

ZODPOVEDNOSŤ NAPLNENÁ OBAVAMI I NÁDEJOU Z BUDÚCNOSTI – JONASOV A SKOLIMOWSKÉHO PRÍNOS K ENVIRONMENTÁLNEMU MYSLENIU

DUŠAN ŠPIRKO, Katedra filozofie, Filozofická fakulta, Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Nitra, SR

ŠPIRKO, D.: Responsibility Full of Fear and Hope from Future – Jonas's and Skolimowski's Contribution to Environmental Thinking
FILOZOFIA, 74, 2019, No 5, pp. 405– 413

The main subject of this essay is philosophic-ethical principle of responsibility in environ-mental context. Particularly it is concerned to the contribution of H. Jonas and H. Skolimowski in this area. Skolimowski derives the environmental responsibility from the principle of sanctity of life. From this principle result of the ethical imperative of reverence from life (Schweitzer) and sanctity of earth as well (Leopold). The reverence from life is a point of departure to another value of environmental ethics – responsibility for life and earth. Skolimowski recommend the respectful or thoughtful development as the new form of development giving the sustainability to our planet and dignity to all people. In the Jonas's concept of ethics for technological civilization therefore it is the fear that present the important motivational and correcting factor. Jonas proposes the original concept of heuristics of fear. From the aspect of responsible policy should have a bad prognosis (which misgives) priority to good prognosis. The fear of negative distant effects would us to motivate to avoid certain action even though it could bring us a short-time effect. Jonas proposes a new categorical imperative that should help us to manage role of responsible shepherd of nature: "Act so that the effects of your action are compatible with the permanence of genuine human life!" We must ensure that the effects of our actions do not destroy future genuine human life.

Keywords: Environmental responsibility – Responsibility for future – Fear – Anxiety – Hope – Jonas – Skolimowski

V našej eseji sa budeme venovať jednému z hlavných filozoficko-etických východísk súčasného environmentalizmu¹ – princípu environmentálnej zodpovednosti (pozri Sťahel 2015). K jeho rozpracovaniu významnou mierou prispeli H. Skolimowski, a najmä H. Jonas.

¹ R. Sťahel (2018, 3) charakterizuje environmentalizmus ako „smer súčasnej politickej filozofie, ktorý vychádza z reflexie príčin a možných následkov globálnej environmentálnej krízy ako jedného z naj-
vážnejších ohrození predpokladov existencie súčasného ekonomicko-politického systému i globálnej civilizácie vôbec“.

V Skolimovského systéme environmentálnej (ekologickej) etiky² je jej *základná hodnota*³ zakotvená v princípe *posvätnosti života*: „Prijatie posvätnosti života nás vedie k ochrane iných foriem života, vedie nás k ochrane prírodného prostredia rovnako ako ľudského životného prostredia, v ktorom je život ohrozený... akonáhle sa premisa o posvätnosti života spochybňuje alebo odmieta, celá stavba ochranných stratégií a všetky akcie na ochranu životného prostredia visia vo vzduchu. Potom chýba reálny dôvod na to, aby sme sa angažovali v ochranných stratégiách a ekologickej etike“ (Skolimowski 1996, 141).

Zo základnej hodnoty posvätnosti života vyplýva etický imperatív *úcty k životu* (Skolimowski 2001, 339), ktorý presadzuje aj A. Schweitzer (1996), ako aj princíp *posvätnosti zeme* A. Leopolda (1996).

Úcta k životu je východiskom k ďalšej hodnote environmentálnej etiky – zodpovednosti za život a Zem: „Zodpovednosť je etický princíp v tom zmysle, že akonáhle chápeme jednotu života a skutočnosti, že sme sami súčasťou tejto jednoty, že sme so životom prepojení, potom musíme prevziať zodpovednosť za život, za všetok život...“ (Skolimowski 1996, 144).

