomnost výše zmíněných emocí u zvířat zároveň poměrně logická (Čejka, 2014, s. 24)

Emocionální rozpoložení u zvířat lze však snadno rozeznat i pouhým pozorováním jejich chování, způsobu držení a postoje těla či výrazem očí a tváře. Pociťují-li například radost, jsou velmi uvolněná, i jejich chůze působí tak volně, jako by jejich končetiny byly přidělané gumičkami. Své emoce štěstí nám sdělují rovněž prostřednictvím svého jazyka – předou, štěkají, vrtí ocasem nebo kňučí spokojeností, šťastní delfini se zase chichotají a sloni slaví své znovushledání hlasitým plácáním ušními boltci, při kterém se otáčejí a hlasitě na sebe burácejí (Bekoff, 2009, s. 80-82). Majorita lidí pracujících se zvířaty v těsné blízkosti, kupříkladu cvičitelé či chovatelé, o tom, že zvířata mají emoce, nepochybuje, ale naopak to chápe jako samozřejmost. Konkrétně, třeba lidé starající se o slony před nevěnováním pozornosti náladám a pocitům, které sloni vykazují, vysloveně varují, neboť pokud by si člověk při styku s nimi nevsímal jejich rozrušení či rozzušení, mohlo by jej to dokonce stát život (Masson a McCarthy, 1998, s. 23). Ovšem i „běžní“ lidé, tedy ti, co se se zvířaty dostávají do bližšího kontaktu z jiného důvodu než pracovního, jsou zpravidla o přítomnosti emocí u zvířat rovněž

přesvědčení, přičemž vycházejí ze svých smyslových vjemů a z logiky věci. Uvidíme-li nějaké zvíře před námi utíkat, pomyslíme si, že z nás má jistě strach. Když nás náš pes olizuje a bouřlivě vítá, považujeme to zase za projev radosti a lásky. Z toho vyplývá, že i jako laici jsme schopni u zvířat rozeznat některé jejich emocionální stavy a vysvětlit si je pomocí nám dobře známých emocí, tj. lidských (Masson a McCarthy, 1998, s. 28). Koneckonců spousta zvířat projevuje své emoce velmi otevřeně, na rozdíl od lidí, kteří se je naučili skrývat – zvířata k tomu však nemají důvod, tudíž to, co zvířata prožívají, co se v nich odehrává, můžeme jednoduše poznat z jejich projevů a chování, stačí jen, abychom byli vnímaví a pozorní (Bekoff, 2017, s. 17). Zvířata stejně jako lidé, se přirozeně a záměrně budou snažit vyhnout se okolnostem, které by jim mohly způsobovat bolest, a v případě, kdyby jejich snaha takové situaci zamezit selhávala, dala by nám hlasitými zvukovými projevy a výrazným chováním jasně najevo svoji sklíčenost (Čejka, 2010, s. 46).

Stále se však u některých lidí setkáváme s předsudkem, že myslet a cítit dovedou výhradně jen lidé, protože pouze oni jsou schopni zároveň o svých myšlenkách a pocitech mluvit. Schopnost řeči ovšem není spolehlivým ukazatelem emocí, neboť to, že se bavíme o nějakém pocitu, nutně neznamená, že jej i prožíváme. Lidé o svých pocitech mohou lhát či je tajit, a dokonce ani oni nemusí být vždy schopni přesně vyjádřit to, co se v nich emočně odehrává, jelikož pravděpodobně existují i takové emoce, pro které náš jazyk žádné pojmenování nemá (Masson a McCarthy, 1998, s. 36). Navíc, jak už jsme si dříve uvedli, ačkoliv zvířata neumějí mluvit lidskou řečí, disponují různými jinými formami jazyků, prostřednictvím nichž si dané emoce sdělují (Bekoff, 2009, s. 66). A když se přeci jen lidskému jazyku naučí, tak jako to třeba dokážou papoušci, jejich vyjádření nebereme vážně, nevěříme jim. Papoušek Alex, cvičený psycholožkou Irenou Pepperbergovou, u něhož se dokázalo, že skutečně rozumí tomu, co říká, je schopen pronést „omlouvám se“ v situacích, kdy je mu vyhubováno, avšak málokdo bude věřit tomu, že těmito slovy, tak jak je u lidí běžné, projevuje opravdovou lítost. Nicméně pitvy zvířat ukázaly, že orgány, jež jsou u lidí odpovědné za tvorbu citů, nalezneme i u zvířat. Jestliže tedy zvířata mají orgány k citění, nedávala by přítomnost takovýchto orgánů v jejich těle absolutní smysl, kdyby pak nakonec žádné pocity neprožívala. Aneb jak řekl Voltaire: „*Stvořila snad příroda u zvířete všechny orgány k pocitům jen proto, aby nakonec žádné nemělo?*“ (Masson a McCarthy, 1998, s. 37-38).

Významným mezníkem v otázce zvířecího vědomí, kterou je ještě nutno zmínit, je událost ze 7. července roku 2012, kdy se na Cambridgeské univerzitě v Anglii konala mezinárodní konference významných kognitivních neurovědců, neurofarmakologů, neurofyziologů, neuroanatomů a výpočetních neurovědců, kteří společně na jejím konci sepsali

a zveřejnili *Deklaraci (prohlášení) o vědomí*, v angl. originále *The Cambridge Declaration On Consciousness*. Její závěr zní v překladu takto: „*Prohlašujeme následující: Dosavadní výsledky bádání se shodují v tom, že mimolidská stvoření mají neuroanatomické, neurochemické a neurofyziologické substráty nutné k vytváření vědomých stavů, jakož i schopnost projevovat záměrné chování. Závažnost těchto poznatků vede k závěru, že lidé nejsou jediná stvoření, která vlastní neurologické substráty k vytváření vědomých stavů. Mimolidská stvoření zahrnují všechny savce a ptáky, jakož i mnohá jiná zvířata včetně chobotnic, vlastní tyto neurologické substráty.*“ Jinými slovy, deklarace zcela jasně potvrzuje, že lidé nejsou jedinými myslícími a cítícími bytostmi na této planetě, nýbrž zvířata mají rovněž schopnost vědomě myslet, vytvářet city, pocity a soucit a chovat se záměrně, a nikoliv jen na základě instinktů, jak se mnoho lidí domnívá. V oblasti chápání zvířecího vědomí se tak jistě jedná o přelomový dokument, neboť defacto prohlašuje, že zvířecí vědomí je natolik podobné tomu lidskému, především ve své schopnosti trpět a vnímat bolest, že si zvířata zaslouží být předmětem etické a morální úvahy, tedy že je nezbytné, abychom se zamysleli nad tím, jak se k nim chováme a proč (Čejka, 2014, s. 24).

2 Filozofické a názorové proudy v oblasti etiky zvířat

2.1 Morální status

Abychom se mohli zamýšlet nad tím, zdali si zvířata zaslouží, aby s nimi bylo jednáno s ohleduplností a respektem, tedy eticky, je třeba se seznámit s pojmem „morální status“. Morální status totiž vymezuje bytosti, jenž mají právo být předmětem etické a morální rozvahy. Pomáhá nám ujasnit si, vůči jakým bytostem nám plynou morální povinnosti, a rovněž vymezuje přesnou podobu těchto závazků, tedy nám říká, jaká jednání má smysl eticky hodnotit a jaká nikoliv. Nutno ovšem podotknout, že morální status nám neposkytuje odpověď na všechny morální otázky, jeho primárním úkolem je definovat morální komunitu a vymezit podmínky jejího členství. Morální komunitou se rozumí třída, do které se řadí všechny bytosti, jež nesou nějaký morální status. Ti, co naopak žádný morální status nemají, se nacházejí mimo tuto komunitu. Ovšem na tom, kdo všechno má morální status, jestli jej mohou nést třeba i jiní živočichové než druhu Homo Sapiens, a jaká jsou tak kritéria vstupu do morální komunity, neexistuje shoda. René Descartes by kupříkladu za nezbytný a postačující doklad o tom, že bytost nese morální status, a tudíž má právo na členství v morální komunitě, považoval existenci vědomí a duše, které jak víme, přisuzoval výhradně člověku. Z toho vyplývá, že ostatní živočichové by byli z komunity vyloučeni, protože by zkrátka nesplňovali její kritéria (Müllerová a kol., 2016, s. 139-141). Singer se naopak domnívá, že zvířata jakožto vnímavé a cítící bytosti do morální komunity patří, jelikož za základní a dostačující znak, podle kterého může být jedinec do této komunity začleněn, pokládal sentienci, aneb schopnost cítit bolest a slast, jelikož ta je právě podmínkou pro existenci zájmů. „*Kámen necítí bolest, proto není a nemůže být v jeho zájmu, aby nebyl odkopnutý ze silnice; myš bolest cítí, takže je v jejím zájmu, aby ji nikdo nenakopl.*“ Způsobilst vnímat utrpení či blaho je tedy u dané bytosti dokladem, který zajišťuje, že nese nějaký morální status, a tudíž splňuje kritéria morální komunity. Jelikož kámen z popsaného příkladu není schopen vnímat ani cítit, znamená to, že nenese morální status, a nemá tak na členství v morální komunitě právo (Müllerová a kol., 2016, s. 159-160). Jiný filozof, Albert Schweitzer, jehož myšlenky a teorii v následující podkapitole podrobněji rozebereme, zase za jedinou nezbytnou a postačující podmínku vstupu do morální komunity považoval prostý život, tedy to, že je daná bytost živá. Nedělal rozdíly mezi nižšími a vyššími formami existence, proto v jeho „homogenní“ morální komunitě tak kromě zvířat nalezneme dokonce i rostliny (Müllerová a kol., 2016, s. 141-142).

2.2 Etika úcty k životu

Descartovo nahlížení na zvířata jako na pouhé stroje, jež si nezasluhují žádné etické ohledy, můžeme pokládat za jeden ze dvou extrémů. Za druhý extrém lze označit tzv. Etiku úcty k životu (Müllerová a kol., 2016, s. 136), což je koncept, který v roce 1922 zavedl a posléze propagoval německý teolog, filozof (Bekoff, 1998, s. 296) a nositel Nobelovy ceny za mír Albert Schweitzer (Müllerová a kol., 2016, s. 136). Schweitzerova etika je založena na touze projevovat všemu živému stejnou úctu, jakou projevujeme my sami k sobě. Význam jeho myšlenek pro moderní etiku ochrany zvířat je obrovský. Podle Schweitzera totiž každá forma života, tedy včetně zvířat a rostlin, má hodnotu sama o sobě a my jsme povinni tuto hodnotu ctít (Bekoff, 1998, s. 296). Jeho důležitým poznatkem je, že člověk je život prahnoucí po životě, uprostřed života, který rovněž prahne po životě. Odtud pramení jeho přesvědčení, že vše živé, včetně zvířat a přírody, má zájem na tom, aby žilo, a my všichni bez výjimek a za každé situace máme (morální) bezprostřední povinnost toto jejich přání ctít. „Úctu k životu, tj. ke všemu živému“ považoval Schweitzer za základní morální princip (Müllerová a kol., 2016, s. 137).

Extrémní je tento princip v tom, že odmítá dělat rozdíly mezi živými bytostmi, respektive mezi vyššími a nižšími formami, a tudíž žádná forma života pro něj není méněhodnotná než jiná, ale naopak jsou si rovny. Jakoukoliv podobu neúcty (krutost, násilí apod.) k životu pak pokládal z etického hlediska za nesprávnou a morálně neospravedlnitelnou, a to i v případě, kdyby by bylo takové jednání v dané situaci nevyhnutelné (např. zabití zvířete z důvodu obživy). Podle Schweitzerovy teorie bychom tak defacto nemohli ani třeba utrhnout lístek ze stromu či si natrhat květiny. Museli bychom si také dávat pozor, abychom nerozmáčkli žádný hmyz, ba dokonce bychom nemohli bojovat ani s bakteriemi a viry, neboť ty přeci také představují jistou formu života. Z toho vyplývá, že dostat tak vysokých etických požadavků, jaké nám Schweitzer předkládá, je v reálném životě, kdy potřebujeme jíst, pít, stavět svá obydlí, zápasit s nemocí atd., velmi problematické, ne-li nemožné. Kdybychom se vždy a za každou cenu snažili vše živé uctívat, a tedy nebránit jim v jejich touze po životě, tak bychom na tomto světě, který v podstatě funguje na principu nejsilnější přežijí (Darwinova evoluční teorie), vlastně nemohli vůbec přežít (Müllerová a kol., 2016, s. 137-138).

Jak už bylo řečeno, Descartes se svým postojem ke zvířatům jako k pouhým automatickým strojům s absencí vědomí reprezentuje jeden extrém, a tj. extrém, ve kterém nejsou stanoveny žádné hranice pro to, jak se zvířaty zacházet. Druhým krajním přístupem je pak Schweitzerova etika úcty k životu, která se brání proti vytváření jakýchkoliv rozdílů mezi

jednotlivými formami života, a naopak prohlašuje, že si všechny formy života zaslouží, aby jim byla bez rozdílu projevována stejná úcta, a tudíž nevymezuje zvlášť pravidla pro to, jak se chovat k ostatním lidem a zvlášť pravidla pro to, jak se chovat ke zvířatům – ke všem je třeba se chovat tak, abychom respektovali jejich přání a potřeby. Většina současných etických teorií, z nichž si dvě, utilitarismus a speciesismus, vysvětlíme na následujících stránkách, stojí někde mezi těmito dvěma krajnostmi, přičemž některé mají blíže k Descartovi, avšak málo z nich projevuje tak náramnou úctu ke zvířatům a přírodě jako právě Schweitzer (Müllerová a kol., 2016, s. 138).

2.3 Utilitarismus

Na konci 18. století se lidé v Anglii, hlavně ti, jež pocházeli z vyšších tříd, a filozofové, začali kriticky ozývat proti praktikám, jež byly prováděny na zvířatech ve vědeckých výzkumech. Rozhořčení vyjadřovali rovněž nad zneužíváním zvířat i v jiných oblastech, především v zemědělství, sportu a rekreaci (psí souboje). Nejvýznamnějším a nejhlasitějším z těchto kritiků byl Jeremy Bentham (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 40), který v etickém dilematu, zdali se ke zvířatům chovat ohleduplně či nikoliv, nepokládal za rozhodující to, zdali jsou zvířata schopna mluvit a přemýšlet, nýbrž to, zda mohou trpět a cítit bolest (Prchalová, 2009, s. 22). Lze říci, že Bentham byl defacto vůbec první, kdo se rozhodl zahrnout zvířata do etické rozvahy. Posléze založil filozofický směr Utilitarismus, který přinesl zásadní změnu v pohledu na etické jednání. Tato teorie je založena na principu užitku, jež je jediným kritériem pro to, abychom posoudili, zda dané jednání bylo správné či nikoliv (Müllerová a kol., 2016, s. 89). V rámci utilitarismu tak dochází k uvažování nad tím, jakou mají zvířata pro člověka užitečnost. Zastánci utilitarismu věří, že pokud je bolest a utrpení zvířete menší než zisk či užitek, který z toho lidem plyne, tak je jeho využití pro daný účel v pořádku (Bekoff, 2009, s. 92). Nicméně, ačkoliv Bentham ve své teorii dává zvířatům poněkud velký prostor, jedná se o obecný směr, který zohledňuje veškerá jednání, nikoliv jen ta směřovaná ke zvířatům, přičemž jeho výsledkem by vždy mělo být „největší štěstí největšího počtu“. Podle Benthama je při jakémkoliv morální rozvaze a rozhodování třeba uplatnit dvě základní pravidla: 1. zájmy kteréhokoliv jedince, ať už se jedná o člověka bílé či černé pleti, ženu nebo muže atd., jsou si rovny, žádná z nich nejsou důležitější než jiná; 2. při našem rozhodování jsou spravedlivě zohledňovány všechny strany a jejich zájmy. Avšak v případě, kdy jednou ze zúčastněných stran je nějaká zvířecí bytost, je zajištění těchto podmínek problematické, neboť dnešní majoritní společnost, a koneckonců i platné právo na ochranu zvířat vychází z přesvědčení, že

lidské zájmy jsou vyšší než zájmy zvířat. Přesto Benthamova teorie utilitarismu významně přispěla ke zrodu ohleduplnějších přístupů ke zvířatům, a naopak k odklonu od silně antropocentrického postoje (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 40).

Na Benthamově teorii byla revoluční skutečnost, že svoji orientaci směřoval nikoliv na jednajícího a jeho konkrétní čin, ale na to, jaký tento čin bude mít dopad na jeho příjemce, přičemž za příjemce pokládal veškeré bytosti, jež jsou schopni trpět, tudíž i zvířata. Co však Bentham přehlížel, a lze mu tak vytknout, je motiv a úloha – těm už takovou pozornost jako dopadu toho či onoho činu nevěnoval. Na Benthamovu koncepci rozšířenou o zvířata dnes navazuje Peter Singer, který se při rozhodnutí, zda nějakou bytost zahrnout do etické rozvahy rovněž jako Bentham řídí tím, zdali je taková bytost schopna cítit bolest či nikoliv. Navíc je přesvědčen, že pokud daný tvor bolest cítit může, vyhnout se takové bolesti je pak jeho přirozeným a automatickým zájmem (Müllerová a kol., 2016, s. 90). A domnívat se, že jsou jejich strasti či radosti méně důležité než ty lidské, je mylné, respektive pro to neexistuje žádné morální ospravedlnění. Ten, kdo je toho názoru, že naopak méněcenné jsou, a jejich pocity ignoruje, se dopouští druhové nadřazenosti (viz podkapitola 2.3 *Speciesismus*) (Singer, 2001, s. 30).

Singerova orientace na důsledky jednání je ještě znatelnější a radikálnější než u Benthama. Singer totiž zastává tzv. preferenční utilitarismus, což je spojení konsekvenzialismu, jež správnost či nesprávnost lidského jednání posuzuje čistě a jen na základě jeho dopadu a ničeho jiného, a koncepce, dle níž mají být důsledky konání hodnoceni podle míry a způsobu, jímž zasahují do preferencí či zájmů zúčastněných stran. Z hlediska preferenčního utilitarianismu jsou tak důležité jen důsledky jednání, nikoliv jejich úmysly, a jednání je považováno za morálně správné tehdy, přinese-li v závěru dobrou věc, aniž bychom přitom posuzovali jeho motiv – ten správnost nebo nesprávnost jednání nedokazuje, pouze svědčí o charakteru jednajících a jejich morální kvalitě (Černý et al., 2016, s. 6-7). Pro posouzení, zdali je určité jednání etické či nikoliv, tak záleží na tom, zdali je jeho výsledek pozitivní či negativní. Pozitivní čin je takový, který přináší více užitku než škody, bez ohledu na to, zdali během něj k došlo k porušení etických či morálních pravidel – to není důležité. Například porušení slibu, které jako samostatný jev může být chápáno jako nemorální, by bylo pro utilitaristy v případě, kdy by poskytovalo více štěstí než dodržení slibu, naprosto v pořádku (Bekoff, 1998, s. 343). Utilitarismus tak jeho zastáncům poskytuje značnou flexibilitu, a to v tom smyslu, že si mohou ospravedlnit i činy běžně a obecně považované za nemravné (Bekoff, 2006, s. 94).

Původní teorie utilitarismu, v podání Benthama či případně Johna Stuarta Milla, dalšího známého klasického utilitaristu, je však inspirována Hédonismem, podle kterého veškeré lidské jednání vede či usiluje o slast (potěšení), a tuto slast navíc pokládá za jediné konečné dobro. V klasickém utilitarismu jde rovněž defacto převážně o dosahování slasti (Černý et al., 2016, s. 7), respektive v něm záleží spíše na míře potěšení a míře bolesti, přičemž jednání je považováno za správné tehdy, pokud přináší více potěšení (tj. užitku) než bolesti (tj. újmy) (Bekoff, 2009, s. 93-94), a proto při posuzování morálnosti našich činů je důležité se zaměřit na maximalizaci štěstí a minimalizaci utrpení (Bekoff, 1998, s. 127). Je třeba však uvést, že Bentham a jeho následovníci přitom měli na mysli štěstí a utrpení v jakési obecné rovině, tedy „ve světě“. Jinými slovy, při výpočtu užitné hodnoty operovali s celkovým součtem zájmů ve společnosti, nikoliv jen se zájmy konkrétních jednotlivců, což může být opět velmi problematické změřit (Müllerová a kol., 2016, s. 89). Singer si byl vědom problémů, jež pojem obecné štěstí ve světě a jeho dosahování může přinášet, a proto se místo toho zaměřil na realizování preferencí. V preferenčním utilitarismu se výsledek daného činu vyhodnocuje podle toho, jak a nakolik umožnil realizovat preference zúčastněných stran. Při hodnocení realizace preferencí přitom uplatňuje princip užitku (užitné hodnoty), hlavní normativní princip utilitarismu, v němž jde o co největší štěstí co největšího počtu. Z toho vyplývá, že chceme-li, aby naše konání bylo morální, musíme brát ohledy na všechny tvory, jež by se důsledky tohoto počínání mohly nějak dotknout, porovnat jejich preference a uskutečnit takové rozhodnutí, které povede k co nejvyšší možné realizaci preferencí všech zúčastněných stran. Právě tzv. princip rovného zvážení zájmů je nezbytný pro to, abychom v naší etické rozvaze dospěli k rovnosti. Respektive chceme-li v našem jednání aplikovat rovnost jakožto základní etický princip, nemůžeme se na ni dívat jako na rovnost lidských bytostí a zabývat se jejich charakteristikami, neboť lidé jsou ve svém původu, schopnostech, dovednostech či inteligenci poněkud rozdílní – nerodíme se a nevyrůstáme v rovných sociálních a ekonomických podmínkách. Místo toho je třeba se řídit zmíněným principem rovného zvážení zájmů, kdy se nezaměřujeme na nositele zájmů, ale na zájmy samotné, přičemž bereme v úvahu všechny zájmy, bez ohledu na to, čím jsou, a v tom spočívá opravdová rovnost a nestrannost (Černý et al., 2016, s. 7-9). Singer zvířatům přisuzuje hned několik preferencí či zájmů – od těch nejzákladnějších, jako je zájem vyhnout se bolesti či preference žít až po pokročilejší, jako je prožívat potěšení a radost, přičemž zásada rovnosti požaduje, abychom na jejich zájmy brali stejný ohled jako na zájmy lidské. Naopak podrobování zvířecích preferencí lidským či dokonce jejich úplné ignorování zásadu rovnosti porušuje a vytváří místo toho druhovou nadřazenost, navíc pro takový přístup neexistuje žádné morální ospravedlnění (2001, s. 23-24).

Teorie utilitarismu ve vztahu ke zvířatům považuje jejich využití za správné tehdy, pokud výhody, které pro člověka přináší, převyšují míru, kterou daná zvířata pro tento akt utrpěla. Například využití milionu myší pro výzkum léku proti rakovině by tak bylo považováno za správné, jelikož užitek, který by takový čin pro lidi znamenal, tedy že vyvinutý lék by pomohl lidem v boji proti rakovině, je dalekosáhlejší než újma způsobená myším, třebaže by takový lék v konečném důsledku zachránil jen jednoho jediného člověka (Bekoff, 2009, s. 93).

Aplikace utilitarismu v praxi však naráží na problémy, a to především ve změření míry újmy a užítku, neboť vezmeme-li například v potaz výše zmíněnou situaci, postup, jakýmž jsme došli k závěru, že milion myší se rovná stovce či dokonce počtu jednoho člověka, vyvolává řadu otázek a pochybností. Jak k takovému výsledku dojdeme? – to je poněkud nejasné. Navíc, ačkoliv bereme v úvahu zájmy všech zúčastněných stran, jen lidé doopravdy rozhodují o tom, jak tento konflikt zájmů dopadne, zvířata v tomto případě nemají možnost, jakkoliv se vyjádřit, tudíž nikdy se nevyhneme podezření, ať už odůvodněnému či nikoliv, na neobjektivnost a přílišnou zaujatost lidí ve prospěch vlastního druhu. Mnozí utilitaristé se však opravdu domnívají, že lidský život je vždy, za jakýchkoliv okolností, cennější než ten zvířecí, a že újma způsobená zvířatům při jejich využívání se nikdy nemůže vyrovnat užítku, který člověku toto využívání přináší, a tak zvířata a jejich zájmy jsou zpravidla odsunuta na druhou kolej. Navíc, jeli rozhodnutí na lidech, není pro ně vůbec složité nastavit vzorec pro výpočet míry užítku a újmy tak, aby byli lidé vždy nějakým způsobem zvýhodněni (Bekoff, 2009, s. 93).

2.4 Speciesismus

Speciesismus, termín poprvé použitý britským psychologem Richardem Ryderem, znamená druhovou nadřazenost (Singer, 2001, s. 22). Reflektuje tak zaujatý postoj, podobný rasismu a sexismu, jenž jedince hodnotí na základě jeho příslušnosti k té či oné skupině, respektive ke druhu (latin. species = druh), a nikoliv podle jeho osobitých rysů. Ti, kdož zaujmají toto stanovisko, věří v nepopiratelnou lidskou nadřazenost, tedy že se lidé nachází na nejvyšším místě v hierarchickém žebříčku, tj. nade všemi ostatními živočichy, a vykazují vyšší hodnotu než ostatní zvířata. Lidé, pro které je v otázce využitelnosti daného zvířete rozhodující jeho druhová příslušnost, jsou kriticky označováni jako „speciesisté“. Značná část zastánců speciesismu svůj názor zakládá na náboženské víře, která praví, že člověk jakožto bytost stvořená k obrazu božímu je tím „nejvyšším“ živočichem na Zemi. Ostatní speciesisté si zvířata cení méně výhradně z důvodu jejich hůře rozvinutého intelektu a smyslu pro morálku, než jaký můžeme nalézt u lidí (Bekoff, 2009, s. 61-62). Peter Singer se v souvislosti s tímto

odůvodněním ptá: „*Neopravňuje-li vyšší stupeň inteligence využívat druhého pro své cíle, jak může opravňovat lidi, aby vykořisťovali k stejným účelům ostatní živočichy?*“ Mnozí filozofové a spisovatelé již uznali, že rovný přístup k ostatním je základním morálním principem, avšak málokdo z nich měl tolik porozumění, aby tento princip přijmul i ve vztahu k příslušníkům jiného druhu živých bytostí (2001, s. 22). Speciesisté stejně jako rasisté a sexisté porušují zásadu rovnosti, neboť všichni upřednostňují své zájmy před zájmy ostatních. Rasisté zájmy své vlastní rasy staví nad zájmy rasy jiné. Sexisté zase jednají ve prospěch svého vlastního pohlaví, opačné pak považují za méněhodnotné. A speciesisté vyžadují, aby se členové odlišného druhu podřídili zájmům jejich vlastního druhu (Singer, 2001, s. 24). Podle principu rovnosti je naopak potřeba vzít v potaz zájmy všech stran, respektive všech příslušníků morální komunity, kterých bych se konkrétní akt nějakým způsobem dotýkal. Avšak vyvstává zde otázka, zdali do této komunity mohou být zahrnuty i živočichové jiného druhu než Homo Sapiens. Speciesisté jsou právě přesvědčeni, že žádné jiné zvíře než člověk nemůže být do morální komunity začleněno, neboť nepochází ze „správného“ biologického druhu, tedy druhu Homo Sapiens. To znamená, že z pohledu speciesismu je právo na členství v morální komunitě vymezeno v rámci biologického druhu (Müllerová a kol., 2016, s. 152). Vyzdvihovat však jeden biologický druh nad jiný a upírat mu právo na ohleduplné zacházení a život bez bolesti je podle Singera stejně nemorální jako rasismus a jiné formy rozlišování lidí na základě jejich rasové, pohlavní, náboženské, politické či etnické příslušnosti (Čejka, 2010, s. 54-55). Častým argumentem zastánců rovnosti zvířat, kterým odůvodňují analogii druhové nadřazenosti s rasismem či sexismem a vymezení speciesismu jako formy neospravedlnitelné diskriminace, je jejich přesvědčení, že mezi lidmi a ostatními živočichy neexistují vskutku morálně relevantní rozdíly. Z biologického hlediska, když se podíváme na chování zvířecích druhů, mohou být proti tomuto tvrzení vzneseny pochybnosti, poněvadž prakticky všechny zkoumané zvířecí druhy různým způsobem projevují přednost vlastního druhu před jiným. Přesněji řečeno, preferují sblížení a sdružování se s vlastním druhem než s odlišným. Stejně tak lze zpochybňovat spojování druhové nadřazenosti s rasismem a sexismem, a to proto, že zvýhodňovat jedny na úkor druhých kvůli jejich rasové, pohlavní či náboženské příslušnosti je morálně neopodstatněné právě z toho důvodu, že k tomu dochází v rámci vlastního druhu, kdy ti, jenž jsou vykořisťováni disponují stejnými biologickými schopnostmi jako ti, jenž vykořisťují. Častým protiargumentem je také mínění, že pouze lidé jsou schopni usoudit, zdali se stali obětí diskriminace či nikoliv (Bekoff, 1998, s. 46-47).

3 Ochrana zvířat

3.1 Etika ochrany zvířat

Etika je filozofickou disciplínou, která se zabývá zkoumáním morálky a morálního jednání lidí a následně toto jednání hodnotí na základě pojmů dobra a zla (Prchalová, 2009, s. 21). Představuje jakýsi soubor zásad a pravidel, která člověku napovídají, jak by se měl chovat, přičemž důležité je ono slovo „by se měl“, neboť v etice nejde o to, jak se lidé doopravdy chovají, nýbrž o to, aby se ukázalo, jak a co je dobré dělat (Kohák, 2002, s. 15). V oblasti etiky tak nalezneme otázky a odpovědi na to, jaké chování a konání je správné a jaké nikoliv. Etika se však nezabývá pouze otázkami správnosti, ale rovněž se snaží nalézt odpověď na to, co je spravedlivé (Bekoff, 2009, s. 35). Jak se odvětví etiky postupem času rozvíjelo a rozšiřovalo, začaly v něm vznikat různé další disciplíny, včetně etiky ochrany zvířat (Prchalová, 2009, s. 21).

V oblasti vztahu lidí a zvířat se nabízí celá řada etických otázek, jež vyžadují hluboké zamyšlení, především nad našim přístupem a zacházení s nimi. Jak bychom se k nim měli chovat? Existuje vůbec nějaký správný způsob, jak bychom s nimi měli zacházet? Zaslouží si, abychom na ně brali ohledy, nebo s nimi naopak můžeme dělat vše, co se nám zlíbí? Mají nějaká práva, a měli bychom je respektovat? To jsou jen některé z nich. Je však třeba poznamenat, že prozatím na tyto a další podobné otázky neexistují jednoznačně správné nebo chybné odpovědi (Bekoff, 2009, s. 35).

Nicméně dlouhou dobu se etika týkala výlučně člověka, teprve až v polovině 19. století se objevují první snahy o to, aby byla etika vztažena i na chování k jiným živým bytostem, především tedy ke zvířatům, jejichž zájmy a životní podmínky byly do té doby povětšinou přehlíženy. Do oblasti etiky se otázka zvířat postupně začala dostávat díky některým filozofům a myslitelům pozdního 18. a 19. století. Jedním z nich byl například osvícenský francouzský filozof švýcarského původu Jean Jacques Rousseau, jenž se zabýval ochranou zvířat a také se lehce zmínil i o právech zvířat ve svém díle *Rozprava o původu a základech nerovnosti mezi lidmi*. Nazíral na zvířata jako na cítící bytosti, jež si zasluhují účast na přirozených právech. Rousseauův současník, skotský spisovatel John Oswald zase poukazoval na to, že je třeba se zvířaty soucítit (Prchalová, 2009, s. 21-22). Na vývoj filozofie ve vztahu člověka ke zvířatům v 19. století měl však pravděpodobně největší vliv Darwin a jeho evoluční teorie (Černý et al., 2016, s. 27). Ačkoliv byla zvířata vždy záhadnými bytostmi vyvolávající v lidech množství nejasností a zamyšlení hodných otázek, podobných osobností jako výše zmíněný

Rousseau či Darwin, tedy těch, kteří se zabývali problematikou ochrany zvířat bylo ovšem spíše poskromnu. Většina evropských myslitelů byla totiž zpočátku ke spojování zvířat a etiky poněkud skeptická a otázku morálního přístupu ke zvířatům přijímala do etické sféry jen s velkou opatrností. Nakonec si tato problematika svou cestu, vedoucí až k vytvoření dílčí disciplíny etika ochrany zvířat, však přeci jen našla (Šiler, 1996, s. 16).

Etika ochrany zvířat bývá někdy v literatuře považována za součást ekologické etiky jakožto její další specializace (Šiler, 1996, s. 16). Tímto způsobem vymezuje ekologickou etiku například filozof, vysokoškolský učitel a ekologický aktivista Erazim Kohák, který ji chápe jako soubor zásad a etických pravidel, která člověku říkají, jak by měl přistupovat k mimolidskému světu, přičemž do toho světa zahrnuje právě i zvířata (2002, s. 15-17). Zatímco Peter Singer zahrnuje etiku ochrany zvířat do oblasti aplikované etiky, německý filozof Gotthard M. Teutsch o ní zase hovoří v rámci teologické etiky (Šiler, 1996, s. 16).

Současná etika chování ke zvířatům je postavena na myšlence, že bychom s nimi měli zacházet s ohleduplností, soucitem a respektem jak jich samotných, tak i jejich životních podmínek a potřeb. V oblasti etiky a mravního vědomí lidstva tak došlo k velice přívětivému pokroku, o to větším paradoxem ale je, že ještě nikdy v dějinách nebyla zvířata z komerčních důvodů chována tak masově a strojově a s tak mizivým ohledem pro jejich potřeby a přirozené chování jako právě dnes (Prchalová, 2009, s. 23).

Ochranou zvířat se všeobecně rozumí primárně ochrana zvířat proti týraní, týká se přitom všech živočichů, jak těch volně žijících, tak i těch domestikovaných. Její úlohou je zajistit, aby zvířata žila v příhodných podmínkách, nebyla bezdůvodně usmrcována a aby nebyla vystavována zbytečnému utrpení a bolesti. Samotná ochrana zvířat je upravována řadou právních předpisů, s některými z nich se seznámíme na následujících stránkách (Prchalová, 2009, s. 11).

3.2 Ochrana zvířat v právu

V současném vyspělém světě existuje právní ochrana zvířat, přičemž zvířata jsou chráněna pro sebe sama, tak tomu ale, jak už jsme si nastínili, v minulosti vždy nebylo, nýbrž naopak v některých dějinách érách bylo nahlíženo na zvířata jako na pouhé předměty, na které nebylo třeba brát žádné ohledy, a když už byla zvířata chráněna, tak to bylo z důvodu materiální hodnoty, kterou představovala pro své majitele. To se však postupem času začalo měnit, především díky novým filozofickým teoriím a proměnách v postoji ke zvířatům, z nich nejvýznamnější byly, například, již zmíněná, Darwinova evoluční teorie či Benthamův

utilitarismus. Myšlenka toho, že je třeba zvířata chránit a zacházet s nimi ohleduplnějším způsobem, vznikla tehdy na základě poznaných a doložených faktů o tom, že zvířata jsou schopna vnímat, cítit a trpět (Prchalová, 2009, s. 22). Později, v moderní době, se objevuje rovněž orientace na podmínky života zvířat, tedy na jejich welfare (viz podkapitola 3.3 *Ochrana pohody zvířat – welfare*) (Černý et al., 2016, s. 27). Než však byli lidé doopravdy schopni a ochotni uznat, že zvířata mají právo na ochranu proti týrání a utrpení, a toto právo uzákonit, uběhlo několik staletí (Prchalová, 2009, s. 21).

První právní akty, jež byly k potlačení krutého zacházení se zvířaty vydány, byly především právní předpisy omezující surové zvířecí zápasy či hry a sázení na ně. Takovým příkladem je *Zákon o hrách (Gaming Act)* vydaný v Anglii v roce 1664, který přímo zakazoval sázení na zvířecí zápasy, ovšem ne zápasy samotné. Tento zákon a další jemu podobné zákony, které byly vydávány, tak spíše chránily člověka před jeho nemorálním chováním, a nikoliv zvířata pro ně samotná. Byla zde však výjimka, a tou byl v té době revoluční a pro ochranu zvířat stěžejní massachusettský puritánský zákon z roku 1641 *Body of Liberties*, což byl vůbec první právní akt, který definoval ochranu zvířat za svůj primární cíl, a to z žádného jiného důvodu než čistě jen pro ni samotnou. Další obdobné zákony se pak objevily až na konci 18. století ve Spojeném království, a to konkrétně *Dva Metropolitní zákony (The Metropolis Act)*, jeden z roku 1774, druhý 1781) právně postihující krutá jednání s hospodářskými zvířaty, jež byla převážena přes Londýn (Černý et al., 2016, s. 38).

Avšak skutečně podstatné zákony na ochranu zvířat proti týrání vznikají teprve v 19. století v souvislosti s Darwinovou teorií a vývojem nových filozoficko-etických koncepcí jako je utilitarismus, díky nimž lidé přicházejí k uvědomění, že jestliže zvířata jsou opravdu schopna cítit bolest, je třeba zajistit, aby netrpěla, či alespoň jejich utrpení zmírnit, a celkově dochází k obratu od antropocentrického vnímání světa. Navíc čím dál více lidí začíná chovat zvířata nikoliv pro ekonomické účely, ale spíše z důvodů emocionálních, tj. jako „členy své rodiny“ či jako „své společníky“, a tudíž zvířata získávají lepší společenské postavení. Prvotním zásadním zákonem na ochranu zvířat je tzv. *Martinův zákon* (1822), jež klasifikuje kruté a bezohledné zacházení se zvířaty a jejich zneužívání za trestný čin. Po jeho přijetí pak následovala řada dalších právních předpisů regulujících ochranu zvířat. Kromě Anglie mezi první státy, které se zasahovaly o ochranu zvířat, rovněž řadíme Spojené státy americké, kde první zákon proti týrání byl vydán dokonce ještě rok před Martinovým zákonem. Významnou událostí, která přispěla k rozvoji welfare a ochrany práv zvířat, je jistě také založení první společnosti na ochranu zvířat před týráním (*American Society for the Prevention of Cruelty*

Animals, ASPCA) v roce 1867, která publikovala dokument s názvem *Deklarace zvířecích práv* (Černý et al, 2016, s. 38-40).

Na počátku 20. let se vývoj v oblasti právní ochrany zvířat zpomalil, a to především kvůli průmyslové revoluci, která naopak podmínky zvířat výrazně zhoršila. V reakci na tyto zhoršené podmínky posléze v 60. a 70. letech roste požadavek na to, aby byla právní ochrana zvířat více garantována, a tak ve druhé polovině 20. století lze zaregistrovat několik nových zákonů směřovaných proti týrání zvířat a také k zabezpečení jejich životní pohody, přičemž tyto zákony byly nyní vydávány celosvětově, a nejen v západních zemích, jak to doposud bylo běžné. Zásadním dokumentem je *Všeobecná deklarace práv zvířat*, jež byla nevládními organizacemi přijata v roce 1978 v sídle UNESCO v Paříži. Ačkoliv není právně závazná, její politický význam je nepochybný (Černý et al., 2016, s. 42-43). Na této deklaraci je mimořádné to, že všem zvířecím druhům přisuzuje právo na život. Dále odsuzuje zabíjení zvířat jen pro pouhé lidské potěšení, využívání zvířat v zábavním průmyslu, provádění pokusů na nich či odchyt divokých zvířat a jejich následnou drezúru či převoz do umělého prostředí (zoologické zahrady, cirkusy), neboť všechny tyto činnosti onu deklarovanou svobodu narušují, tedy jsou protiprávní (v rozporu se zvířecími právy). Souhrnně řečeno, deklarace usiluje převážně o to, aby bylo všem živočichům na této planetě uznáno jejich právo na život, a aby došlo k prohloubení lidské úcty ke všemu živému (Chapouthier, 2013, s. 35-40).