Zodpovednosť je aj spojovacím článkom medzi etikou a racionalitou. Racionalita bez zodpovednosti je obľudná (napríklad skutky nacistov). Etika bez zodpovednosti je prázdna. Čím väčší rozsah zodpovednosti na seba berieme, tým viac rastieme vo svojej ľudskosti. Ak nepreberáme žiadnu zodpovednosť, sotva sme ľudia (tamže).⁴

Podľa H. Jonasa pri koncipovaní etiky pre technologickú civilizáciu – teda etiky zodpovednosti za budúce, vzdialené následky konania⁵ – nie je princíp posvätnosti života dostatočne účinný bez prijatia dôležitého motivujúceho a korigujúceho činiteľa. Tým je pre zodpovedné ľudské správanie zamerané do budúcnosti *strach*. Aby sme sa vyhlili možným negatívnym dôsledkom nášho konania, musíme si uvedomiť možné hrozby – musíme sa ich zhroziť! V súčasnej realite „nám iba *predvídaná deformácia* človeka dovoľuje vytvoriť pojem tohto človeka, ktorého treba pred touto deformáciou *chrániť*“; potrebujeme teda, aby

² Opierame sa najmä o českú verziu Skolimovského textu *Ekologická etika a posvätnosť života* (1996 – preklad I. Míchal) pre adekvátnejšiu terminológiu, než akú má neskorší slovenský preklad (P. Štekauer, L. Štekauerová) (Skolimowski 1999, 188 – 211). Okrem toho je v češtine dostupná jeho ďalšia práca *Účastná mysl* (2001), kde sa tiež venuje tejto problematike. Stotožňujeme sa s názorom, ktorý tu vyjadril, že etika postavená na úcte k životu neimplikuje nevyhnutne druhovú rovnosť a že ani nemôže byť neantropocentrická (339 – 342) (pozri Špirko 1996 a 2011).

³ Podľa Skolimovského (1996, 140) v každom etickom systéme možno identifikovať tri rády hodnôt. Hodnotami prvého rádu sú základné hodnoty, na ktorých je založený celý systém. Bez ich prijatia nemôže nič nasledovať, lebo tvoria východisko celého systému. Hodnotami druhého rádu sú dôsledky základných hodnôt – druhotné, odvodené hodnoty. Hodnotami tretieho rádu sú špecifické stratégie a taktiky zamerané na uplatnenie hodnôt druhého rádu.

⁴ Pokiaľ ide o otázku prevzatia zodpovednosti, odkazujem čitateľa na monografiu autoriek D. Smrekovej a Z. Palovičovej (2009) *Dvojznačnosť etických pojmov*, na polemickú úvahu k nej z pera T. Sedovej (2010), na stať D. Smrekovej (2010) *Čo znamená prevziať zodpovednosť?* a na článok V. Mandu (2007) *K niektorým filozofickým aspektom pojmu „zodpovednosť“*.

⁵ Pozri napríklad E. Smolková (2018).

bol *ohrozený* istý obraz človeka – a to veľmi špecifickými druhmi ohrozenia – pretože až *zdesenie* nad touto hrozbou nám môže dať pravý obraz človeka“ (Jonas 1997, 56 – 57).

Podľa Jonasovej *heuristiky strachu* (ako metodiky anticipujúcej zodpovednosti) by zlá prognóza, tá ktorá vzbudzuje obavy, mala mať prednosť pred dobrou (tamže, 62). Obava z negatívnych vzdialených účinkov by nás mala motivovať, aby sme sa vyhli určitému konaniu, hoci by nám mohlo priniesť krátkodobý efekt.

Doteraz sme v našej kultúre väčšinou uprednostňovali konanie prinášajúce krátkodobý prospech v ilúzii, že krátkodobé úspechy, ako postupnosť pozitívnych krokov (pokrok), povedú k dlhodobému prosperu. Navykli sme si stavať najmä na pozitívnych očakávaniach v nádeji na cieľové dobro. Negatívne očakávania, ale aj konkrétne negatívne efekty, sme ignorovali, alebo sme ich pokladali za nutné vedľajšie a dočasné zlo na ceste k dobru.

Až súčasná environmentálna kríza a ďalšie dôsledky nášho doterajšieho meliorizmu nás nútia uvažovať inak. Zaznávané vedľajšie dôsledky našej cesty k dobru sa premenili na reálnu hrozbu našej budúcnosti – a hlavne budúcnosti tých, čo prídu po nás.