V historii právní ochrany zvířat je také poněkud unikátním jevem systém (specifických) dohod na ochranu zvířat přijatý v rámci Rady Evropy. Uvedme některé z těchto dohod: *Evropská dohoda o ochraně zvířat při mezinárodní přepravě* (přijata 1968, platná od r. 1971); *Evropská dohoda o ochraně zvířat chovaných pro hospodářské účely* (přijata 1976, platná od r. 1978); *Evropská dohoda o ochraně jatečných zvířat* (přijata 1979, platná od r. 1982); *Evropská dohoda o ochraně obratlovců používaných pro pokusné a jiné vědecké účely* (přijata 1986, platná od r. 1991) a další. Tyto dohody měly podstatný vliv i právě při pozdější tvorbě právních norem na ochranu zvířat v Evropské Unii (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 155-159). Významným dokumentem, který byl v Evropské Unii přijat, je *Protokol o ochraně zvířat*, který uznává zvířata za bytosti schopné vnímání. Některé evropské státy jako třeba Velká Británie či Rakousko v určitých případech přijaly dokonce ještě přísnější právní předpisy překračující rámec legislativy Evropské unie. Najdeme i takové země, jejichž legislativa do jisté míry dokonce zvířatům jejich práva garantuje. Takovým příkladem je švýcarský zákon přijatý k 1. září 2009, který nenahlíží na zvířata jako na věci, tak jako to můžeme vidět u většiny ostatních zákonů, ale jako na bytosti. Jedná se tak bezpochyby o jeden z nejprogresivnějších

zákonů vůbec. Zmínku o zvířecích právech můžeme nalézt rovněž v Rakouské či Německé ústavě z roku 2002 (Prchalová, 2009, s. 23-24).

Mezi faktory, které se podílely a de facto stále podílejí na vzniku a formování moderní ochrany zvířat, patří zejména rozšiřování velkokapacitních industriálních chovů, masové pokusy na zvířatech, pokročilejší věda a její nové poznatky o vědomí zvířat a dalších schopnostech a všeobecně zvýšená citlivost vůči zvířecím bytostem a jejich životní pohodě. Ochrana zvířat proti týrání a zabezpečení jejich welfare ukotvením v právním systému je něco, co je opravdu vlastní jen moderní době, avšak filozofické kořeny ideje ochrany zvířat můžeme nalézt už o několik století nazpátek. Rozsah ochrany, jež je zvířatům právními prostředky poskytována, se soustavně a dynamicky rozšiřuje, od původní ideje ochrany zvířat před týráním z důvodu ochrany veřejného pořádku, přes ochranu před týráním z důvodu ochrany zvířat samotných, až po úsilí garantovat zvířatům vhodné podmínky k jejich životu (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 131).

Ochrana zvířat, která jsou v lidské péči, klade především důraz na zabezpečení vhodných životních podmínek, tzv. welfare, člověkem, zatímco v případě ochrany volně žijících živočichů je zásadní úlohou zachování jejich přirozeného prostředí, v němž žijí. V rámci ochrany zvířat je také důležitá ochrana jejich zdraví, a to se netýká pouze zvířat, která jsou v péči člověka, ale i volně žijících zvířat. Tato část ochrany zvířat je upravována veterinárními předpisy. Takovýchto specifických právních úprav týkající se zvířat najdeme v právním systému spoustu, všechny se navzájem prolínají, doplňují a navazují na další (např. ekologické zemědělství, plemenářský zákon, myslivecký zákon, rybářský zákon, předpisy o ochraně životního prostředí a řada dalších). Všeobecně platí, že v případě volně žijících živočichů je podstatná jejich ochrana v rámci ochrany přírody a jejich ekosystémů, zatímco v případě zvířat v lidské péči vycházíme především ze zákona na ochranu zvířat proti týrání (Prchalová, 2009, s. 18-19).

3.3 Ochrana pohody zvířat – welfare

Hovoří-li se v odborné literatuře o ochraně zvířat, již nějakou dobu narážíme na termín „welfare“, což se do češtiny dá přeložit něco jako „životní pohoda zvířat“ (Stejskal a Leskovjan, 2010, s. 11). Ochrana zvířat a welfare jsou pojmy, které spolu navzájem souvisí, ovšem v literatuře je jejich vzájemný vztah definován různě – na výkladu těchto pojmů a vztahů mezi nimi neexistuje shoda. Každý autor vnímá hranici mezi tím, co je ochrana zvířat, a co je welfare, trochu jinak. Pro jedny je ochrana zvířat širokým pojmem dělící se na dvě složky: ochrana zvířat

v užším slova smyslu, tj. před týráním (negativní), a welfare, tj. zajištění dobrých životních podmínek zvířatům (pozitivní). Existuje i výklad poněkud opačný, v němž širším a nadřazeným pojmem je welfare a ochrana zvířat jakožto jeho součást pojem užší. Najdeme taktéž autory, pro které welfare představuje jakýsi nový modernější přístup, který vznikl proto, aby nahradil onu již přežitou koncepci ochrany zvířat (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 83). Koneckonců i samotný výraz „welfare“ či „pohoda zvířat“ znamená pro každého člověka něco trochu jiného (Webster, 2009, s. 2). Ve skutečnosti se totiž můžeme setkat s několika různými definicemi welfare, jedno mají však všechny společné a to to, že se všechny soustředí na kvalitu života jednotlivého zvířete (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 86). Nicméně lze říci, že termínem welfare většinou vědci popisují stav, kdy se zvíře v daném prostředí cítí fyzicky i psychicky v pohodě, tedy takový stav, kdy jsou uspokojeny jeho biologické i behaviorální potřeby. Ovšem implementovat něco takového v praxi nebude tak snadné, jak to zní, neboť odhadnout to, jak se dané zvíře cítí, není jistě vždy jednoduché (Webster, 2009, s. 2). Navíc hranice, od které můžeme mluvit o spokojenosti, bude zřejmě pro každého tvora velmi individuální (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 87).

Při zabývání se životní pohodou zvířat je třeba si uvědomit, že kvalita jejich života zpravidla závisí na naší vůli, jak s nimi naložíme, tedy kam je umístíme, jak s nimi budeme jednat a co jim dovolíme. Z toho vyplývá, že my lidé defacto řídíme jejich životy, to však také znamená, že jsme to zároveň my, kdo odpovídá za to, aby proběhly správně (Webster, 2009, s. 1). Zastánci welfarismu věří, že závazku, jež nám vůči zvířatům plyne, dostojíme tehdy, zdá-li se, že je zvíře šťastné, spokojené a v dobré zdravotní kondici, a naopak nevykazuje-li známky dlouhodobé či silné bolesti, strachu a hladu. Z toho plyne, že jako lidé jsme povinni pečovat o fyzickou a duševní pohodu zvířat (Bekoff, 2009, s. 89). Ovšem otázky typu, zdali je zvíře šťastné, spokojené apod. mohou působit sentimentálně, a při jejich aplikaci nám může být vytýkáno, že se dopouštíme přílišného antropomorfismu, který znemožňuje přesnost našich výsledků, a proto Webster zdůrazňuje potřebu nalézt a užít opravdu spolehlivých měřitelných ukazatelů uspokojení či nepokoje (2009, s. 6). Bekoff naproti tomu, vidí v antropomorfismu, tedy v popisu pocitů a myšlenek zvířat lidskými vlastnostmi, užitečný nástroj, který nám může pomoci blíže se s daným zvířetem seznámit a lépe porozumět jeho duševnímu stavu. Odkazuje se přitom na studie Françoise Wemelsfelderové a jejích kolegů, které dokládají, že i laik, který se nepohybuje ve vědecké oblasti, dokáže správně identifikovat a pochopit emoce sledovaných zvířat. Při implementaci této metody je však zásadní, abychom se snažili co nejvíce vžít do jejich pohledu na svět, tedy zkusit se podívat na svět očima daného zvířete, a přitom mít na mysli, jak vypadá jeho svět (přirozené prostředí), v němž žijí/žili jeho druhové (2009, s. 57-60),

což je schopnost, která nepochybně existuje, a člověk není jediným tvorem, který ji má k dispozici. Lidé, ale i některé druhy zvířat disponují tzv. zrcadlovými neurony, které jim umožňují porozumět chování jiného jedince tím, že si sami sebe představují ve stejné situaci a mentálně se posléze vžijí do jeho role. Antropomorfizování je tak pravděpodobně vrozený způsob, jak obecně chápeme svět kolem nás, nejen zvířata. Z výzkumů se zjistilo, že kdykoliv se jej dopouštíme, jsou při něm zapojeny stejné neurální struktury jako u základních emočních reakcí, což v podstatě znamená, že „cítíme, a tedy antropomorfizujeme“. Jinými slovy, připisovat zvířatům duševní stavy, které sami známe, je naší přirozenou lidskou tendencí (Bekoff, 2017, s. 128-131). Navíc, jak už jsme si v podkapitole 1.5 *Emoce a vnímání bolesti* objasnili, chemické a neurologické struktury v těle lidí a zvířat jsou podobné, a řadu emocí jako je radost, strach, překvapení, hněv či smutek mají lidé se zvířaty společné, tudíž hovořit o zvířatech, že jsou šťastná, nahněvaná, smutná apod. se zdá být zcela na místě (Bekoff, 2017, s. 24-25).

Ti, kdož jsou přesvědčeni, že zvířata jsou schopna cítit a že mají přirozený zájem na tom, aby se cítila dobře, a naopak se vyhnula bolesti, považují zájem o „životní pohodu zvířat“ za lidskou ctnost či morální povinnost. Jinak řečeno, i my bychom měli mít zájem na tom, aby jejich přání cítit se dobře a netrpět byla vyplněna (Webster, 2009, s. 2). Webster je přesvědčen, že to, co dělá život jakéhokoliv živočicha na této planetě hodnotným, je právě přítomnost vědomí, a nikoliv to, jako my mu přiřadíme nálepku (mazlíček nebo škůdce) či do jaké kategorie jej zařadíme, což znamená, že každého živého tvora nadaného vědomím bychom měli respektovat. Webster tím upozorňuje na skutečnost, že způsob, jakým se zvířaty zacházíme se liší podle toho, o jaké konkrétní zvíře se jedná, přičemž jeho hodnotu posuzujeme především podle toho, nakolik si myslíme, že je pro nás užitečné či naopak škodlivé. Přestože se Webster domnívá, že je takovéto kategorizování dle užitku jakousi přirozenou součástí našeho života, považuje jej za nemorální (2009, s. 3).

Webster uvádí tři otázky, jež jsou při hodnocení životní pohody zvířat klíčové. V první řadě je třeba se zeptat, zdali zvíře svůj život prožívá v prostředí jemu přirozeném, tj. v takovém, které odpovídá prostředí, v němž žil a přirozeně se vyskytoval jeho původní druh. Dále je důležité zjistit, jestlipak je zvíře zdravé a nachází se v dobré kondici. A třetí otázkou, jež bychom si měli položit je to, zda je zvíře spokojené či alespoň není ve stavu nepohody. Ačkoliv někteří jsou toho názoru, že k tomu, abychom zjistili stav životní pohody daného zvířete, stačí znát odpověď jen na jednu z těchto otázek, Webster je přesvědčen, že je nutné naopak posoudit všechna tři hlediska (2009, s. 6).

Co se týče argumentu přirozeného prostředí, je jednoduše potřeba vytvořit pro zvířata takové prostředí, které jim dovolí chovat se co nejpřirozeněji je to možné, tedy to, co jim umožní svobodně projevit jejich přirozené chování, což jim pomůže dosáhnout uspokojení i v prostředí nepřirozeném (např. farma, zoologická zahrada...). Například v případě krávy bude takovým svobodným a přirozeným projevem to, že se může v klidu pást, ležet, přežvykovat a pobývat ve společnosti ostatních krav – jelikož v rámci welfare je cílem zajistit zvířatům, aby se mohla chovat co možná nejpřirozenějším způsobem, je tedy takové chování s teorií welfarismu naprosto v souladu. Naopak nevyhovujícím a životní pohodu narušující jsou klecové velkochovy, které jsou projevům přirozeného chování velmi vzdálené, neboť jediné, co zde mohou zvířata dělat, je jíst a spát. Argument přirozenosti je argument do určité míry omezený a pro stanovení welfare nestačí, neboť nelze v žádném prostředí určeném pro chov zvířat, ať už se jedná o farmu či domácnost, poskytnout zvířatům úplný prostor a svobodu – nemohou si dělat úplně vše, co chtějí. Životní pohodu zvířat je třeba posuzovat z celistvé perspektivy, neboť všechny tři aspekty – přirozenost, zdraví a spokojenost – determinují fyzický a psychický stav vědomím nadaného zvířete³; nelze je hodnotit samostatně. „*Přirozené umírání volně žijícího zvířete může být dlouhé a bolestivé..., zdravý pták v kleci může trpět nesmírnou frustrací, silný kuřák sice rád kouří, ale kazí si zdraví.*“ To, že se zvíře nachází ve zdravé či dobré kondici, neznamená ještě, že je současně spokojené, že se cítí dobře. Zvíře může být zdravé, ale zároveň pociťovat samotu. Ani samotný argument „spokojenosti“ není dostatečný, neboť i zvíře, které se nachází ve špatné kondici, se může cítit spokojené, než se jeho stav nezhorší natolik, že to ovlivní i to, jak se cítí. Z toho důvodu je třeba, abychom při chovu zvířat dbali na splnění všech tří podmínek – aby zvíře vyrůstalo ve vhodném prostředí, aby bylo spokojené a aby bylo v dobré kondici. Stejně tak bychom nedostáli svých rodičovských povinností, kdybychom se zaměřovali jen na jednu z nich – např. kdybychom svým dětem povolili neomezené množství sladkostí – sice by to uspokojilo jejich emoční stránku, ale zároveň by to mělo neblahý vliv na jejich dlouhodobý zdravotní stav. Dobrá životní pohoda je koneckonců definována jako dobrá kondice a spokojenost (příp. dobrý pocit) zároveň. Jinými slovy, je-li zvíře v dobré kondici, ale přesto nespokojené, o dobré životní pohodě nelze mluvit a vice versa. Dobrá kondice přitom označuje fyzickou pohodu (absenci nemoci, zranění či jiné nezpůsobivosti), zatímco spojenost či dobrý pocit charakterizuje mentální stav zvířete nadaného vědomím (Webster, 2009, s. 6-10).

³ Vědomím nadané zvíře se vyznačuje tím, že mu záleží na jeho pocitech (viz WEBSTER, John, *Životní pohoda zvířat: kulhání k Ráji: praktický přístup k nápravě problému naší vlády nad zvířaty*, 2009, s. 12).

Kdežto první právní úprava ochrany zvířat proti týrání pochází ze začátku 19. století, úsilí o právní regulaci welfare se jako reakce na zjištění, že dochází k zanedbávání životních podmínek zvířat ve velkochově, objevilo daleko dříve (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 83). První, kdo upozornil na extrémní a kruté podmínky intenzivních chovů hospodářských zvířat, byla Ruth Harrisonová ve své knize *Animal Machines* (1964) (Prchalová, 2009, s. 22). V oblasti welfare se jedná o stěžejní knihu, neboť v reakci na ni byla ve Velké Británii v roce 1965 založena tzv. *Brambellova komise*, která začala podmínky těchto intenzivních chovů prošetřovat (Webster, 2009, s. 12), a nadto stanovila pět svobod, které je nutno všem zvířatům umožnit, aby byla zajištěna jejich životní pohoda, a to: lehnout si, natáhnout si končetiny, otočit se, vstát a očistit se (Stejskal a Leskovjan, 2010, s. 11-12). Brambellova komise tak tehdy rozšířila definici welfare o nároky na to, aby hospodářská zvířata měla možnost projevit své přirozené chování. Nicméně způsob, jakým tato komise definovala přirozené chování není dostatečný, jelikož se omezuje pouze na fyzické pohodlí, a zcela ignoruje například chování sociální. To je důvod, proč John Webster tyto pravidla později přepracoval a pro aplikaci welfare v praxi vytvořil nový soubor pravidel, tzv. „*Pět svobod a opatření*“, přičemž „*Pět svobod*“ dohromady představuje ideální stav životní pohody, tedy stav, při kterém se zvířata cítí skutečně dobře. „*Pět opatření*“ zase vymezuje zásady chovu zvířat a zdroje důležité pro dosažení onoho ideálního stavu. Nicméně Webster sám přiznává, že úplné dosažení ideálního stavu není možné, a tudíž by stav popsany tímto způsobem neměl být chápán jako jediný správný, nýbrž tato opatření mají sloužit spíše ke zjištění a posouzení kladů a nedostatků jednotlivých chovů (2009, s. 12).

První čtyři svobody v sobě zahrnují snahu vyhnout se potencionálním zdrojům stresu, kdežto pátá hovoří o možnostech projevit přirozené chování. Jejich znění je následující:

- 1) Snadný přístup k čerstvé vodě a krmivu v množství potřebném pro zachování plného zdraví a tělesné zdatnosti zvířete;
- 2) Poskytnutí zvířatům vhodného prostředí s možností úkrytu a pohodlného místa k odpočinku;
- 3) Předcházení bolesti, zranění a nemoci a jejich rychlá diagnóza a léčení;
- 4) Zaručení takových podmínek, při kterých bude vyloučeno mentální strádání zvířete;
- 5) Zajištění dostatečně velkého prostoru, vhodného prostředí a přítomnosti živočichů stejného druhu (Webster, 2009, s. 13).

Tato přepracovaná pravidla welfare následně přijala *Rada pro ochranu hospodářských zvířat* (*Farm Animal Welfare Council* – FAWC) ve Velké Británii v roce 1993 (Stejskal a Leskovjan, 2010, s. 12).

Ve dnech 25. a 26. března 2003 se v hlavním městě Filipín Manile konala v oblasti Welfare snad doposud nejvýznamnější mezinárodní konference, již se zúčastnili zástupci z 21 států včetně ČR a více než 300 organizací na ochranu zvířat z celého světa. Její význam spočívá především ve schválení *Deklarace o životní pohodě zvířat (Declaration on Animal Welfare)*, která vychází právě ze zmíněného principu pěti svobod a její primární úlohou je, aby se tato problematika dostala do širšího povědomí, a samozřejmě aby se podmínky, v nichž jsou zvířata chována, zlepšily (Stejskal a Leskovjan, 2010, s. 12). Ochránci zvířat navíc usilují o to, aby se stala zároveň oficiální deklarací Organizace spojených národů, a aby tak byla přijata celosvětově (Prchalová, 2009, s. 24).

Zabezpečování welfare je však v neustálém konfliktu s ekonomickými zájmy. Při chovu hospodářských zvířat je primárním cílem dosažení co nejvyššího zisku, tj. nejvyšší produkce při co nejmenších nákladech. Toto snižování nákladů za vidinou vyššího zisku se odráží na úrovni welfare zvířat. Honba za ziskem je tak silná, že se volí taková technologie chovů a zacházení se zvířaty, při kterých nejenže nemůže být úroveň spokojenosti prožívání života zvířetem naplněna, nýbrž úroveň welfare je na tak nízké úrovni, že to u zvířat vyvolává strádání, utrpení až týrání. Chceme-li těmto stavům zamezit, definování a následné zakotvení alespoň nějakých minimálních požadavků na chov je proto naléhavou nutností (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 87).

Nicméně je třeba si uvědomit, že pohoda zvířat či welfare není totéž, co práva zvířat. Zatímco zastánci práv zvířat jsou proti tomu, aby byla zvířata využívána, a jakoukoliv bolest a utrpení jim způsobenou považují za morálně neospravedlnitelnou, neboť jsou přesvědčeni, že zvířata mají plné právo na to, aby jim nebylo ubližováno, tzv. welfaristé naproti tomu způsobování bolesti zvířatům nepovažují nutně za morálně špatné, pokud k němu nedochází zbytečně a v nadměrném množství, a nedomnívají se, že by zvířata sama o sobě měla mít práva. Jsou sice proti týrání a zneužívání, ale věří, že welfare a jeho respektování je dostatečným nástrojem k tomu, jak s tímto jevem bojovat. Oproti zastáncům práv zvířat rovněž nemají problém s využíváním zvířat pro lidské účely, avšak musí být dodrženy ony základní nároky na jejich životní pohodu, tedy musí být prováděno humánním způsobem. Přestože se zastánci práv zvířat a welfaristé v mnohých důležitých otázkách ideově různí, v jedné zásadní věci – že je třeba bojovat proti předsudkům spieciesismu – se shodnou (Bekoff, 2009, s. 88-90).

Jelikož je v rámci welfarismu využívání zvířat pro nejrůznější účely, tj. od jídla, přes sport, zábavu, dopravu až po laboratorní pokusy, též v pořádku tehdy, pokud přínos těchto aktivit je větší než újma, kterou by zvířata utrpěla, lze říci, že se ideově nápadně podobá utilitarismu (Bekoff, 1992, s. 42). Ačkoliv cílem welfarismu je, aby zvířata zbytečně netrpěla,

hranice toho, co je nezbytné a zbytečné, není vždy jednoznačná, a welfaristé se na tom mezi sebou mnohdy neshodnou. Na čem se však welfaristé zcela jasně shodnou je, že v zájmu lidského prospěchu je v některých případech využití zvířat, i přes jejich možné utrpení, nezbytné (Bekoff, 2009, s. 89).

3.4 Mezinárodní organizace a hnutí na ochranu zvířat

V současné ochraně zvířat má aktivismus nezastupitelnou roli, přičemž nynější aktivistická hnutí angažující se pro ochranu zvířat, včetně hnutí za práva zvířat, vnímají boje za lepší životní podmínky zvířat za stejně důležitá poslání, jakými byly v minulosti boje za rasovou rovnoprávnost, zrovnoprávnění žen či novodobější zrovnoprávnění homosexuálů. Ideově tato hnutí vycházejí ze dvou primárních zdrojů, z nejnovější poznatků přírodních věd o schopnostech zvířat a z filozofie; oba zdroje se přitom navzájem podporují. Především snaží-li se hnutí dostat některý z moderních filozofických pohledů do většího povědomí lidí, může být využití aktuálních vědeckých poznatků velmi výhodné, zpravidla totiž činí věci důvěryhodnějšími a akceptovatelnějšími (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 141).

Napříč celým světem vznikají nejrůznější organizace, spolky či hnutí pomáhající zvířatům a bojující za jejich ochranu a práva. Některá mají dokonce mezinárodní význam. Pravděpodobně dvě z nich nejznámější jsou *Greenpeace*, která se zabývá nejen ochranou životního prostředí a prevencí, ale rovněž právě ochranou volně žijících zvířat, a organizace *People for Ethical Treatment of Animals* (PETA). Významnou a respektovanou mezinárodní institucí věnující se odborné ochraně volně žijící zvěře je *World Wildlife Fund* (WWF). Kontroverzi ve světě vzbuzuje velice aktivní organizace *Animal Liberation Front* (ALF), která se při svých záchranných akcích, kdy osvobozuje zvířata z klecí, laboratoří či velkochovů a farem, nebývá dokonce porušovat zákony či společenské normy (Šiler, 1996, s. 15). Paleta takovýchto organizací je, co se formy, členů, zaměření a cílů či používaných prostředků týče, opravdu rozsáhlá a pestrá. Na evropské úrovni je v této oblasti nejvýznamnější *Eurogroup for animals* (Prchalová, 2009, s. 24).

V ČR se ochranou zvířat zabývá množství nevládních neziskových organizací, které spolupracují s orgány veřejné správy – jedná se například o *Nadaci na ochranu zvířat*, *Společnost pro zvířata – ZO ČSOP*, *Liga na ochranu zvířat ČR*, *SOS zvířatům* či *Svoboda zvířat* (Prchalová, 2009, s. 24). Problematiku ochrany zvířecích druhů u nás do svého programu zahrnují rovněž různé ekologické organizace a iniciativy, jakými jsou třeba *Český svaz ochránců přírody*, *Děti Země* či *Hnutí Duha* (Šiler, 1996, s. 15).

4 Práva zvířat

4.1 Právní status zvířete

Pojmy, jako jsou právní subjekt či právní osobnost, vyjadřují schopnost být nositelem a vykonavatelem práv a povinností současně, přičemž tato schopnost je v současnosti v rámci právní legislativy většiny států přiřazována jen lidem, a nikoliv zvířatům (Černý et al, s. 27). V legislativách těchto států, až na výjimky, z nichž jsme si některé v předchozí kapitole uvedli, je zvíře definováno jako věc, tudíž není nositelem žádných práv (Chapouthier, 2013, s. 54). Lze tedy říci, že v právním pojetí je ke zvířeti přistupováno jen jako k objektu práva, a nikdy ne jako k subjektu práva, čili jsou mu připisovány vlastnosti neživých věcí (Chapouthier, 2013, s. 51). Aby bylo zvíře právně rozlišeno od neživých věcí, musí mu být uznána právní subjektivita. Právní subjektivita představuje soubor práv, kterými daný subjekt, v tomto případě zvíře, disponuje (Chapouthier, 2013, s. 54). Ta je však, jak již jsme si nastínili, zpravidla spojována pouze s lidskými jedinci či skupinami lidských jednotlivců a jejich zájmy (Chapouthier, 2013, s. 51). Hovoříme-li tak v kontextu zvířat o právech, jsme schopni vyjádřit pouze to, jaké člověk má práva a povinnosti vůči zvířatům, tj. to, co je mu dovoleno s nimi dělat a to, co je mu naopak zakázáno s nimi dělat, ale jelikož zvířata právní subjektivitu uznanou nemají, na žádná práva nárok nemají. Chapouthier nicméně upozorňuje na některé problémy, které by přiřazení právní subjektivity zvířatům mohlo přinášet, a to sice skutečnost, že jelikož zvířata nejsou schopna mluvit naší řečí, nemohou ani případná přiznaná práva doopravdy aplikovat. Ovšem to není dostatečný argument, neboť například novorozeňata taktéž ještě neumějí mluvit, a přesto svá práva mají, respektive mají své zákonné zástupce, kteří za ně tyto práva aplikují. To, že zvířata neumějí mluvit, tak přeci nepředstavuje skutečně relevantní důvod k tomu, abychom zvířatům jejich práva upírali. Navíc pro to můžeme nalézt jednoduché východisko – rovněž v podobě nějakého zákonného zástupce (Chapouthier, 2013, s. 54), který by za ně jejich práva hájil po procesní stránce, když už ona sama toho schopna nejsou. Zastupovat by je v soudních i mimosoudních řízeních (např. v případech týrání) přitom mohla jak fyzická osoba (vlastník, chovatel nebo zástupce jedné z ochránářských organizací), tak právnická osoba hájící zájmy zvířat (např. občanská sdružení na ochranu zvířat) (Müllerová, 2012, s. 1087).

Proti aktuálnímu právnímu statusu zvířat jako pouhých objektů práva či předmětů vlastnictví se velmi kriticky staví lidé zasahující se o ochranu a práva zvířat, kteří proti němu argumentují tím, že tato pozice, kterou zvířata v právním systému disponují, jim v podstatě

znemožňuje získat lepší podmínky k životu, jelikož spíše než na zvíře a kvalitu jeho života se zaměřuje hlavně na užitek jejich vlastníka, tedy člověka. Koneckonců odškodnění za újmu způsobenou zvířatům získá člověk, nikoliv skutečná oběť, tj. zvíře. Z toho vyplývá, že zvířata v tomto právním systému nejsou chráněna jako nezávislé individuální bytosti hodných respektu a úcty, ale jako předměty vlastněné a užívané lidmi (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 135).

Způsobovat zvířeti bolest a utrpení je dnes přitom všeobecně považováno za nesprávné a amorální, což je také důvod, proč ony zákony proti jejich týrání a zneužívání vůbec vznikly, a proč jsou akty, vůči kterým tyto zákony směřují, pokládány za trestné činy. Je tak paradoxem, že na miliardy hospodářských zvířat a miliony dalších zvířat využívaných pro výzkum, zábavu, sport, testování či výrobu kožešin se mnohdy tyto zákony nevztahují, a tudíž se na ně nevztahuje ani naše morální odpovědnost. Přiznáme-li však zvířatům bez rozdílu práva, automaticky nám vznikne povinnost zacházet s veškerými bytostmi humánním způsobem. Není tedy vlastně divu, že se většina vlád a parlamentů garantování práv zvířatům brání, neboť takový krok znamená obrovský závazek – měly by povinnost zajistit, aby každá bytost nadaná vědomím byla chráněna před zneužíváním a špatným zacházením, což je jistě v dnešním masovém způsobu chovu zvířat nelehký úkol (Čejka, 2010, s. 56).

Odpůrci současného právního postavení zvířat, kteří usilují o jeho upravení, v podstatě navrhuji dvě možnosti, a tj. povýšení zvířat do kategorie subjektů práva, kterými v současnosti jsou, jak jsme si již uvedli, pouze lidé (fyzické osoby), případně právnické osoby, jejichž členy jsou však opět jen lidští jedinci. Druhou navrhovanou možností je pak formulace zcela nové (specifické) kategorie.

Zatímco v minulosti se ten, kdo byl nositelem práv a povinností, označoval v právu jako „osoba“, nyní se pro něj užívá spíše pojmu „subjekt“. Ačkoliv se nám význam a rozsah těchto slov může zdát podobný, není tomu tak. Abychom totiž mohli danou bytost označit jako osobu, musí splňovat určitá právem stanovená kritéria jako je racionalita, vůle, svoboda, sebeuvědomění či odpovědnost za své jednání, tedy znaky, jež byly zpravidla připisovány jen člověku. Kdežto v novějším konceptu je hybatelem práv, tj. subjektem práv, ten, koho platná legislativa výslovně za subjekt označí, bez jakýchkoliv předem stanovených podmínek. V podstatě tedy záleží na vůli zákonodárců, komu se rozhodnou právní subjektivitu udělit. Tato úprava právě dovolila rozšířit práva a povinnosti i na právnické osoby, tedy uměle vytvořená fiktivní uskupení, jež by definici původního pojmu „osob“ rovněž nespĺňovala. Pokud se tak právo bude nadále držet tohoto konceptu, nelze vyloučit, že při současné zvýšené citlivosti a ohleduplnosti vůči zvířatům a jejich zájmům a tlaku na zvýšení jejich právního postavení dojde k rozšíření okruhu subjektů práv o další bytosti, a sice zvířata, případně alespoň některé

druhy zvířat. Nicméně někteří si myslí, že takovéto rozšiřování právní subjektivity může přinášet rizika v tom smyslu, že mohou-li takto zákonodárci rozhodovat o jejím rozsahu, pak se může stát, že určitým jednotlivcům či skupinám jednotlivců mohou jejich právní subjektivitu naopak omezit či odepřít, a proto je třeba stanovit nějaké limity, jež by podobné svévoli zamezily (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 135-137).

Jakýsi kompromis mezi dvěma extrémami, plným uznáním subjektivity zvířat a statutem zvířat jako předmětu vlastnictví, který by zvýšení právního statusu zvířat uskutečnil snáze, přináší druhá navrhovaná možnost, a tj. vytvoření nové právní kategorie pro zvířata. V zahraniční literatuře již nalezneme řadu konkrétních návrhů na to, jak by se to mohlo zrealizovat. Jedná se například o koncept tzv. *animal persons* (zvířecí osoby) či koncept tzv. *living property*, který je založený na konceptu trustu, kdy zřizovatel trustu dává určitý majetek do péče správce trustu, aby o něj pečoval ve prospěch oprávněného (zvířete) (Müllerová a Stejskal, 2013, s. 140-141).

4.2 Teorie práv Toma Regana

Americký filozof (Černý et al, 2016, s. 12) Tom Regan bývá často pokládán za tvůrce moderního hnutí za práva zvířat, jež se mu podařilo rozprodit především díky svojí knize *The Case for Animal Rights* (Bekoff, 2009, s. 88), ve které uvádí důvody, proč k tomu, abychom efektivně zamezili zneužívání zvířat lidmi, je třeba jim garantovat jejich práva. Regan je přitom přesvědčen, že příčina dnešního zneužívání a vykořisťování zvířat lidmi tkví v převládajícím nadřazeném postoji, v rámci něhož je na zvířata nahlíženo jako na pouhý majetek a prostředek k dosažení našich potřeb, který sám o sobě postrádá jakoukoliv vnitřní hodnotu (Čejka, 2010, s. 55).

Regan svoji teorii práv zakládá na morálních intuicích neboli morálních přesvědčeních, na jejichž důležitosti se v případě tvorby a posouzení etických teorií a jejich principů shodne většina autorů. Tyto intuice rozlišujeme pak na tzv. *prereflexivní morální intuice*, což jsou jednoduché intuice či soudy bez podrobnějšího přemýšlení a analyzování vyskytující se například tehdy, kdy bez nějakého hloubání vyjádříme, že zabít člověka je nemorální – nemusíme o tom přemýšlet, abychom na to mohli říct svůj názor (morální soud). Tyto soudy nejsou sice výchozím prvkem pro formulaci etických teorií, avšak jsou výchozím bodem racionální reflexe, díky níž vznikají zvážené soudy neboli přesvědčení – ta vyžadují již hlubší analýzu a zamýšlení se nad tím, zda jsou racionálně akceptovatelná (např. při otázce morálnosti eutanázie). Ze zvážených morálních intuicí pak Regan vycházel při výstavbě platných

morálních principů, tedy principů, které stanovují určitá jednání jako morálně závazná (Müllerová a kol., 2016, s. 177-179). Reganovy morální principy, na nichž je založena jeho teorie práv, včetně práv zvířat, si podrobně rozebereme na následujících řádcích.

Regan kritizoval teorii utilitarismu a její chápání rovnosti jako rovného zvážení zájmů, která podle něj nezajišťuje, ba dokonce ani nedbá na to, aby rovnost byla přítomna i v konečném výsledku, neboť přestože na začátku zvážíme zájmy všech zúčastněných stran, v závěru můžeme dojít k tomu, že preference jedné z nich převáží všechny ostatní, a v takovém případě pak nelze říci, že jsou si všichni zúčastnění rovni. Regan proto nabízel poněkud jinou koncepci spravedlnosti, která říká, že pokud mezi zúčastněnými stranami neexistují morálně relevantní důvody, je třeba se všemi jednat na stejné úrovni. Při této interpretaci tak již můžeme říci, že jsou si všichni skutečně rovni (Černý et al., 2016, s. 12). Regan byl přesvědčen, že každá bytost, ať už se jedná o člověka nebo zvíře, vykazuje určitou objektivní vlastnost (tzv. inherentní hodnotu), jež není dána kvalitou jejího života, podobou jejích vztahů k ostatním bytostem a věcem či užitekem, který přináší ostatním (Černý et al., 2016, s. 13). Tuto vlastnost nelze nikterak získat, zdokonalovat, rozšiřovat, ba ani pozbývat (Müllerová a kol., 2016, s. 182); všichni jednotlivci, jež disponují touto vrozenou vlastností, ji mají ve stejné míře, respektive buď ji mají dočista, nebo ji nevlastní vůbec, z čehož plyne, že ke všem z nich musíme přistupovat stejně, a že všichni z nich mají stejná práva (Čejka, 2010, s. 55). Reganova „inherentní hodnota“ je tedy vlastnost, která má odrážet formální požadavek spravedlnosti, tj. to, že naprosto rovni jsou jsi jednotlivé bytosti, a nikoliv jejich životy či zájmy. Regan byl přesvědčen, že mezi lidmi a zvířaty nejsou žádné morálně relevantní rozdíly, a tudíž v rámci spravedlnosti bychom k nim měli přistupovat stejně, a to sice jako k bytostem nesoucí inherentní hodnotu. Bytost přitom vykazuje inherentní hodnotu tehdy, jeli subjektem určitého života, tedy má-li nějaké zájmy, potřeby, cíle, disponuje-li pamětí a schopností vnímat a cítit. Existence společně sdílené hodnoty je potom to, co určuje, že jsou si jednotlivé subjekty rovny (Černý et al., 2016, s. 13). Co je zajímavé, je však, že určité lidské bytosti jako jsou novorozenci či lidé v kómatu Regan za subjekty života nepovažuje, poněvadž nesplňují odpovídající kritéria – pouhý biologický život sám o sobě totiž nepředstavuje hodnotu, nýbrž to, co je důležité, je psychický život, tedy život, jenž prožíváme, a jenž z nás dělá někoho namísto něčeho (Müllerová a kol., 2016, s. 186). Jelikož hodnota jedince v pojetí Regana, jak jsme si vysvětlili, není dána tím, jaký přináší pro ostatní užitek, nemůžeme na rozdíl od utilitarismu dovolit, aby bylo zvíře vystaveno utrpení, byť by byl přínos z takového činu sebevětší, neboť zvíře jakožto „subjekt života“ má právo na to, aby mu nebylo ubližováno (Čejka, 2010, s. 55).

Ačkoliv přítomnost inherentní hodnoty v té či oné bytosti odráží formální požadavek spravedlnosti, a tedy udává důvod, proč ta či ona bytost vykazuje stejnou hodnotu jako všechny ostatní bytosti, a proč je tak třeba k ní přistupovat stejným způsobem, jako přistupujeme k ostatním bytostem, požadavek inherentní hodnoty sám o sobě nepředstavuje morální princip. Jinými slovy, nevymezuje konkrétní podobu onoho spravedlivého přístupu v tom smyslu, že by nám říkal, jak přesně máme jednat, abychom respektovali práva daného subjektu života. Tím nejzákladnějším a nejpodstatnějším morálním principem je princip respektu, který vyjadřuje, že se všemi bytostmi, které disponují inherentní hodnotou, musíme zacházet tak, abychom tuto jejich hodnotu respektovali. Právě uvědomění si, že je třeba něco respektovat, je první krokem na cestě k tomu, abychom konkretizovali formu onoho spravedlivého přístupu (Müllerová a kol., 2016, s. 186). Přestože je však princip respektu poněkud obecný, v případě jeho porušování, kdy s danou bytostí jednáme na základě jiné vlastnosti, než jakou je inherentní hodnota, tj. například na základě kvality jejich života, zkušeností či užitku, který nám přináší, a samotnou inherentní hodnotu přitom opomíjíme, lze přeci jen vyvodit jisté důsledky, a to sice že jednáme amorálně, neboť nesplňujeme základní morální princip (Černý et al, s. 15). Princip respektu v sobě přitom nezahrnuje pouze negativní závazky (nechovat se k subjektům inherentní hodnoty způsobem, jež by tuto hodnotu přehlížela), nýbrž rovněž závazky pozitivní, které nám ukládají morální povinnost poskytnout zmíněným subjektům pomoc v případě, že s nimi někdo jedná nevhodně. Tato myšlenka, že je třeba pomáhat těm, kteří jsou obětí nějakého nesprávného jednání, je koneckonců základní tezí hnutí, která bojují za práva a osvobození zvířat. Lidé angažující se v této oblasti totiž pokládají za morální povinnost nejen vyhnout se nesprávnému zacházení se zvířaty, ale taktéž chránit zvířata v případě, že je s nimi jednáno špatným, nerespektujícím způsobem (Müllerová a kol., 2016, s. 188-189).

Z principu respektu vychází pak další morální princip, a tj. princip újmy, který nám pro změnu říká, že nám vůči subjektům inherentní hodnoty plyne povinnost nepůsobit jim újmu. Každý tvor vykazující inherentní hodnotu je současně subjektem života, přičemž tento život v sobě zahrnuje řadu dalších faktorů, které určují to, zdali jedinec vede dobrý, lepší, horší či špatný život. To, že bytost může prožívat lepší či horší život, je hodnota, která se označuje jako tzv. *zkušenostní welfare* (*experiential welfare*). V případě, kdy těmto bytostem způsobíme újmu, odrazí se to na této kvalitě – stane se horší. Podle Regana tím současně ignorujeme i jejich inherentní hodnotu, neboť věří, že mezi zkušenostní welfare a inherentní hodnotou existuje vzájemný vztah – každý vlastník inherentní hodnoty je subjektem života, a tudíž má automaticky i zkušenostní welfare. Z toho vyplývá, že chceme-li splňovat morální princip, a tedy chovat se morálně, nesmíme bytostem nesoucí inherentní hodnotu způsobit újmu, neboť

bychom tím tak nerespektovali jejich hodnotu (Černý et al, s. 17). Je tak zcela neakceptovatelné, abychom například opuštěného staršího člověka usmrtili s motivem zachránit pět mladých lidských životů, jak by bylo naopak přijatelné v případě utilitarismu, neboť bychom se tak zaměřovali na důsledky tohoto konání, nikoliv na vnitřní hodnotu onoho staršího člověka. Stejně nepřijatelné by bylo zabít krávu, která už není schopna produkovat mléko z toho důvodu, že pro nás ztratila užitnou hodnotu, neboť bychom tím snížili její hodnotu na pouhý prostředek k uspokojování potřeb (Müllerová a kol., 2016, s. 193).