Každá generácia modernej doby má ambíciu (alebo ju aspoň deklaruje) zanechať potomkom o niečo lepší svet, ako je ten jej – *svetlé zajtrajšky*. Avšak vždy z toho pohľadu, ako si toto zlepšenie predstavovala sama pre seba, neľutujúc pritom úsilie ani prírodné zdroje – až natolko, že tým ďalším zostalo oveľa menej zdrojov, než mali k dispozícii ich predchodcovia.

Jonas volá po novom pohľade do budúcnosti – píše, že meliorizmus neospravedľňuje to, aby sme dávali do stávky všetko (Jonas 1997, 69). Možno uvažovať aj tak, že predsa nemôžeme vedieť, či si naše vylepšenia sveta budú naši nasledovníci želať (nehľadiac na to, že už teraz naši najbližší proti nim protestujú!), ale dá sa odhadnúť, čo im môže chýbať a čo hroziť. Aj preto by zlá prognóza mala mať prednosť pred dobrou.

Jonas poukazuje na „osudovú *zraniteľnosť* prírody technickými zásahmi človeka – zraniteľnosť, ktorú netušil nikto predtým, než ju bolo možné poznať v už spôsobených škodách“ (Jonas 1997, 27). Charakter ľudského konania sa zmenil „a k tomu, za čo musíme byť zodpovední, lebo nad tým máme moc, pristúpil predmet celkom nového rádu, totiž celá biosféra planéty“ (tamže).

Je trochu paradoxné, že to, čo Jonas nazýva zraniteľnosťou prírody, si viac ako dnešný človek uvedomovali ľudia prvotnopospolných spoločností – a pociťovali aj strach, obavu pred vlastným rozvratným konaním. Prvotnopospolný človek chápal (a dnes ešte žijúce *prírodné kultúry* stále chápu) svet ako limitovaný, konečný, a uvedomoval si jeho zraniteľnosť, narušiteľnosť i obmedzenosť jeho zdrojov. Vedomie, že môže zvrátiť *poriadok sveta*, v ňom vyvolávalo pocit veľkej zodpovednosti. Obava pred narušením poriadku sveta a pred stratou či vyčerpaním životných zdrojov, ku ktorému by mohlo dôjsť v dôsledku nezodpovedného konania, bola spojená s úzkosťou. Tá sa stala základom pre rozličné tabu.

Bola to úzkosť z možných následkov vlastného zlyhania. Bremeno zodpovednosti za svet vyžadovalo nevybočiť zo zložitého cyklu prísnych rituálov. Kultová prax bola organickou súčasťou svetového procesu. Zabezpečovala víťazstvo rituálu ako univerzálneho organizujúceho princípu nad chaosom hroziacim celému svetu. Pohyb Mesiaca, Slnka i striedanie ročných období by sa nemohli uskutočniť, keby sa narušil cyklus rituálnych úkonov. Ale to bolo zároveň aj zdrojom nádeje. Dodržiavanie rituálov umožňovalo dúfať, že všetko bude tak, ako má byť. Úzkosť vlastne podmieňovala nádej – viedla človeka k takému konaniu, ktoré dávalo nádej.

Príslušníci takýchto kultúr netúžili zanechávať potomkom lepší svet, ale ani horší. Chceli im ho postúpiť taký, aký bol. Pokušenie meniť svet a zanechávať ho potomkom lepší sa objavilo oveľa neskôr a je spojené s ideou pokroku.

Podľa L. Whitea (2000) naša súčasná viera v pokrok pramení v židovsko-kresťanskej tradícii. Zakladá sa na necyklickom, nevratnom a lineárnom chápaní postupnosti času, ale i na postupnosti stvorenia od menej dokonalého k dokonalejšiemu: zem – rastlinstvo – živočíšstvo – človek. Táto viera bola cudzia napríklad grécko-rímskej antike. Tu prevládala skôr predstava o cyklickom a vratnom svetovom procese.