Tom Regan byl považován za jednoho z předních zastánců práv zvířat, přičemž právo přisuzoval těm zvířatům, která jsou subjekty určitého života, tj. savci starší jednoho roku (Müllerová a kol., 2016, s. 189-190), neboť ti jediní splňují vskutku všechna kritéria definice subjektu života, které jsme si na přechozích řádcích uvedli. Shrneme-li Reganova výše popsaná pravidla a analýzy, můžeme konstatovat, že v oblasti práv Regan zastává tzv. etickou egalitářskou teorii, v níž jsou si všechny subjekty života rovny ve své inherentní hodnotě, a jehož základním morálním principem je princip respektu a z něho vyplývající princip újmy (Müllerová a kol., 2016, s. 191).

Regan rozeznává práva morální (*moral rights*) a tzv. *legal rights*, tedy práva, která jsou dána legislativou jednotlivých států. Morální práva přitom dále rozlišuje na univerzální (subjekty, mezi nimiž nejsou relevantní rozdíly, mají stejná práva) a rovnostářská (pokud mají subjekty práva, mají je ve stejné míře). Morální práva náleží subjektům „od přírody“ (proto, že jsou subjekty života, nositelé vrozené hodnoty), a tedy nejsou výtvorem individuálního (panovník) ani kolektivního (vláda, parlament) rozhodnutí (Müllerová a kol., 2016, s. 191). Zatímco existence „*legal rights*“, tedy práv v podobě zákonů a nařízení, nemůže být zpochybněna, otázka toho, zdali vůbec máme nějaká morální práva je předmětem diskuzí – někteří filozofové je neuznávají, jiní je naopak považují za základnější práva než ty zákonná, přičemž do těchto morálních práv zařazují práva, jako jsou právo na život, na svobodu či ochranu života a zdraví (Regan, 2003, s. 23).

Držení morálních práv přiznává těm, kteří je mají, výrazný morální status, což znamená, že ostatní nemají morální právo na to, aby jim ubližovali a aby jim zasahovali do jejich svobodného rozhodování (Regan, 2003, s. 25). Právě s pojmem práv bezprostředně souvisí pojem povinnost, kdy v Reganově pojetí platí, že má-li nějaký tvor právo, vzniká nám automaticky povinnost toto právo respektovat. Současně si však Regan uvědomuje, že mohou nastat okolnosti, za kterých bude porušení či nerespektování práv, a tudíž morálních principů, nevyhnutelné. Porušení práv druhých je přitom možné tehdy, pokud je odůvodnitelné jiným platným morálním principem, který původní princip převyšuje. Takovým příkladem může být

obrana proti agresorovi či potrestání a omezení svobody člověka, jež se dopustil nějakého trestného činu. Nicméně může nastat i situace, kdy budeme muset uvažovat o možnosti nedodržení práv nevinných bytostí, přičemž v této souvislosti Regan uvádí tzv. princip minimalizace porušení práv (*minimize overriding principle*, zkráceně *miniride principle*), podle kterého je třeba se vždy v případě, kdy budeme nuceni volit mezi porušením práv většího počtu nevinných a porušením práv menšího počtu nevinných, rozhodnout pro porušení menšího počtu práv, abychom tak onen nespravedlivý akt „nerespektování práv“ co nejvíce minimalizovali. Použití tohoto principu je ovšem možné pouze za předpokladu, že míra újmy je pro všechny zúčastněné subjekty srovnatelná. Pokud bychom kupříkladu měli dvě stáda koní, jedno o menším počtu, druhé o větším počtu, a museli se rozhodnout, které pošleme na pastvinu a které zavřeme do stáje (újma být zavřený ve stáji je přitom pro všechny koně stejná), abychom se zachovali v souladu s tímto morálním principem, a minimalizovali tak množství způsobené újmy, do stáje pošleme méně početné stádo koní (Černý et al., s. 17-19).

V případě, že zvažovaná újma není pro všechny zúčastněné subjekty stejná (např. smrt x zlomená noha), navrhuje Regan aplikaci jiného principu, a to sice tzv. *principu worse-off*, podle kterého v situaci, kdy jsme nuceni zvážit, či práva budou muset být opomenuta, zdali práva většího či menšího počtu nevinných jedinců, a přitom víme, že újma způsobená menšímu počtu jedinců bude horší a závažnější než újma většího počtu jedinců, správné bude rozhodnout se pro nedodržení práv většího počtu jedinců (Černý et al., s. 19).

Na základě těchto formulací lze zjednodušeně říci, že v případě, kdy míra a druh způsobené újmy je pro všechny subjekty stejná, rozhodujeme se tak, aby újmu utrpělo co nejméně subjektů, tedy jednáme v souladu s *principem miniride*, kdežto v případě, kdy způsobené újmy nelze považovat za srovnatelné, volíme tak, aby došlo k co nejmenší újmě, tj. jednáme podle *principu worse-off* (Černý et al., s. 21).

Posledním, pro Regana důležitým morálním principem, je *princip svobody (liberty principle)*, jehož formulace zní následovně: „*Pokud se ke všem zúčastněným bytostem přistupuje s respektem, má každý nevinný jedinec právo jednat tak, aby neutrpěl jeho welfare, a to i za cenu, že způsobí újmu jiným nevinným jedincům.*“ (Černý et al., s. 21) Pro jeho bližší pochopení, uveďme příklad: Dva různí jedinci se uchází o stejné pracovní místo, ovšem jeden z nich v případě, že práci nezíská, utrpí újmu, respektive dostane se do tíživé situace, neboť nebude mít v příštím měsíci z čeho zaplatit nájem. Ačkoliv si toho je ten druhý vědom, dle principu svobody má přesto právo se o danou práci ucházet, a to bez ohledu na to, že tím může způsobit tomu druhému újmu, neboť pokud by toto právo neměl, vyplývalo by z toho, že jeho welfare má menší hodnotu než welfare toho druhého, aneb nepřistupovalo by se k němu

stejným (rovným) způsobem, tj. s respektem. Nicméně jeho právo ucházet se o práci se dostává do konfliktu s právem druhého jedince, jímž je právo neprožívat újmu, kterou je třeba také respektovat (princip respektu), a naopak porušit se může jen tehdy, pokud je jeho porušení podepřeno jiným (vyšším) morálním principem, tedy kdyby jeho welfare v případě nečinnosti utrpělo více než welfare toho, který je ohrožen tíživou finanční situací (princip újmy), což se tak v tomto případě nejeví. Z toho vyplývá, že v reálných situacích může být souběžná aplikace všech Reganových principů poměrně komplikovaná (Müllerová a kol., 2016, s. 198-199).

Regan byl přesvědčen, že pokud zvířata nemají žádná práva, znamená to defacto, že žádný ze způsobů, jakým je se zvířaty zacházeno a jakým je využíváme, není ve své podstatě špatný, tedy ani případné násilí, které by na nich bylo páčáno, nebude považováno za morální zlo (2003, s. xii). Naproti tomu, pokud zvířata mají práva, jako například právo na život či na ochranu zdraví, znamená to, že způsob, jakým je s nimi zacházeno v současných velkochovech či ve vědeckých výzkumech tato práva porušuje, a proto by podobné využívání zvířat, respektive veškeré využívání zvířat, mělo být zastaveno, a to bez ohledu na to, jaký užitek by takovéto využití člověku přineslo (2003, s. 29). V této souvislosti pak Regan vyzdvihuje potřebu změnit náš dosavadní životní styl, od způsobu, jakým se stravujeme až po způsob, jakým se oblékáme. Otázka práv zvířat je totiž problematika, která se týká našeho každodenního způsobu života, respektive nás nutí přehodnotit naše všední činnosti a jejich etickou stránku, jako je nákup a příprava jídla, nákup oblečení, používání kosmetických prostředků testovaných na zvířatech apod. (2003, s. xiii). Nicméně i Carl Cohen, nejvýraznější kritik práv zvířat, souhlasí s tím, že pokud bychom zvířatům práva uznali (on sám je však neuznává), znamenalo by to, že mají nárok na nejzákladnější právo, a tj. právo, aby s nimi bylo jednáno s respektem, a tedy aby s nimi nebylo nakládáno jako s prostředky lidské potřeby. Cohen zachází dokonce tak daleko, že si dovoluje připodobnit využívání zvířat k tomu, jak nacisti využívali židovské děti: „*Pokud zvířata, která jsme užívali a nadále budeme užívat, mají stejná práva jako lidské děti, to, co jsme jim dělali a děláme, je stejně hluboce špatné jako to, co nacisté dělali židům dávno předtím.*“ (Regan, 2003, s. 29).

Ačkoliv Reganova koncepce práv (zvířecích i lidských) je poněkud konzistentní oproti například speciesismu či utilitarismu, jejichž argumenty vyvolávají několik, z etického hlediska zásadních, pochybností; od zvažovaných morálních intuic, ze kterých původně tato teorie vychází, se ve výsledku poměrně vzdaluje, jelikož u většiny lidí nemůžeme očekávat, že jejich morální intuice bude vyjadřovat, že zvířatům přísluší stejná morální úroveň respektu jako lidem, nebo že veškeré využívání zvířat je nemorální – v první kapitole jsme si uvedli, že naopak lidé mají

povětšinou vůči využívání zvířat (ne však všech) umírněný postoj, tj. akceptují jej (Müllerová a kol., 2016, s. 203).

4.3 Práva zvířat: zastánci vs. odpůrci

4.3.1 Vývoj práv zvířat

Jak jsme si na předchozích stránkách uvedli, v dějinách můžeme nalézt několik osobností, jež se snažili povzbudit lidi k tomu, aby se začalo ke zvířatům projevovat více soucitu a přestalo se jim tolik ubližovat, ovšem než se tato přání začala implementovat i do práva a zákonů, trvalo to značnou řádku let. Pravděpodobně za nejvýznamnější předchůdce snah o zakotvení ochrany zvířat do právních rádků lze pokládat již zmíněného Benthama a také Schopenhauera, neboť oba dva, kromě apelu na ohleduplnější a laskavější přístup ke zvířatům, se ve svých dílech zmiňují o zvířecích právech. Bentham konkrétně v překladu říká: „*Bylo by jistě velice žádoucí, aby se některý dobročinně smýšlející filosof-moralista zvířat ujal a vymáhal jejich právo na zákonnou ochranu...*“. Schopenhauerova slova zase znějí takto: „*Už i v Evropě si práva zvířat získávají čím dál větší pozornost...*“. První významné texty či návrhy snažící se formulovat konkrétní podobu základních zvířecích práv vznikají na začátku 20. století. Zařadit k nim můžeme *Animal rights* (1914) Henryho Salta či *Déclaration des Droits de l'Animal* (1924) Andrého Gérauda. Oba spisovatelé považují zvířecí práva za nedílnou součást těch lidských; jsou pro ně téměř srovnatelná, a požadují jejich uzákonění. Věří, že se všechny bytosti na tomto světě rodí jako svobodné a rovné ve svých právech. Henry Salt jako důvod, proč zvířatům náleží podobná práva jako lidem, uvádí ten, že zvířata stejně jako lidé vykazují osobité rysy, tj. co zvíře, to individualita, a tuto „individualitu“ je podle něj třeba vhodným způsobem chránit. Kromě zdůvodnění potřeby zvířecích práv, lze u Gérauda nalézt i argument proti možným budoucím námitkám, které by říkali, že vzhledem k nižšímu intelektu zvířat nelze jejich práva srovnávat s lidskými. Geráud se proti tomu brání tím, že říká, že nepožaduje, aby byla zvířatům uznána úplně všechna práva, kterými lidé disponují, nýbrž aby si lidé a zvířata byli rovni pouze v tom, v čem se sami sobě podobají. Ačkoliv Salt ani Geráud sami žádnou chartu nevyhlásili, jejich myšlenkami a díly se pozdější deklarace, vydané po druhé světové válce, nepochybně inspirovaly (Chapouthier, 2013, s. 32-34). Nejvýznamnější z nich jsme si již v předchozí kapitole uvedli, a to sice *Všeobecnou deklaraci zvířecích práv* z r. 1978. Nutno však říci, že proti tomuto dokumentu se objevila řada námitek, ovšem mnohdy plynoucí jen z její špatné interpretace. Zatímco některým lidem připadala přehnaná v tom smyslu, že by jim

nedovolila se zvířaty provádět téměř nic, což by tak značně ztížilo jejich využívání k lidskému potěšení (domácí zvířata, zábava, výzkum), jiným se zase zdála naopak nedostatečná, a to v kontextu stravy, jelikož porážku zvířat a jejich konzumaci deklarace toleruje (Chapouthier, 2013, s. 38). Tyto kriticky se ozývající hlasy pak vedly ligu za práva zvířat, jež byly v různých zemích ustaveny jakožto opora deklarace a společně pak sjednoceny do Mezinárodní ligy za zvířecí práva, k sepsání doplňujících textů s cílem poskytnout odpovědi na tyto námitky. Uvedme tři nejpodstatnější, a to sice *Duch Všeobecné deklarace zvířecích práv*, příloha k Deklaraci z roku 1978, jež se snaží vysvětlit její špatně pochopené body, *Deklarace o potravinové etice*, jež se zabývá stránkou masité stravy, právě v původní deklaraci opomenutou, a nakonec zcela nové znění *Všeobecná deklarace* (1989) reagující na vznesené protiargumenty k původnímu znění z roku 1978 a napravující jeho slabé stránky. Hlavním bodem, který si lidé špatně vykládali, a který se *Duch Všeobecné deklarace zvířecích práv* snaží objasnit je princip rovnosti, na kterém je celá deklarace postavena. „*Všezahrnující egalitarismus⁴ nespočívá v popírání jasných morfologických a schopnostních rozdílů, které mezi zvířaty panují, nýbrž v přijetí toho, že všechny druhy mají právo na život v rámci přírodní rovnováhy*“ Jinými slovy, rovnost, k níž deklarace pobízí, nelze chápat jako absenci fyziologických, biologických a jiných rozdílů, neboť těch je nejen mezi lidmi a zvířaty, ale i mezi samotnými lidskými jedinci zajisté nespočetné množství, tudíž v takovém smyslu bychom ani my lidé nemohli být považováni za sobě rovné bytosti. Proto je nutné na rovnostářství nahlížet jako na jakési přirozené právo, v rámci něhož má každá bytost bez rozdílu „od přírody“ právo na život. Deklarace tak defacto vybízí ke znovunalezení harmonie s přírodou (Chapouthier, 2013, s. 34-39). Nicméně další doplňující text s názvem „*Biologické základy Všeobecné deklarace zvířecích práv*“ vyjadřuje, že navzdory biologické rozmanitosti přítomné mezi jednotlivými živočišnými druhy (včetně lidí) lze mezi nimi nalézt, jak poznatky z vědních oborů naznačují, výjimečnou jednotu. Zatímco například molekulární genetika poukazuje na společný původ všech živočichů a jejich příbuznost, neurověda si všímá, že chování a mechanismy bolesti vyskytující se u jednotlivých živočišných druhů všechny pravděpodobně vychází ze společného základu. Samotný text pak podněcuje k tomu, aby se tato jednota stala pro nás důvodem k tomu, abychom projevovali úctu ke všemu živému (Chapouthier, 2013, s. 44).

⁴ Egalitarismus = rovnostářství (viz ABZ.cz: slovník cizích slov [online]).

4.3.2 Zastánci práv zvířat

Přestože zvířecí práva mohou být z filozofického hlediska uznána, aby byla opravdu platná a závazná, je samozřejmě třeba, aby byla garantována zákonem. Nicméně v otázce, zdali by měla být zvířecí práva ukotvena zákonem či nikoliv, doposud neexistuje shoda, a naopak je předmětem řady bouřlivých diskuzí (Chapouthier, 2013, s. 32).

V zásadě lze říci, že zastánci práv zvířat považují jakékoliv využívání zvířat, ať už k němu dochází v laboratořích, na farmách či ve volné přírodě, za nesprávné a usilují o to, aby bylo zakázáno, a to navzdory tomu, jakou výhodu jejich využití přináší (Regan, 2003, s. 29). Při jejich morálních soudech přitom nezáleží na míře utrpení a bolesti – tu na rozdíl od welfaristů nezkoumají a následně na základě ní nehodnotí to, zda lze onu činnost ospravedlnit či nikoliv, nýbrž jsou toho názoru, že zvířata by v první řadě neměla být k lidským účelům využívána vůbec, tudíž v jejich pojetí je jakákoliv míra utrpení špatná a zbytečná (Bekoff, 1998, s. 42).

Zatímco welfarismus můžeme dát do analogie s utilitarismem, u zastánců práv zvířat lze nalézt podobnosti s některými myšlenkami Immanuela Kanta, jenž se právě k utilitarismu stavěl velmi kriticky, ne sice proto, jaké praktiky na zvířatech tato teorie schvaluje (připomeňme, že utilitarismus svoji pozornost zaměřuje primárně na důsledky, ne na motivy a průběh konání), ale proto, že si uvědomoval, že stejný princip, v němž je špatné zacházení s jedincem či skupinou jedinců ospravedlněno, pokud je užitek, který takový čin přináší, vyšší než způsobená újma, může být aplikován i na lidské bytosti, s čímž silně nesouhlasil. Kant se naopak domníval, že s každým jedincem by mělo být zacházeno jako s bytostí, která má hodnotu sama o sobě, a ne nikdy jako s prostředkem sloužícím k nějakému užtku, tak jak lze v podstatě spatřovat v pojetí utilitarismu, kde je užitek hlavním ukazatelem. Jelikož pro Kanta byl na rozdíl od utilitaristů motiv důležitý, jakékoliv jednání, které by ublížilo a způsobilo újmu druhému za účelem prospěchu někoho jiného, považoval za morálně neospravedlnitelné. Tuto Kantovu myšlenku pak zastánci práv zvířat přejímají a dále ji posouvají na rovinu zvířecích práv; dle nich by mělo být se zvířaty jednáno jako s tvory, jež mají hodnotu sami o sobě, a ne nikdy jako s pouhými užitnými statky, a tudíž by neměla být využívána pro žádné účely. Jinými slovy, zvířata stejně jako lidé disponují základním morálním právem, a tj. právem na to, aby s nimi bylo zacházeno s respektem. Toto právo je však tehdy, kdy jim působíme bolest a utrpení ve prospěch člověka, porušováno (Bekoff, 1998, s. 42-43).

Studie ukazují, že lidé, kteří jsou přirozeně více starostliví a citlivější k zájmům druhých, mají silnější tendence přiklánět se na stranu obhájců práv zvířat. Tito lidé bývají více

empatičtí, zajímají se o práva menšin a jsou naopak znepokojeni nadvládou jednoho jednotlivce nebo skupiny nad ostatními. Při svém rozhodování a jednání pravděpodobně také více spoléhají na své pocity a intuice a bývají silně idealističtí. Obecně lze říci, že zastánci práv zvířat jsou liberálně založení, jak v kontextu náboženském, tak politickém. Překvapivou není ani skutečnost, že příznivci hnutí za práva zvířat bývají často úzce spjaty s vegetariánstvím a se zájmem o ekologické problémy (Bekoff, 1998, s. 47-48).

V rámci hnutí za práva zvířat se můžeme setkat s různými, extrémnějšími či umírněnějšími názory. Za extrémní lze považovat stanoviska, která staví lidské a zvířecí životy na zcela stejnou úroveň, a tudíž jakékoliv formy využívání zvířat by podle nich měly být nejlépe ihned zakázány. Bekoff ovšem upozorňuje, že zrušení veškerého používání zvířat, včetně ukončení konzumace a lovu zvířat, by znamenalo jednak silné narušení fungování a principu dnešních průmyslových odvětví, a jednak by to výrazně nabeurálo každodenní zvyky a tradice miliardy lidí. Rozumná míra regulace či postupné omezování používání zvířat v těchto odvětvích se na druhou stranu jeví jako dosažitelný cíl. Druhým extrémem je tvrzení, že zvířata a jejich životy nemají žádnou jinou vnitřní hodnotu, kromě užitné hodnoty pro člověka, a že lidé nemají vůči zvířatům žádné závazky, tudíž jakékoliv formy využívání zvířat, které jsou pro člověka přínosná, jsou přijatelná. Zdá se, že většina lidí se však v oblasti práv zvířat nepřiklání ani k jednomu extrému a volí spíše střední, umírněnou cestu, kdy sice uznávají, že zvířata mají morální status, a tedy nám vůči nim plynou určité povinnosti, ale zároveň připouštějí, že závazky vůči zvířatům nejsou tak silné jako závazky vůči lidským bytostem. Tato „umírněnost“ je zpravidla spojována s welfarismem a myšlenkou humánního zacházení se zvířaty a vyhýbání se zbytečné krutosti na zvířatech, a v souvislosti se zvířecími právy se zdají být její cíle více dosažitelné než cíle extrémnějších postojů. Někteří filozofové, jako například Gary Francione či již zmíněný Tom Regan, považují však welfarismus a podobné mírné přístupy za neefektivní prostředky k dosahování práv zvířat, neboť podle nich nečiní nic proti tomu, aby změnil dosavadní systém, který nakládá se zvířaty jako s majetkem lidí (Bekoff, 1998, s. 49-50).

4.3.3 Odpůrci práv zvířat

Oproti třeba přírodním vědám, v nichž nalezneme-li se pro určitý jev dostatek důkazu, znamená to zpravidla konsenzus, a daný jev je na základě této shody označen za pravdu, v oblasti filozofie to takto nefunguje. Proto skutečnost, že spousta filozofů myšlenku, že by zvířata měla mít práva, naopak odmítá, nás nemůže ani nikterak udivit. Proti zvířecím právům se staví například Janine Chanteurová, která vychází z předpokladu, že máme-li nějaká práva,

musíme mít také i nějaké povinnosti, a protože po zvířatech nelze požadovat, aby vůči člověku plnila povinnosti, nebo alespoň ne dobrovolně, nemají na jakákoliv práva nárok. Proti tomuto argumentu lze však namítnout, že ani u některých lidských jedinců (embrya, kojenci, lidé s postižením) nemůžeme očekávat, že budou schopna dostát svým povinnostem, přesto ale jejich práva uznáváme. Rovněž množství vědců se ke zvířecím právům staví skepticky až odmítavě. Jedním z nich je kupříkladu britský neurochemik Steven Rose, který svůj odmítavý postoj zdůvodňuje tím, že pouze lidé mohou uvažovat nad etickými problémy – zvířata sama nejsou schopna rozebírat to, zda a jaká má mít konkrétní bytost práva, tudíž i naše debata by měla směřovat ne na zvířecí práva, nýbrž spíše na to, jaké k nim mají lidé povinnosti (Chapouthier, 2013, s. 44-46).

Ačkoliv se v právním systému pro nositele práv a povinností dnes oficiálně většinou užívá pojem „subjekt“, pro mnohé je pojem „osoba“ s konceptem práv stále velmi úzce spjat, přičemž zpravidla platí to, že právy mohou disponovat pouze osoby. Budeme-li se řídit tímto pravidlem, naše ochota uznat zvířatům práva tak bude záviset na tom, jak charakterizujeme pojem „osoba“. Ti, kdož ideu zvířecích práv zpochybňují, považují právě za osobu pouze člověka, neboť ten jako jediný je podle nich skutečně rozumově vyspělý. „Rozumově vyspělou osobu“ přitom definují jako bytost, která je inteligentní, schopna se vyjadřovat a používat řeč, uvědomuje si sama sebe a dokáže předvídat budoucnost a plánovat. Leč jak jsme si na začátku práce vysvětlili, znaky popsané v této definici vykazuje i řada nelidských živočichů, a tudíž lze s nimi a s jejich definicí osoby jistě polemizovat. Navíc nejen, že uvedené charakteristiky nalezneme i u zvířecích druhů, ale naproti tomu někteří lidské jedinci (např. embrya či lidé s určitou mírou a druhem postižení) ne všemi těmito vlastnostmi skutečně disponují (Chapouthier, 2013, s. 46-47).

V současnosti je za jednoho z nejvýraznějších odpůrců práv považován Peter Carruthers. Lze přitom říci, že reprezentuje extrémní část oponentů práv zvířat, jelikož navazuje na myšlenky již zmíněného Descarta a jeho krajní pojetí zvířat jako nemyslicích, nevnímajících a necítících bytostí. Carruthers je přesvědčen, že jelikož jsou zvířata na rozdíl od lidí neschopna používat jazyk, znamená to, že nejsou schopna myslet, a protože nemyslí, nejsou si ani ničeho vědoma. A poněvadž si nejsou ničeho vědoma, nemůžou zažívat utrpení či bolest, a tedy nemůžou mít ani zájem na tom, aby netrpěla. Jinými slovy, zvířata si bolest neuvědomují, (Regan, 2003, s. 34-35) a tudíž jejich bolest a smrt Carruthers nepovažuje za morálně relevantní jev (Müllerová a kol., 2016, s. 219). Nejen, že jsou jeho argumenty v rozporu s vědeckými poznatky (viz 1. kapitola), které dokládají, že zvířata naopak disponují vědomím, ale i jeho odkazování se na dovednosti jazyka zní nelogicky, neboť děti zajisté mají vědomí i předtím,

než se naučí mluvit. Kdyby tomu tak nebylo a neuvědomovaly by si, co vidí, slyší a cítí, tak by se ani nikdy mluvit nenaučily. Jakmile si připustíme přítomnost neverbálního uvědomění u lidí, nemůžeme popírat ani neverbální vědomí u zvířat (Regan, 2003, s. 34-35). Tím, že Carruthers zvířatům nepřiznává přítomnost vědomí, jim rovněž upírá morální status, což je však u většiny lidí v rozporu s jejich morálními intuicemi, neboť zpravidla v sobě neseme představu, že je špatné trápit a zabíjet zvířata bez nějakého oprávněného důvodu. Navíc neochota Carrutherse uznat jakémukoliv zvířeti morální status vylučuje veškerá zvířata z morální komunity, a ta je tak tvořena jen z řad lidských bytostí – tento jev poukazuje na Carruthersův silně speciesistický postoj vůči jiným živočišným druhům (Müllerová a kol., 2016, s. 219).

Navzdory početným případům týrání a špatného zacházení se zvířaty je to z celosvětového pohledu pravděpodobně jen malá skupina lidí, jež je zcela lhostejná ke zvířecímu utrpení a jež by byla schopna takovým krutým způsobem se zvířaty nakládat. Většina lidí vyjadřuje vůči týrání zvířat odpor, paradoxně jim však nepřipadá nic zlého a amorální na tom, když jim podobné utrpení a smrt způsobujeme v zájmu lidských potřeb – takovéto využití majoritní část lidské populace schvaluje. Jak je to možné? V této souvislosti Regan uvádí pojetí, které zaujímají někteří filozofové, označované jako tzv. *indirect duty views*, což by se do češtiny dalo přeložit jako *nepřímé povinnosti*. Tento koncept uznává, že máme povinnosti zahrnující zvířata, ovšem odmítá skutečnost, že bychom měli nějaké povinnosti přímo vůči nim. Například pokud někdo ublíží našemu psovi, bude tento čin v rámci tohoto pojetí sice pokládán za špatný, ale ne vůči našemu psovi, ale vůči nám. Bude tedy interpretován jako ublížení naší osobě, nikoliv ublížení danému zvířeti, neboť tím byla způsobena škoda na našem majetku. Nicméně mezi těmi, kdož tuto koncepci zastávají, nenalezneme shodu v jejich argumentech, proč vůči zvířatům žádné závazky nemáme. Někteří se odvolávají na onu náboženskou tradici, dle které nám mají zvířata sloužit, zatímco jiní toto své přesvědčení zdůvodňují tím, že zvířata na rozdíl od lidí nejsou schopna abstraktního myšlení (Regan, 2003, s. 31-32). My jsme si ale ukázaly, že aktuální poznatky hovoří zcela odlišně, a že naopak řada zvířat známky abstraktního myšlení vykazuje – úmyslné klamání druhých zvířat, počítání předmětů, posouzení dostupných možností, rozeznávání pojmů (papoušci) apod. (viz podkapitoly 1.3 *Jazyk a nástroje* a 1.4 *Intelligence a vědomí*), tudíž nelze tento argument považovat za opodstatněný. Všechny pohledy však vyjadřují totéž, a to sice, že lidé a jejich zájmy jsou přednější než zájmy zvířat. Lze tedy říci, že tato koncepce vychází ze speciesismu, a odporuje tak principu rovnosti.

4.4 Mají zvířata práva?

Z analýzy morálních a etických teorií ke zvířatům a argumentů zastánců práv zvířat a jejich odpůrců vyplývá, že v současnosti neexistuje žádná všeobecně přijímaná a nekontroverzní morální a právní teorie přístupu ke zvířatům, tudíž neexistuje shoda na tom, zdali mají mít zvířata morální a právní status. Filozofové, vědci, právníci a další autoři se ve svých názorech na to, zda vůči zvířatům máme nějaké morální a právní povinnosti značně liší.

Například v rámci speciesismu by vymezení toho, jaká bytost má práva a jaká nikoliv, vycházela z příslušnosti k tomu či onomu druhu. Podle zastánců speciesismu má přitom práva ten, kdo přísluší k druhu *Homo Sapiens*. Regan, jak jsme si vysvětlili, takovéto vymezení odmítal, neboť podle něj neexistuje žádný morálně relevantní důvod, který by mohl ospravedlnit popření práv dané bytosti jen z toho důvodu, že náleží k jinému druhu, a přirovnával tento jev k rasové diskriminaci – příslušnost k té či oné rase nám taktéž neříká nic o tom, jaká má daný jedinec práva. Nicméně Regan nezpochybňoval skutečnost, že mezi námi a zvířaty jsou rozdíly, samozřejmě si uvědomoval, že se v mnohém od zvířat lišíme, ale tyto rozdíly nepovažoval za morálně relevantní. Koneckonců i my lidé se ve spoustě ohledech odlišujeme, a přitom nikdo, kdo uznává lidská práva, tyto rozdíly nepřítomné mezi lidskými jednotlivci nepokládá za faktor, který by měl determinovat to, jaké má mít kdo nároky na práva, nýbrž pokud zastáváme ideu lidských práv, chápeme je jako rovné – máme je všichni stejné bez ohledu na naši rasu, národnost, pohlaví, náboženské vyznání, míru inteligence, množství majetku či čas a místo našeho narození (2003, s. 27).

Jestliže je rasismus, který je dnes všeobecně považován za nesprávný, natolik podobný speciesismu, musíme i speciesmus považovat za nesprávný. A nechceme-li tento neetický přístup podporovat, je třeba se ohlédnout po jiném morálním principu a začít při našich činech zohledňovat i zájmy a „přirozená“ práva zvířat. Aneb jestliže zvířata dokáží vnímat a cítit bolest a utrpení stejně jako člověk, mají také stejně jako on právo žít svůj život bez utrpení a vykořisťování. Spravedlivější přístup ke zvířatům, než jaký spatřujeme u speciesismu, pak představuje utilitarismus, neboť morální status přisuzuje všem, kteří mají zájmy, tedy i zvířatům, neboť ta, jak jsme si vysvětlili, mají minimálně zájem na tom, aby netrpěla. Navíc vyžaduje, aby všechny zájmy, bez ohledu na charakter a vlastnosti bytosti, která jimi disponuje, byly posuzovány stejně – zásada rovnosti (Regan, 2003, s. 58). Nicméně otázce práv jako takové se Peter Singer, současný představitel utilitarismu, vyhýbá. Zato Tom Regan přiznává práva všem subjektům života, kteří jsou nositelé inherentní hodnoty, kterou mají nezávisle sami na sobě.

Případné uzákonění práv zvířat, o jaké usiluje Regan a další zastánci práv zvířat, může však způsobit nemalé problémy ve fungování naší společnosti, neboť pokud bychom uznali zvířatům právo na život jakožto jedno z nejzákladnějších práv, znamenalo by to, že by je nemohl nikdo zabít a využívat jejich těla bez jejich souhlasu. Vzhledem k tomu, že současná živočišná výroba a další odvětví využívající zvířata tvoří významnou část dnešního průmyslu, došlo by tím k narušení celého jeho systému, což by mělo neblahý dopad na ekonomiku a zaměstnanost (zánik některých pracovních pozic). Jelikož živočišné produkty a jejich konzumace je spjata s řadou tradic a zvyků, jistě i těch by se to výrazně dotklo. Pokud by bylo využívání zvířat zakázáno, rovněž zde vyvstává otázka, kdo by byl ochotný postarat se o zvířata, jež byla původně chována pro hospodářské využití, a teď se musí nechat dožít – jejich chov a péče o ně přeci jen představuje jistou finanční zátěž, a nemožnost zvířata jakkoliv zužitkovat znamená ztrátu zisků pro podniky, jež doteď tato zvířata chovala. Někteří se navíc obávají toho, že by se se zvýšením statusu zvířat snížil současně status člověka, či že by mezi jednotlivými právy vznikaly komplikovaně řešitelné problémy, a to jak z pohledu právního, tak etického (např. právo na život dítěte x právo na život zvířete, jež by ono dítě ohrožovalo – kdyby zvířata měla téměř stejná práva jako lidé (právo na život), jak by se pak v podobné situaci hodnotilo to, či právo je vyšší?) (Müllerová, 2012, s. 1094). Z těchto uvedených důvodů je tedy podle mě okamžitý a plošný zákaz využívání zvířat, o nějž usilují krajní zastánci práv zvířat, nemyslitelný, a jeho důsledky ne zcela promyšlené. Má-li dojít k výrazné úpravě právního statusu zvířat, je tak třeba, aby byly jeho změny uvážené a postupné. Navíc zvířatům už z jejich povahy není možno přiznat všechna lidská práva jako například právo na práci či v případě domácích mazlíčků právo na svobodu, proto alternativa v podobě stanovení zvláštní právní kapitoly pro zvířata namísto plného uznání právní subjektivity se zdá být přijatelnější (viz podkapitola 4.1 *Právní status zvířete*).

Ačkoliv práva zvířat uzákoněna nejsou, neznamená to však, že vůči nim nemáme žádné morální povinnosti – jelikož mezi vědomým zvířat a vědomým lidí není výrazný rozdíl, respektive jsou-li zvířata schopna myslet, vnímat a cítit, je jejich přirozenou touhou (zájmem) žít, cítit se dobře a vyhnout se bolesti a utrpení, a jakožto živé bytosti mají právo na to, aby toto jejich přání bylo respektováno. Jinými slovy, zvířata mají minimálně určitá morální práva, přičemž záleží na každém z nás a na naší morálce nakolik budeme tato práva ctít a respektovat, a kdy naopak budeme považovat za nezbytné je porušit. Koneckonců i v souvislosti s lidskými právy narážíme na situace, za kterých je jejich porušení nevyhnutelné (např. sebeobrana či hlásíme-li se o pracovní místo – my máme právo se o něj ucházet, druhý tím však může utrpět újmu, protože nebude mít z čeho zaplatit nájem apod.). Jde tedy o jakousi rovnováhu – náš

přístup ke zvířeti a jeho právům závisí na tom, jak se rozhodneme balancovat mezi implementováním morálního principu, že každá živá stvoření jsou si ve svých právech rovna, a mezi nutností využít zvíře k tomu, abychom přežili, tj. použít jej jen tehdy, kdy je to nutné. Spíše než celoplošně zakázat využívání zvířat bychom pak obecně měli v lidech podporovat větší úctu a respekt ke zvířatům, neboť oni sami musí dojít k uvědomění (změně), že je třeba brát ohled i na zvířata a jejich přirozená práva a zájmy, toliko podobná těm lidský. Etický přístup lidí ke zvířatům by se však pravděpodobně zlepšil, kdybychom zvířatům jejich práva uzákonily, nebo alespoň kdyby přestala být právně vnímána jako věci či pouhé prostředky k uspokojování našich potřeb, a bylo by k nim přistupováno jako skutečným subjektům života.

Dnešní ochrana zvířat a welfare, jež jsou založena na myšlence, že zvířata jakožto bytosti člověku podřízené jsou závislé na jeho péči, a jejichž cílem je zajištění důstojných a příznivých životních podmínek zvířat a humánního způsobu jejich využití a usmrcení pro lidské účely, a nikoliv zákaz veškerého používání zvířat k našemu prospěchu, jsou vzhledem k současnému množství případů zneužívání a týrání zvířat evidentně stále nedostačující. Domnívám se přitom, že kdyby byla zvířatům přiznána práva, a hrozil by tak pro tyto případy mnohem větší trestní postih, než jaký je momentálně, snížilo by to jejich počet – riziko většího trestu by řadu lidí od spáchání daného trestného činu pravděpodobně odradilo. Z principu welfare a ochrany zvířat by se nicméně dala odvodit umírněnější forma práv, a tj. např. právo prožívat život přirozeně či právo na zacházení odpovídající přirozenému chování zvířete apod. – to by rovněž poskytovalo jakýsi etický kompromis oproti absolutním právům jako právo na život, na svobodu apod. (Müllerová, 2012, s. 1095).

4.5 Právní postavení zvířat v České republice

Současné právo České republiky uděluje právní subjektivitu všem narozeným lidem (viz § 23 obč. zák.: „*člověk má právní osobnost od narození až do smrti*“) a dále také právníckým osobám (viz § 118 obč. zák.: „*Právnícká osoba má právní osobnost od svého vzniku do svého zániku.*“) (Černý et al., 2016, s. 27). Ačkoliv zvířata nejsou považována za subjekty práva, tj. nositele práv a povinností, jakožto živé bytosti, jež jsou schopné cítit, trpět a prožívat své vlastní životy, mají však na ochranu člověkem po právu nárok. Jinými slovy náš právní řád uznává, že zvířata jakožto vnímající a cítící bytosti vyžadují ohleduplný přístup a zacházení, a to je důvod, proč u nás dnes existuje množství právních předpisů zabývajících se a definujících ochranu zvířat (Prchalová, 2009, s. 11-12). Nejvýznamnějším z nich je

zákon č. 246/1992 Sb., na ochranu zvířat proti týrání, ve znění pozdějších předpisů, jehož preambule zní takto: „*Zvířata jsou stejně jako člověk živými tvory, schopnými na různém stupni pociťovat bolest a utrpení, a zasluhují si proto pozornost, péči a ochranu ze strany člověka.*“

O specifickou, zvýšenou ochranu zvířat v rámci České republiky se postaral i *Nový občanský zákoník* (zákon č. 89/2012 Sb.), který přinesl zásadní změnu v právním statusu zvířete – posílil jej, a to zejména svým § 494, který zní následovně: „*Živé zvíře má zvláštní význam a hodnotu již jako smysly nadaný živý tvor. Živé zvíře není věcí...*“ Toto ustanovení, které říká, že zvíře má mimořádný význam a hodnotu už jen samo o sobě, nepředstavuje zajisté jen významný posun, co se právního postavení zvířat týče, nýbrž odráží i pokrok po stránce etické – přiznáním zvířatům hodnotu vyjadřuje defacto požadavek na jejich etické a ohleduplné zacházení (Müllerová, 2014, s. 17). Lze říci, že doposud nemělo zvíře samostatné právní postavení, neboť při jakékoliv manipulaci s ním na něj bylo nahlíženo jako na věc, případně majetek (Prechalová, 2009, s. 11-12). To se však v důsledku přijetí tohoto zákoníku mění – zvíře přestává být pouhou věcí (Černý et al., 2016, s. 47). V právní oblasti se tento jev označuje jako tzv. dereifikace (odvěcnění) zvířat, a vzhledem k tomu, že do kategorie věcí v právním smyslu byla zvířata zahrnována již od starověkého Říma, jedná se o mimořádnou událost. Nicméně druhá část § 494 Nového občanského zákoníku, která říká: „*ustanovení o věcech se na živé zvíře použijí obdobně jen v rozsahu, ve kterém to neodporuje jeho povaze*“ naznačuje, že došlo ke změně spíše jen v pojmenování, a z praktického hlediska se toho zase tolik nezměnilo, neboť stále bude možno na zvířata aplikovat obdobná vlastnická práva, jako jsou aplikována na věci, tj. bude možné je vlastnit a používat na ně ustanovení o vlastnickém právu (např. kupní či darovací smlouva), jen to nebude možné v případech, kdy by to odporovalo jejich povaze jako živého tvora, a to sice pokud by jim to působilo bolest a utrpení. Význam tohoto ustanovení tak spočívá hlavně v rovině morální a etické – předchozí podoba občanského zákoníku na zvířata jakožto živé tvory cítící bolest a stres takový ohled nebrala (Müllerová, 2014, s. 17-18). Ačkoliv *Nový občanský zákoník* mění, respektive posiluje, právní status zvířete tím, že zvíře vyčleňuje z kategorie věcí, v rámci právních vztahů zůstávají zvířata pouhými objekty práva, a nikoliv právními subjekty, tudíž se nadále nemohou domáhat žádných práv (Müllerová, 2014, s. 20).