Nazdávame sa, že to bola viera vyplývajúca z pochopenia nemožnosti návratu do východiskového stavu, viera v nevyhnutnosť postupu ku konečnému cieľu (spásu), ktorá sa stala predpokladom ozajstnej idey pokroku, s ktorou prišla až renesancia⁶. Viera v nevyhnutnosť postupu vpred za určitým cieľom s postupne sa zvyšujúcim presvedčením, že sa o to treba pričiniť, bola psychologickým impulzom, ktorý podnecoval kresťanský svet k hľadaniu ciest, metód, a nakoniec i technických riešení, ktoré potom predstavovali skutočný pokrok.

V kresťanskom koncepte prvotného hriechu zrejme ešte rezonovali obavy prvobytného človeka, že je v jeho silách zvrátiť poriadok sveta. Človek sa nevyhol následkom zlyhania, dedí hriech a zodpovedá sa za to, ako vzdoruje tomu, čo spôsobil. Napriek všetkému kresťanstvo bolo a je prestúpené nádejou, vlastne sa z nej zrodilo. A z tejto nádeje sa zrodila aj viera v *lepšie zajtrašky* – viera v pokrok.

Viera v pokrok viedla k uprednostňovaniu pozitívnych očakávaní a pozitívnych prognóz. Nesporné úspechy búrlivo sa rozvíjajúcej vedy a jej technických aplikácií v modernej dobe vyústili do scientistického optimizmu a technologického eudaimonizmu, do presvedčenia, že veda umožní človeku vyriešiť všetky jeho problémy a *skrotená* príroda v podobe techniky mu bude slúžiť výlučne na jeho prospech. Skolimowski o tom píše ako

⁶ Renesancia nachádzala podobnosť človeka s Bohom v tvorivých schopnostiach, najmä umeleckých, ale i technických. Človek mohol pokračovať v stvorení, v ďalšom tvorení a rozvíjaní umelej *druhej prírody*. Tak mohol svet zdokonaľovať. Vo filozoficko-politickom kontexte je idea pokroku obsiahnutá v diele N. Machiavelliho *Úvahy o prvej dekáde Tita Lívia*. Machiavelli na príklade vzájomných politických bojov rímskeho patriciátu a plebejstva poukazuje na pokrok, ktorý to prinieslo pri zdokonaľovaní rímskeho práva a spoločnosti, a do istej miery poukazuje aj na jeho *hybné sily* (Machiavelli 1992).

o faustovskom dedičstve – dedičstve vedecko-technických hodnôt, ktoré možno „zhrnúť do jediného mocného mýtu: žijete iba raz, a preto žite riskantne, bez ohľadu na to, čo to bude stáť, aj keby to malo byť na úkor ekologických habitatov alebo iných druhov či budúcich generácií“ (Skolimowski 1999, 190).

Rozvoj prírodovedy ani novoveké koncepcie panovania nad prírodou nás nepripravili na úlohu zodpovedných *správco*v prírody. A tak Jonas ponúka nový kategorický imperatív, ktorý by nám pomohol túto úlohu zvládnuť: „Konaj tak, aby účinky tvojho konania boli zlučiteľné s trvaním skutočne ľudského života na Zemi! Konaj tak, aby účinky tvojho konania nezničili budúcu možnosť takého života! Neohrozuj podmienky neobmedzeného trvania ľudstva na Zemi!“ (Jonas 1997, 35)

Nový imperatív hovorí, že sa síce smieme odvážiť vystaviť nebezpečenstvu vlastný život, nie však život ľudstva. Že nemáme právo voliť neexistenciu budúcich generácií na úkor existencií súčasných, alebo túto neexistenciu hoci len riskovať (Jonas 1997, 35).