Nicméně v českém právním řádu neexistuje jednota ve vymezení obsahu a rozsahu pojmu „*zvíře*“; jednotlivé právní předpisy s ním pracují různým způsobem, přičemž mnohdy není jasné, zdali se tím míní všichni nelidští živočichové, či zdali je tento termín omezen pouze třeba na obratlovce, což pak znemožňuje přesný výklad a vytváří to zmatek v tom, jaké zvíře má být po právu chráněno a jaké nikoliv (Müllerová, 2014, s. 9). V zákoně č. 246/1992 Sb., na ochranu zvířat proti týrání, je například pojem zvíře v § 3 písm. a) definováno jako „*každý živý*

obratlovec, kromě člověka, nikoliv však plod nebo embryo“. Z toho vyplývá, že ochrana zvířat proti týrání se tak u nás na bezobratlé živočichy vůbec nevztahuje. Naproti tomu zákon č. 166/1999 Sb., veterinární zákon, další klíčový zákon v souvislosti s ochranou zvířat, který upravuje zacházení se zvířaty chovanými v lidské péči, zahrnuje mezi tato zvířata i bezobratlovce (např. včely) (§ 10 odst. 1 písm. d)) (Müllerová, 2014, s. 10). Ačkoliv výše uvedený Nový občanský zákoník přesně neurčuje, jaké živočišné druhy lze pod pojem zvíře zahrnout, z jeho chápání zvířete jako živého tvora nadaného smysly lze vyvodit, že tím rovněž nemyslí pouze obratlovce, neboť cítit bolest a stres mohou i bezobratlí živočichové (Müllerová, 2014, s. 13).

4.5.1 Etické souvislosti

Lze říci, že právní postavení zvířat v platném českém právu odráží většinový postoj společnosti vůči zvířatům, jímž je v současnosti nadřazený postoj – majorita populace je přesvědčena, že je člověk zvířeti nadřazen. Skutečnost, že zvířata na rozdíl od lidí nemají žádná práva, respektive žádný nárok na to, aby nějaká práva měla, vyjadřuje, že zvířata nejsou chápána jako nám rovné bytosti. Tím, že české právo uznává práva jen příslušníkům druhu Homo Sapiens, tak současný právní status zvířete defacto reflektuje speciesistickou pozici, tedy pozici, jež je svojí podstatou podobná rasové, pohlavní a jiné formě diskriminace, neboť upírá práva určité bytosti jen z toho důvodu, že náleží k jinému druhu, což nelze považovat za zcela morálně relevantní důvod – příslušnost k té či oné rase nám přeci taktéž neříká nic o tom, jaká má daný jedinec práva. Navíc ukazuje se, že rozdíly mezi člověkem a zvířetem jsou nikoliv ve druhu, ale ve stupni, tj. např. v inteligenční úrovni. Považovat někoho za méněcenného kvůli jeho nižšímu intelektu není přitom morálně ospravedlnitelným důvodem. Český právní řád nedělá rozdíly jen mezi lidmi a zvířaty, ale i mezi jednotlivými zvířecími druhy (obratlovci x bezobratlovci). Toto rozlišení nemá žádné morální opodstatnění, neboť jestli při naší etické rozvaze usuzujeme podle toho, zdali zvíře vnímá a cítí, musíme zvážit také zájmy bezobratlých živočichů, neboť i u nich lze vyzorovat schopnost vnímání a cítění (viz podkapitola *1.5 Emoce a vnímání bolesti*).

V právním postavení zvířat v českém právu se rovněž prolíná zmíněný etický paradox, jež v dnešní společnosti a jejím přístupu ke zvířatům můžeme nalézt, a to sice, že k týrání zvířat se lidé staví s odporem, přesto však v souvislosti s jejich využitím pro lidské účely podporují, ať už vědomě či nevědomě, praktiky, jež zvířatům působí bolest a utrpení – týrání zvířat jako takové je protizákonné, nicméně ublížení na jejich zdraví je naprosto v souladu s naším

zákonem, pokud k tomu dochází v zájmu lidských potřeb (obživa, oblečení, testování, výzkum apod.).

V dnešní společnosti lze spatřit rostoucí senzibilitu a ohleduplnost vůči zvířatům a jejich utrpení, reagující nejspíše na kruté podmínky a zacházení se zvířaty v intenzivních velkochovech, přičemž tato výraznější citlivost vůči zvířatům se reflektuje i do českého platného práva, právě v podobě zvýšeného právního statusu zvířat. Přeměna statusu zvířat z věcí na cítící a vnímající bytosti mající svou vnitřní hodnotu vyjadřuje skutečnost, že se mění způsob, jakým na zvířata nahlížíme. Díky vědě se totiž dozvídáme, že jejich inteligenční, emoční či komunikační schopnosti nejsou zase až tak odlišné od těch našich, jak jsme se doposud domnívali, a že tedy s nimi nemůžeme jednat jako s pouhými bezmyšlenkovitými objekty (věcmi). Navzdory změně v chápání a právního vymezení zvířat však stále, jak jsme si vysvětlili, je na ně možno aplikovat vlastnická práva jako na věci, a tudíž s nimi zacházet jako s majetkem neboli předměty vlastnictví, a nikoliv jako s nezávislými individuálními tvory hodných respektu a úcty. Jelikož lidé mohou vlastnit nejen neživé věci, ale taktéž zvířata, která jsou tak naším majetkem, v případě, že by jim někdo ublížil, porušil by takovým činem naše majetková práva, neboť by tím poškodil náš majetek. V této souvislosti hovoříme o již zmíněných tzv. nepřímých povinnostech vůči zvířatům (a z toho plynoucí nepřímá práva pro zvířata) neboli konceptu *indirect duty views* (viz oddíl 4.3.3), dle kterého nám vůči zvířatům neplynou žádné přímé povinnosti, jen nepřímé jako například povinnost nepoškodit (neublížit) majetek (zvířeti), ne proto, že by to způsobilo bolest zvířeti, ale protože by to ublížilo jeho majiteli, což znovu ukazuje na speciesistický postoj, v němž jsou lidské zájmy přednější než zájmy zvířat. Ovšem aplikace těchto práv a povinností neplatí v případě, kdyby zvířeti ublížil sám vlastník, neboť vlastník si se svým majetkem (zvířetem) může v podstatě dělat, co chce, a proto k žádnému porušení přímých ani nepřímých práv nedojde. Tento koncept nepřímých práv/povinností přiřazuje zvířatům jen velmi nízkou (omezenou) úroveň morálního statusu. Nicméně naše morální intuice (přesvědčení) nám pravděpodobně říkají opak, a to sice, že pokud ublížíme zvířeti, tak tím narušíme welfare zvířete, a ne welfare někoho jiného (tj. vlastníka). Princip nepřímých povinností, odrážející se v českém právu, je tak v rozporu s našimi morálními intuicemi (Müllerová a kol., 2016, s. 217-218).

V českém právním řádu lze mimo jiné spatřit zakořeněné antropocentrické vidění světa, v němž člověk nese odpovědnost za ochranu celé přírody, jež mu jako nejvýše postavenému tvorovi na této planetě byla svěřena. V souvislosti s tímto pojetím pak v něm také nalezneme přesvědčení, že jelikož zvířata nemohou nést odpovědnost za svá jednání, mohou být jen pod

jeho ochranou, ale nemohou mít práva. České právo tak neuznává zvířatům sebeuvědomění, ani svobodnou vůli (Müllerová, 2012, s. 1003).

Český právní řád je zcela nekompatibilní se Schweitzerovou Etikou úcty k životu a jejím požadavkem, abychom uctívali vše živé a jejich touhu po životě, neboť zvířatům jedno z nejzákladnějších práv, jímž je právo na život, neuznává. Naopak právo na život představuje v českém právu jeden z nejdůležitějších příkladů rozdílu mezi člověkem a zvířetem. To je vidět třeba na přístupu k eutanázii – v případě člověka je eutanázie v současné době považována za trestný čin, kdežto u zvířete ze zákona platí povinnost poskytnout mu bezbolestné usmrcení, pokud trpí nevyléčitelnou nemocí, je slabé, vyčerpané či staré, tedy jestliže pro něj další přežívání znamená dlouhodobou bolest a utrpení (viz § 5b zákona č. 246/1992 Sb., na ochranu zvířat proti týrání). § 5 stejného zákona rovněž schvaluje úmyslné zabití zvířete, pokud jej lze podpořit ospravedlnitelnými důvody (pro obživu, v případě ohrožení života člověka zvířetem či hygienické a deratizační důvody) (Müllerová, 2012, s. 1097-1098).

Nově je tedy zvířeti uznána jeho vnitřní hodnota, kterou má samo o sobě. Jelikož, jak jsme si na předešlých stránkách vysvětlili, právo na život vychází z předpokladu, že daná bytost má sama o sobě hodnotu, vzniká tady rozpor – zvířatům je sice uznána hodnota, ale na žádná práva, včetně práva na život či práva na respekt, nemají nárok, a tudíž se na nově uznanou hodnotu nebere moc ohled.

4.6 Právní ochrana zvířat v České republice

Přestože české právo neuznává zvířatům žádná práva, a lidi a zvířata tak nepovažuje za rovnocenné tvory, nejsme vůči zvířatům zcela lhostejní, nevnímáme je jako nějaké mechanické či automatické stroje, nýbrž si uvědomujeme, že mohou trpět, a že je proto třeba na ně jako na myslící a cítící bytosti brát ohledy a chránit je. To je právě důvod, proč jsou v našem právu zakotveny nepřímé povinnosti nezpůsobovat zvířatům zbytečnou bolest a utrpení a neusmrcovat je bezdůvodně v podobě zákonů na ochranu zvířat (Müllerová a kol., 2016, s. 217).

První právní předpis týkající se ochrany zvířat byl na území České republiky přijat v roce 1855. Jednalo se o *Narižení ministerstva vnitra č. 31/1855 zřízení zemského*, které upravovalo tzv. veřejné týrání zvířat – předpis dovoľoval potrestat toho, kdo by týral zvířata způsobem, který by ve společnosti vyvolával pohoršení, přičemž trest mohl být udělen buď v podobě finančního postihu, či v podobě čtrnáctidenního vězení (Černý et al., 2016, s. 44-45).

V Československu za první republiky pak k přijetí žádného nového právního předpisu na ochranu zvířat nedošlo – návrh který se v roce 1935 připravoval se totiž v parlamentu nakonec neprojednal. S novým právním dokumentem upravující ochranu zvířat se tak setkáváme až v době protektorátu v roce 1939, kdy bylo přijato protektorátní vládní nařízení o ochraně zvířat proti týrání. Tento zákon zakazoval jakékoliv jednání, které by bez relevantního a oprávněného důvodu působilo zvířatům zbytečnou bolest a utrpení. Mezi tato zakázaná jednání zařazoval například zabíjení jatečných zvířat bez předchozího omráčení, využívání nemocných či unavených zvířat k pracím či neposkytování zvířatům dostatečnou péči, především v podobě stravy, pití a vhodného obydlí. Od nařízení z roku 1855 a jeho blíže nespecifikovaného „veřejného pohoršení“ tak došlo k výraznému posunu, neboť zde již máme konkrétně uvedeno, kterých činů se daný zákaz týká. Navíc potrestán byl i ten, kdo by provedení takového činu usnadnil, a to ať už poskytnutím přímé pomoci nebo pouhým nabádáním, návodem či doporučením. Po skončení druhé světové války se však toto nařízení součástí právního řádu Československa nestalo. V období komunistického režimu a jeho kolektivního socialistického hospodářství pak přílišný zájem o welfare zvířat a jeho zahrnutí do legislativy nebyl, ba dokonce týrání zvířat nebylo jako trestný čin vůbec vymezeno, nýbrž se jednalo o pouhý přestupek. Trestným činem se stalo až v roce 1991 po novelizaci trestního zákoníku z roku 1961 (Černý et al., 2016, s. 45-46). Ochranu proti týrání zvířat však pevně zakotvil až *Zákon na ochranu zvířat proti týrání* z roku 1992, který lze považovat za přelomový dokument, neboť do té doby žádná ochrana proti tomuto trestnému činu nebyla defacto skutečně uplatňována. Zajisté posunem vpřed je i pozdější stanovení podmínek *welfare*, které tak kromě zákazu týrání, jež představuje jakousi pasivní složku ochrany, přináší i aktivní složku v podobě stanovení konkrétních podmínek a standardů pro zajištění jejich „dobré životní pohody“ (Müllerová a kol., 2016, s. 700-701).

V České republice je v současnosti ochrana zvířat upravena množstvím různých právních předpisů. Lze ji přitom rozdělit do dvou hlavních oblastí, a to na tzv. přímou ochranu zvířat proti týrání, jež zahrnuje předpisy, které přímo týrání zvířat zakazují a postihují, a na tzv. nepřímou ochranu zvířat proti týrání, která zahrnuje všechny ostatní předpisy, jež upravují zacházení se zvířaty a postihují jejich porušování (Černý et al., 2016, s. 46).

Převážná část právních předpisů upravující ochranu zvířat se řadí do odvětví práva veřejného (odrážející veřejný zájem), a to zpravidla do správního práva. Jedná se o právní předpisy na ochranu zvířat proti týrání, zejména zákon na ochranu zvířat proti týrání a s ním související zákony a podzákonné právní předpisy. V širším pojetím se zde zařazuje i ochrana zvířat v rámci ochrany přírody, která chrání zvířata jako součást přírody a přírodních

ekosystému, a to s cílem zachovat biodiverzitu. Dále ochranu zvířat z části upravuje i odvětví soukromého práva, především již zmíněný *Nový občanský zákoník*, a to v otázkách vlastnického práva, právního statusu zvířat či náhrady škody jimi způsobené (Prchalová, 2009, s. 30). Pro ochranu zvířat je pak také samozřejmě důležitý trestní zákoník upravující závažné trestné činy vůči zvířatům jako je trestný čin vůči týrání zvířat či zanedbání péče o zvíře z nedbalosti (Černý et al., 2016, s. 46).

Pro potřeby práva zvířata dělíme na volně žijící zvířata, která nikomu nepatří, a zvířata v lidské péči, která jsou předmětem vlastnického práva lidí. Postavení volně žijících zvířat, která nemají žádného vlastníka, přitom není nikde konkrétně vymezeno, a tudíž si jej musíme odvodit z různých specifických zákonů, jako jsou například zákony myslivecké či rybářské, dle kterých volně žijící zvíře není ve vlastnictví nikoho do doby svého zajetí, tj. ulovení – v ten okamžik dochází k jeho přivlastnění (Prchalová, 2009, s. 16).

Současná ochrana zvířat proti týrání v rámci České republiky zahrnuje především jen obratlovce, neboť jak jsme si v předchozí podkapitole ukázali na zákoně č. 246/1992 Sb., na ochranu zvířat proti týrání, z definice pojmu „zvíře“ vylučuje živočichy bezobratlé (Müllerová a kol., 2016, s. 635-636). Nicméně v novějších právních předpisech, jako je již zmíněný *Nový občanský zákoník* či novelizace v oblasti pokusů na zvířatech (Müllerová, 2014, s. 11), můžeme zaznamenat opačný trend, který se snaží rozšířit ochranu i na bezobratlé živočichy, a to z toho důvodu, že se ukazuje, že i tyto bytosti jsou schopny cítit bolest a stres (Müllerová a kol., 2016, s. 635-636).

V českých právních předpisech týkající se ochrany zvířat se můžeme setkat se dvěma, na první pohled téměř totožnými, pojmy, a to sice „živočich“ a „zvíře“. Jejich vymezení je však odlišné a zdá se, že hraje důležitou roli. Pojem živočich totiž představuje jakýsi širší pojem, který zahrnuje jak obratlovce, tak bezobratlé, a zpravidla se používá pro volně žijící zvířata, tedy vyskytuje se zejména v předpisech na ochranu přírody. Zatímco pojmu „zvíře“ je užíváno v předpisech na ochranu zvířat, a je obvykle omezeno jen na obratlovce. V návaznosti na toto rozlišení se pak setkáváme s dvojí ochranou zvířat a živočichů: ochranou zvířat proti týrání, která je pod správou Ministerstva zemědělství, a ochranou volně žijících živočichů proti vyhynutí či vyhubení, jež pro změnu spravuje Ministerstvo životního prostředí. Co je zajímavé je, že na rozdíl od ochrany zvířat proti týrání, která se vztahuje jen na živé bytosti, ochrana přírody zahrnuje i ochranu mrtvých živočichů (Prchalová, 2009, s. 16-18).

Přestože si ochrana zvířat prošla významným pokrokem, její dnešní podoba jistě zdaleka není ještě tak optimální, jak by bylo třeba, neboť je v ní stále značný prostor pro další zdokonalování. Prchalová navrhuje několik způsobů, jak je možno ji do budoucna zkvalitnit,

a to sice usilováním o její hlubší začlenění do školních osnov, výchovy v rodinách i ve společnosti a posilováním v lidech empatii, respekt a ohleduplný přístup k ostatním bytostem – jelikož právo reaguje na požadavky společnosti (příkladem mohou být v minulosti boje proti rasismu, zrovnoprávnění žen apod.), pro zlepšení právního statusu zvířat je celková změna přístupu lidí ke zvířatům nezbytná – ta se neprojeví jen v lepším nakládání se zvířaty u toho, kdo k danému poznání došel, ale jeho požadavek ve spojení s požadavky dalších lidí, jež rovněž pozměnili svůj pohled na tyto bytosti, může vyvolat tlak na zpřísnění podmínek zacházení se zvířaty, a nakonec až na rozšíření právní subjektivity i na zvířata, což v budoucnosti nelze vyloučit. Klíčová je také systematická a důsledná práce státních i samosprávných orgánů spadající pod tuto kategorii a důrazná kontrola nad dodržováním právních předpisů vydaných k ochraně zvířat – ta právě v současné době není dostatečná, případně porušování takových předpisů je trestáno jen velice mírně, třebaže zákon dává možnost i daleko přísnějšího trestu (2009, s. 24).

Závěr

Při pohledu na historickou i současnou podobu vztahu lidstva a zvířat, které jsme se věnovali v úvodu práce, lze konstatovat, že ačkoliv došlo v morální a etické rovině myšlení lidí ke značnému posunu, který je především dán změnou v chápání zvířat a odráží se v rostoucích požadavcích na jejich ohleduplnější zacházení, stále v dnešní společnosti převažuje vůči zvířatům nadřazený postoj. Tento antropocentrický postoj má přitom pravděpodobně kořeny v antické a náboženské tradici, která učí vnímat zvířata jako pouhé prostředky sloužící k uspokojování lidských potřeb. Podobný přístup v nás defacto pěstuje i samotný živočišný průmysl, neboť současný chov zvířat v podobě intenzivních chovů, nejenže se zvířaty nakládá jako s prostými statky, ale jeho povaha taktéž znemožňuje jakékoliv spojení mezi konzumentem a hospodářským zvířetem, což vede k objektivizaci či odosobnění zvířat a nepoznání skutečné podoby chovu daného zvířete, jehož podmínkám bychom se mnohdy možná divili.