Nová etika zodpovednosti by mala byť etikou naplnenou obavami o všetok pozemský život a metódou na zaistenie takejto zodpovednosti má byť spomínané prebúdzenie strachu spojeného s anticipáciou možných hrozieb (heuristika strachu): „Máme na mysli strach, nie však odradzujúci od konania, ale do konania povzbudzujúci, ktorý bytostne patrí k zodpovednosti; a je to strach o predmet zodpovednosti“ (Jonas 1997, 317). Tento predmet je zraniteľný, a preto je čoho sa v súvislosti s ním obávať. Zodpovednosť je za povinnosť uznaná starosť o iné bytie, ktorá sa pri ohrození jeho zraniteľnosti stáva obavou. „Ako možnosť však strach spočíva už v pôvodnej otázke, s ktorou si možno predstaviť počiatok každej aktívnej zodpovednosti: Čo sa mu stane, keď sa ho ja neujmem? Čím nejasnejšia odpoveď, tým jasnejšia zodpovednosť. A čím ďalej do budúcnosti, čím vzdialenejšie od vlastného blaha a bolesti a čím neznámejšie čo do svojho druhu je to, čoho sa strach týka, tým horlivejšie sa musia pre to mobilizovať jasnozrivosť, predstavivosť a citlivosť vnímavosti: nevyhnutná je skúmajúca heuristika strachu, ktorá pre seba nielen odhalí a zobrazí nový objekt, ale dokonca zoznámí týmto (a nikdy predtým) vyvolaný zvláštny mravný záujem so sebou samým“ (Jonas 1997, 317).

Koncept etiky zodpovednosti zameranej do budúcnosti rozvíja aj Skolimowski, pričom medzi špecifické a osobitne významné environmentálne hodnoty zaraďuje rozmanitosť (diverzitu) a s ňou spojenú environmentálnu (ekologickú) spravodlivosť.

Musíme konať tak, aby sme zväčšovali a chránili rozmanitosť a zmenšovali či zastavili každú tendenciu k rovnorodosti, pretože rozmanitosť = bohatstvo = zložitnosť = život. Rozmanitosť, bohatosť, zložitnosť foriem života je podmienkou jeho existencie a udržateľnosti. Udržovať a obohacovať túto nenahraditeľnú podmienku rozkvetu života je naša morálna zodpovednosť. Morálka je osobitá vlastnosť skutočne ľudského života. Preto je morálnym imperatívom podporovať tie sily, ktoré robia život životom a vedú k dozrievaniu jeho možností a k hojnosti ich foriem (Skolimowski 1996, 146).

Environmentálna spravodlivosť pre všetkých je jednoduchým dôsledkom environmentálnej ohľaduplnosti. Je dôsledkom myšlienky zodpovednosti za všetkých. „Ak kozmické tkanivo zahŕňa nás všetkých, ak je utkané z pramienkov, ktorých sme súčasťou, potom spravodlivosť pre toto kozmické pradiivo znamená spravodlivosť pre všetky jeho zložky, pre všetkých bratov a sestry stvoreného sveta, akoby povedali americkí Indiáni“ (Skolimowski 1996, 146).

Environmentálna spravodlivosť je dôsledkom úcty k životu, jeho rozmanitosti, ako i predpokladom jej udržania a obohatenia.

V súvislosti s uvádzanými hodnotami Skolimowski posudzuje stratégiu trvalo udržateľného rozvoja. Primárnou hodnotou pre túto koncepciu musí byť hlboká úcta k životu. Vrcholným cieľom celkového rozvoja musí byť život. Rozvoj má slúžiť životu. Ak život z tejto základnej rovnice vypustíme, zbavíme akýkoľvek pojem rozvoja zmyslu. Pritom nemá ísť o akýkoľvek život, ale o kvalitný život pre všetky živé bytosti. „Čo je jadrom pojmu rozvoj, nie je len biologický život, ale život naplnený zmyslom a dôstojnosťou... poskytujúci seberealizáciu“ (Skolimowski 1996, 147).

Keď prijmeme princíp úcty k životu, umožní nám to skúmať rozvoj nielen ako ekonomický jav, ale aj ako prostriedok na zlepšenie ľudského života na všetkých úrovniach. Úcta k životu nepopiera dôležitosť ekonomických faktorov – uspokojenie základných potrieb je súčasťou dôstojného života.

Skolimowski operuje v tejto súvislosti radšej s pojmom *úctyplného rozvoja*. Úctyplnosť a ohľaduplnosť k životu sa musia stať podstatnými vlastnosťami rozvoja, ak sa rozvoj nemá stať *buldozérom* drviacim krehkú prírodnú rovnováhu a zanechávajúcim vo svojej stope otupeného spotrebiteľa (Skolimowski 1996, 148).

Princíp úcty k životu sa zhoduje s mnohými náboženskými etikami, založenými na posvätnosti života, čo dokazuje, že jestvuje základné spoločné jadro etických hodnôt, spoločné všetkým národom a väčšine náboženstiev. Environmentálna (ekologická) etika tak predstavuje novú formuláciu tradičných hodnôt. Predstavuje hľadanie zmyslu, dôstojnosti, zdravia a vyrovnanosti v čase, keď je Zem ohrozená neprimeraným a bezohľadným rozvojom.

Úctyplný, ohľaduplný rozvoj sa vyznačuje základnými hodnotami environmentálnej etiky, ako sú zodpovednosť, striedmosť a ekologická spravodlivosť – u ľudí nemysliteľná bez sociálnej spravodlivosti. Preto keď Skolimowski navrhuje ohľaduplný rozvoj ako novú formu rozvoja, chce zároveň zaistiť trvalú udržateľnosť našej planéty, priniesť dôstojnosť všetkým vykorisťovaným a zjednotiť ľudstvo, ktoré je čoraz viac rozdeľované neprimeraným rozvojom (Skolimowski 1996, 148).

Jonasov i Skolimowského koncept etiky zodpovednosti akoby bol návratom k etike prvobytných kultúr, u ktorých úzkosť a strach podmieňovali nádej, lebo úzkosť viedla človeka ku konaniu, ktoré dávalo nádej. Preto sa ani Jonas neobáva výčitky, že strach môže viesť k malomyselnosti či negatívnejmu postojú k budúcnosti, keď „vyhlasujeme strach za

povinnosť, ktorou môže byť prirodzene len s nádejou (totiž na odvrátenie): odôvodnený strach, nie bojazlivosť; možno i úzkosť, nie však ustráchanosť; a v žiadnom prípade nie strach alebo úzkosť kvôli nám samotným. Ustupovať úzkosti z cesty tam, kde je namieste, by bolo v skutočnosti ustrašenosťou“ (Jonas 1997, 317 – 318).

Nový imperatív a *heuristika strachu* kladú väčšie nároky aj na zodpovednosť odborníkov za dostatočnú informovanosť osôb či skupín prijímajúcich rozhodnutia, ktoré sa týkajú budúcnosti. Vzhľadom na svoju kompetenciu sú povinní poukázať aj na hrozby a nebezpečné riziká spojené s týmito rozhodnutiami. Ich *odborné svedomie* by nemalo byť zamerané len na krátkodobé efekty, ale malo by sa motivovať aj obavami o možné následky a podobu dedičstva, ktoré zanecháme budúcim generáciám. Vzhľadom na budúcnosť nemôže platiť doterajšia alibistická predstava, že vedec či tvoriaci inžinier nie sú zodpovední za to, na čo sa ich objavy a výtvary použijú (komu a na čo ich zveria) a čo v dôsledku toho spôsobia.

Jonas za objekt svojej anticipujúcej zodpovednosti pokladá budúce generácie ľudstva a prírodné podmienky ich života. Kládne človeku za úlohu byť správcom prírody. Vychádza pritom z predpokladu, že príroda je *človeku zvereným dobrom* (Jonas 1997, 29).

Ale jeho myšlienku, že sme zodpovední za to, nad čím máme moc (tamže, 27), si možno vyložiť aj tak, že prevzatiu správcovstva, nemusí predchádzať akt *zverenia*. Môže to byť aj akt *uzurpácie*. A nám to skôr pripadá tak, že človek si postavenie správcu prírody uzurpoval.