Mnoho lidí svoje chápání zvířat jako méněcenných až bezcenných tvorů zdůvodňuje výraznými rozdíly, zejména v intelektu a vědomí, které podle nich mezi zvířaty a lidmi existují. Všeobecně lze říci, že to, nakolik považujeme ohleduplné zacházení se zvířaty za důležité, se odvíjí od toho, nakolik jim přisuzujeme status vnímajících, cítících a inteligentních bytostí. Ukázali jsme si, že v minulosti byl po dlouho dobu tento status zvířatům zcela odepřen, přičemž v této souvislosti jsme si uvedli jméno René Descarta, jehož pojetí zvířat jako bezmyšlenkovitých automatických strojů výrazně postavení zvířat poškodilo. Zatímco lidé, co žijí se zvířaty v blízkém kontaktu, zpravidla o jejich inteligenčních a emočních schopnostech nepochybují, i dnes má stále spousta lidí vůči spojování „zvířat“ a pojmů, jako je „inteligence“, „vědomí“ či „emoce“, předsudky, a to se pak negativně odráží na jejich postoji ke zvířatům. Proto mi přišlo z etického hlediska podstatné snažit se na otázky, které v této souvislosti vyvstávají, nalézt odpověď. Z výsledků, k jakým jsme došli, vyplývá, že mezi mentálními schopnostmi zvířat a lidí neexistují zásadní rozdíly, neboť zvířata stejně jako lidé jsou schopna myslet a plánovat směrem do budoucnosti, projevovat záměrné chování, vnímat a pociťovat bolest, smutek, radost, utrpení a řadu dalších nám vlastních emocí. To jsou důležité poznatky, které by měly minimálně vést k tomu, abychom se zamysleli nad zacházením s nimi. Jestliže je však zvířecí vědomí natolik podobnému tomu lidskému, a zvířata tak dokáží vnímat a pociťovat bolest a utrpení, je žádoucí abychom se k nim chovali s respektem a soucitem – opačné chování se mi v tomto případě nezdá být eticky správné.

Abychom se však mohli zamyslet nad tím, zdali si zvířata zaslouží, aby s nimi bylo zacházeno s respektem a soucitem, bylo potřeba se v další kapitole seznámit s pojmem morální status, neboť ten určuje, zdali daná bytost může být předmětem etické a morální rozvahy či nikoliv, tedy k jakým bytostem máme morální závazky. Morální status mají ty bytosti, které splňují kritéria pro členství v morální komunitě. Je přitom na nás, jaká kritéria bude daná bytost muset splňovat, abychom ji morální status uznali, a tím zároveň uznali, že jsme povinni se k ní chovat eticky. Jelikož pro mě je schopnost vnímat a cítit bolest dostačující podmínkou pro přiznání morálního statusu, považuji za povinnost se zvířaty jako s cítícími a vnímajícími bytostmi jednat s ohleduplností a soucitem.

Následně jsme se zabývali etickou teorií Alberta Schweitzera označovanou jako Etika úcty k životu a dvěma ideovými směry, se kterými je možné se ve vztahu ke zvířatům setkat, a to sice utilitarismem a speciesismem, a pokusili jsme se analyzovat jejich argumenty. Etika úcty představuje protipól proti Descartovým názorům, neboť přisuzuje všem formám života, včetně zvířat a rostlin, stejná práva. Její vysoké morální požadavky, jak jsme si vysvětlili, však není možné ve skutečném životě naplňovat. V rámci utilitarismu se správnost využití zvířat posuzuje podle toho, jaký přináší užitek, přičemž jejich využití je správné tehdy, pokud výhody z toho plynoucí převyšují újmu způsobenou zvířatům. Postup při takovém měření újmy a užítku však vyvolává pochybnosti, neboť je snadné nastavit vzorec tak, aby vedl ku prospěchu lidí. Významným nedostatkem je také skutečnost, že se utilitarianisté zaměřují primárně na důsledky, a nikoliv úmysly daného jednání, což umožňuje ospravedlnit i činy běžně považované za nemorální. Speciesismus zase představuje vůči zvířatům nadřazený postoj; jeho zastánci věří, že lidé mají vyšší hodnotu než zvířata, a proto jsou jejich zájmy a potřeby důležitější. Jelikož podobný nadřazený postoj představují i pojmy jako je rasismus či sexismus, lze jej tak v podstatě také považovat za jakousi formu diskriminace.

V následující kapitole jsme se zabývali pojmy, jako je ochrana zvířat, etika ochrany zvířat a welfare. Etika ochrany zvířat je přitom pojem poměrně mladým, neboť dlouhou dobu se etika týkala pouze člověka; otázka zvířat a přístupu k nim se v oblasti etiky začala objevovat až v polovině 19. století. Na rozšíření etiky směrem ke zvířatům měl pravděpodobně největší vliv Charles Darwin a jeho evoluční teorie. Dnes v etice ochrany zvířat převažuje myšlenka, že bychom se k nim měli chovat s respektem a soucitem.

Závěr práce je věnován problematice práv zvířat. Zvířecí práva jako taková však v podstatě zatím uznávaná nejsou. V legislativách většiny států je totiž ke zvířeti přistupováno jen jako k objektu práva, a nikoliv jako právnímu subjektu, tudíž zvířata sama o sobě nemají na žádná práva nárok. Na tom, zdali by zvířecí práva měla být uznána v současné době neexistuje

shoda. Zastánci práv zvířat argumentují „přirozenou“ rovností (veškeré bytosti se rodí jako svobodné a sobě rovné) a vnitřní vrozenou hodnotou zvířat (mají být chráněna proto, že jsou cenná sama o sobě). Odpůrci práv zvířat svůj odmítavý postoj defacto naopak zakládají na přesvědčení, že si lidé a zvířata rovni nejsou.

My jsme došli k tomu závěru, že ačkoliv zvířatům nejsou žádná práva právně uznána, z povahy zvířete jakožto myslící, vnímající a cítící bytosti pro něho přirozeně plynou tzv. morální práva. Respektive zvířata se automaticky rodí s touhou žít, což znamená že život pro ně nepochybně představuje hodnotu, a my máme morální povinnost tuto hodnotu respektovat. Jinými slovy, jelikož zvířata stejně jako lidé dokáží trpět a cítit strast či smutek, zaslouží si mít stejně jako oni právo na život bez utrpení a bolesti.

Posledním cílem práce bylo zjistit jaké je právní postavení zvířat v České republice a charakterizovat jeho etickou stránku. Co se týče právního postavení, zvířata u nás tak jako v ostatních zemích nejsou subjektem práva, tedy nejsou nositeli práv a povinností. Nicméně díky *Novému občanskému zákoníku* (zákon č. 89/2012 Sb.) obecné postavení zvířete v českém právu, tj. jeho právní status, byl významně posílen. Na zvířata totiž přestalo být pohlíženo jako na pouhé věci, a byl jim naopak uznán status vnímajících a cítících bytostí, které mají význam a hodnotu sami o sobě, což lze jistě považovat za příznivý pokrok. Nicméně, jak jsme si vysvětlili, z praktického hlediska k zase tak výrazné změně nedošlo, neboť stále na ně bude možné v některých případech uplatňovat stejná vlastnická práva jako na věci. Význam tohoto ustanovení tak lze spatřit hlavně v rovině etické.

Shledali jsme, že právní postavení zvířat v platném právu České republiky odráží nadřazený, antropocentrický postoj vůči zvířatům, přičemž za sobě rovné odmítá považovat nejen zvířata a lidi, ale i jednotlivé zvířecí druhy (obratlovci x bezobratlovci). Dále vyjadřuje etický paradox dnešní společnosti, která na jedné straně odsuzuje týrání zvířat, na druhé straně akceptuje jejich využívání, přestože je nezřídka spjato s bolestí a utrpením těchto zvířat. Nicméně zvýšený právní status reflektuje celkový růst úcty a ohleduplnosti vůči zvířatům. Z důvodu nepřítomnosti přímých práv a povinností vůči zvířatům však úroveň morálního statusu zvířat nadále zůstává poněkud nízká.

Z uvedených závěrů vyplývá, že všechny stanovené cíle – zodpovězení otázek, zdali zvířata mají práva a zdali si zaslouží, abychom na ně brali morální ohledy, a zjištění, jaké je právní postavení zvířat v aktuálně platném právním řádu České republiky a jeho etická stránka – byly v práci naplněny.

Pevně věřím, že práce přispěje k pochopení vztahu mezi lidmi a zvířaty, jeho historického vývoje i současné podoby – proč zacházíme se zvířaty tak, jak zacházíme. V této

souvislosti práce odhaluje některé morální a etické konflikty v našem chování a přístupu ke zvířatům, často založené na ne zcela irelevantních důvodech, a tím napomáhá k odstraňování předsudků vůči těmto bytostem. Jelikož práce nabízí analýzu argumentů a teorií v otázce eticko-právního přístupu ke zvířatům, může být velmi přínosná při budoucích debatách a rozhodováních o tom, zda a jak zlepšit právní postavení zvířat, případně zdali uzákonit zvířecí práva. Práce totiž pomáhá pochopit problematiku práv zvířat – upozorňuje na etické nedostatky či rozpory v právním statusu zvířat a nabízí argumenty pro a proti uznání práv zvířatům (včetně morálních), a tedy může být nápomocná v diskuzích o budoucí podobě právního postavení zvířat a právní ochrany zvířat v tom smyslu, že může pomoci rozhodnout se pro to, jaká stanoviska v této problematice budeme hájit. Práce je zajisté také přínosná pro všechny, kdo si pokládají otázku, nakolik si zvířata zaslouží být předmětem morální rozvahy, tedy pro ty, kdo se tážou po způsobech správného (etického) zacházení se zvířaty, neboť na tyto a podobné otázky poskytuje práce odpovědi, aneb přispívá k odstranění nejasností a pochybností v otázce, zdali bychom měli brát na zvířata a jejich zájmy ohledy. Účelem práce je přitom jednak podpořit lidi k zamyšlení se nad jejich chováním k těmto cítícím a vnímajícím tvorům, včetně zamyšlení se nad svými každodenními činnostmi a zvyky zahrnující zvířata a produkty z nich, a jednak vzbudit v nich větší ohleduplnost a respekt ke zvířatům, neboť v současnosti je s nimi mnohdy jednáno zcela opačným způsobem (špatné a nehumánní podmínky velkochovů, četné případy týrání zvířat apod.). Mně osobně práce přinesla ujasnění si, že zvířata si skutečně a bezpochyby zaslouží, abychom jim věnovali naši lásku, pozornost, ochranu a soucit.

Seznam použitých zdrojů

Literatura

BEKOFF, Marc a MEANEY, Carron A. *Encyclopedia of animal rights and animal welfare*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1998. ISBN 0-313-29977-3.

BEKOFF, Marc. *Emoce zvířat: láska, soucit, solidarita*. Vyd. 1. Liberec: Dialog, 2017. 163 s. Tajemství. ISBN 978-80-7424-100-0.

BEKOFF, Marc. *Na zvířatech záleží: biolog vysvětluje, proč zacházet se zvířaty s respektem a soucitem*. Vyd. 1. Praha: Triton, 2009. 224 s. Nové světy; sv. č. 4. ISBN 978-80-7387-322-6.

ČEJKA, Jan. *Zvířata jsou naši bližní*. Praha: Práh, 2010. ISBN 978-80-7252-317-7.

ČERNÝ, David et al. *Práva zvířat: filozoficko-právní perspektiva: výzkumný program Efektivní veřejné politiky a současná společnost*. Praha: Středisko společných činností AV ČR, v.v.i., pro kancelář Akademie věd ČR, 2016. Strategie AV21. Špičkový výzkum ve veřejném zájmu. ISBN 978-80-270-3110-8.

CHAPOUTHIER, Georges. *Zvířecí práva*. Vyd. 1. Praha: Triton, 2013. 118 s. ISBN 978-80-7387-607-4.

KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přeprac. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2002 dotisk. 204 s., [8] s. obr. příl. Studijní texty; sv. 17. ISBN 80-85850-86-9.

KOMÁREK, Stanislav. *Ochlupení bližní: zvířata v kulturních kontextech*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2011. 277 s. Galileo; sv. 47. ISBN 978-80-200-1904-2.

MASSON, J. Moussaieff a MCCARTHY, Susan. *Když sloni pláčou: emocionální svět a citový život zvířat*. Vyd. 2. V Praze: Rybka Publishers, 1999. Zvíře v nás. ISBN 8086182207.

MÜLLEROVÁ, H. *Zvíře jako předmět právní úpravy veřejného práva a nový občanský zákoník*. České právo životního prostředí. 2014, č. 1, s. 9 - 28. ISSN 1213-5542.

MÜLLEROVÁ, H. *Mohou mít zvířata práva? Vývoj konceptu právní subjektivity a právní postavení zvířat*. Právník 2012, č. 10, s. 1074-1103. ISSN 0231-6625.

MÜLLEROVÁ, Hana, ČERNÝ, David a DOLEŽAL, Adam. *Kapitoly o právech zvířat: "my a oni" z pohledu filosofie, etiky, biologie a práva*. Praha: Academia, 2016. Právo - etika - společnost. ISBN 978-80-200-2601-9.

MÜLLEROVÁ, Hana a STEJSKAL, Vojtěch. *Ochrana zvířat v právu*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2013. 490 s. Společnost; sv. 2. ISBN 978-80-200-2317-9.

PRCHALOVÁ, Jana. *Právní ochrana zvířat*. Praha: Linde, 2009. ISBN 978-80-7201-763-8.

REGAN, Tom. *Animal rights, human wrongs: an introduction to moral philosophy*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publishers, c2003. ISBN 0-7425-3353-0.

SINGER, Peter. *Osvobození zvířat*. Vyd. 1. Praha: Práh, 2001. 259 s. ISBN 80-7252-042-3.

ŠILER, Vladimír, ed. *Etika ochrany zvířat*. Ostrava: Scholaforum, 1996. 29 s. Tematický sešit - občanská výchova. ISBN 80-86058-28-X.

STEJSKAL, Vojtěch, ed. a LESKOVJAN, Martin, ed. *Člověk a zvíře - v zajetí či v péči?: aktuální právní a věcné otázky nakládání se zvířaty*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Právnická fakulta v nakl. Vodnář, 2010. 118 s. ISBN 978-80-87146-33-0.

VESELOVSKÝ, Zdeněk. *Chováme se jako zvířata?*. Praha: Panorama, 1992. Knihy o přírodě (Panorama). ISBN 80-7038-240-6.

WEBSTER, John. *Životní pohoda zvířat: kulhání k Ráji: praktický přístup k nápravě problému naší vlády nad zvířaty*. Vyd. 1. Praha: Práh, 2009. 291 s. ISBN 978-80-7252-264-4.

Elektronické zdroje

ČEJKA, Jan. Proč mají mít zvířata své práva. *Lidové noviny* [online], 2014, s. 24. [cit. 26. 2. 2019]. ISSN 0862-5921 Dostupné z: <http://humanimal.cz/clanky/cejka-lidovky-prava-zvirat.jpg>.

Česko. Preambule zákona č. 246/1992 Sb., České národní rady na ochranu zvířat proti týrání. In: *Zákony pro lidi.cz* [online]. AION CS 2010-2019 [cit. 24. 3. 2019]. Dostupné z: <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/1992-246#f1423159>

Česko. § 5 zákona č. 246/1992 Sb., České národní rady na ochranu zvířat proti týrání. In: *Zákony pro lidi.cz* [online]. AION CS 2010-2019 [cit. 21. 4. 2019]. Dostupné z: <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/1992-246#p5>

Česko. § 5b zákona č. 246/1992 Sb., České národní rady na ochranu zvířat proti týrání. In: *Zákony pro lidi.cz* [online]. AION CS 2010-2019 [cit. 21. 4. 2019]. Dostupné z: <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/1992-246#p5b>

Česko. § 10 odst. 1 písm. d) zákona č. 166/1999 Sb., o veterinární péči a o změně některých souvisejících zákonů (veterinární zákon). In: *Zákony pro lidi.cz* [online]. AION CS 2010-2019 [cit. 13. 4. 2019]. Dostupné z: <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/1999-166#p10-1-d>

Česko. § 494 odst. 1 zákona č. 89/2012 Sb., občanský zákoník. In: *Zákony pro lidi.cz* [online]. AION CS 2010-2019 [cit. 13. 4. 2019]. Dostupné z: <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/2012-89#p494-1>

LACKO, David. *Individuální a interkulturní rozdíly ve vnímání a myšlení* [online]. Brno, 2018 [cit. 2019-03-07]. Diplomová práce. Masarykova univerzita, Filozofická fakulta. Vedoucí práce Čeněk Šašinka. Dostupné z: <https://is.muni.cz/th/cf1aq/>

Pojem egalitarismus. *ABZ.cz: slovník cizích slov* [online]. [cit. 2019-04-11]. Dostupné z: <https://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/slovo/egalitarizmus-egalitarismus>

VANDROVCOVÁ, Tereza. Skutečná cena masa. *Hospodářské Noviny IHNEĎ* [online]. 2013, 2013 [cit. 2019-02-23]. ISSN 1213-7693. Dostupné z: <https://ihned.cz/c1-59098690-skutecna-cena-masa>

Seznam použitých zkratk

ALF	Fronta za osvobození zvířat (Animal Liberation Front)
ASPCA	American Society for the Prevention of Cruelty Animals
ČR	Česká republika
ČSOP	Český svaz ochránců přírody
FAWC	Rada pro ochranu hospodářských zvířat (Farm Animal Welfare Council)
obč. zák.	Občanský zákoník
PETA	People for Ethical Treatment of Animals
UNESCO	Organizace OSN pro vzdělání, vědu a kulturu (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization)
WWF	Světový fond na ochranu přírody (World Wildlife Fund)
ZO	Zodpovědná osoba

ANOTACE

Jméno a příjmení:	Lucie Vaňková
Katedra:	Katedra společenských věd
Vedoucí práce:	Mgr. Tomáš Hubálek, Ph.D.
Rok obhajoby:	2019

Název práce:	Práva zvířat – etické aspekty
Název v angličtině:	Animal Rights – Ethical Aspects
Anotace práce:	<p>Tato bakalářská práce se zabývá problematikou práv zvířat a jejich etickými aspekty. Konkrétně pak vymezuje a rozebírá pojmy morální a právní status zvířete, etiku ochrany zvířat, právní ochranu zvířat a welfare. Cílem práce je nalézt odpověď na otázky, zdali si zvířata zaslouží morální zohlednění a zdali mají zvířata práva, a zjistit, jaké je právní postavení zvířat v aktuálně platném právním řádu ČR a charakterizovat jeho etickou stránku. Ke stanoveným cílům se práce snaží dojít prostřednictvím analýzy etických, morálních a právních teorií a studií daných českých právních předpisů. Práce mimo jiné zkoumá i historický a současný postoj ke zvířatům a odpovídá na otázku zvířecího vědomí.</p>
Klíčová slova:	Práva zvířat, etika, morální status, právní status, etika ochrany zvířat, ochrana zvířat, welfare, právní postavení zvířat, utilitarismus, speciesismus.
Anotace v angličtině:	<p>This bachelor thesis deals with the issue of animal rights and their ethical aspects. Specifically, it defines and analyzes the concepts of moral and legal status of an animal, the ethics of animal protection, legal protection of animals and welfare. The aim of the thesis is to find answers to the questions whether non-human animals deserve moral consideration and whether animals have rights and to ascertain the legal status of animals in the currently valid legal system of the Czech Republic and characterize its ethical aspects. Additionally, the thesis examines the historical and contemporary attitude towards animals and reply to the question of animal consciousness.</p>

Klíčová slova v angličtině:	Animal rights, ethics, moral status, legal status, the ethics of animal protection, animal protection, welfare, legal status of animals, utilitarianism, speciesism.
Přílohy vázané v práci:	žádné
Rozsah práce:	70 s.
Jazyk práce:	Čeština