Vyjadрили sa k tomu už priekopníci novovekej filozofie, pričom tento akt spojili s poznávaním – vedou: „Ľudské poznanie a ľudská moc sú jedno a to isté“ (Bacon 1966, 257). Poznanie prírody je cestou k jej opanovaniu, a preto zmyslom vedy je „poznávať príčiny a skryté pohyby vecí a rozširovať hranice ľudského panstva na všetky mysliteľné veci“ (Bacon 1980, 281). Descartes volá po novej praktickej filozofii, „... pomocou ktorej, poznajúc silu a pôsobnosť ohňa, vody, hviezd, oblohy a všetkých ostatných telies nás obklopujúcich..., mohli by sme všetko toto použiť... na všetky účely, na ktoré sa to hodí, a stať sa tak akoby pánmi a vlastníkami prírody“ (Descartes 1992, 45). J. Locke naznačuje možnosť zdôvodnenia aktu uzurpácie prácou človeka: „Práca jeho tela a dielo jeho rúk... sú vo vlastnom zmysle jeho. Čokoľvek teda vyjme zo stavu, ktorý príroda tomu prepožičala a v ktorom to ponechala, zmieša s tým svoju prácu a pripojí k tomu niečo, čo je jeho vlastné, robí tak svojím vlastníctvom“ (Locke 1992, 45). Ešte si netrúfa ponechať právo človeka disponovať prírodou na jeho ľubovôľu a odvodzuje ho od Boha, ktorý dal človeku rozum: „Zem a všetko, čo je na nej, je dané ľudom spoločne na udržiavanie a pohodu ich existencie...“ a „Boh a rozum... nariaďovali podmaniť si Zem, teda zvelebovať ju na prospech života...“ (tamže, 47). Myslitelia svetskejšieho razenia, napríklad utilitaristi, tento dôvod už nepotrebovali a ľudskú prácu späť s poznaním prijímali ako zdroj nášho *správcovstva* prírody (či presnejšie – panovania nad ňou).

Avšak aj akt uzurpácie núti k zodpovednosti za uzurpované. Bremeno zodpovednosti za prírodu sme si tak naložili sami. V dôsledku rozvoja prírodných vied a ich materializácie v technike vzrástla miera našich zásahov do prírody na takú úroveň, že to môže viesť k zničeniu života na našej planéte. A zodpovednosti za to sa už zbaviť nemôžeme!

Literatúra

- BACON, F. (1966): Nové organon. In: *Antológia z diel filozofov. Humanizmus a renesancia*. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry, 253 – 306.
- BACON, F. (1980): *Nová Atlantida a eseje*. Praha: Mladá fronta.
- DESCARTES, R. (1992): *Rozprava o metodě*. Praha: Svoboda.
- JONAS, H. (1997): *Princíp zodpovednosti. Pokus o etiku pro technologickou civilizaci*. Praha: Oikúmené.
- LEOPOLD, A. (1996): Etika země. In: Kohák, E. – Kolářský, R. – Míchal, I. (eds.): *Závod s časem. Texty z morální ekologie*. Praha: Torst, 35 – 49.
- LOCKE, J. (1992): *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda.
- MACHIAVELLI, N. (1992): *Vladár – Úvahy o prvej dekádě Tita Livia – Vojenské umenie*. Bratislava: Tatran.
- MANDA, V. (2007): K niektorým filozofickým aspektom pojmu „zodpovednosť“. In: Špirko, D. (ed.): *Zodpovednosť odborníka (inžiniera, manažéra, učiteľa) v súčasnom svete*. Bratislava: STU, 93 – 98.
- NAESS, A. (1993): *Ekologie, pospolitost' a životní styl*. Tulčák: Abies.
- SEDOVÁ, T. (2010): Malá úvaha nad jedným pokusom o rozlíšenie medzi etikou a morálkou: Smreková, D., Palovičová, Z.: Dvojznačnosť etických pojmov. *Filozofia*, 65 (5), 493 – 498.
- SCHWEITZER, A. (1996): Etika úcty k životu. In: Kohák, E. – Kolářský, R. – Míchal, I. (eds.): *Závod s časem. Texty z morální ekologie*. Praha: Torst, 21 – 34.
- SKOLIMOWSKI, H. (1996): Ekologická etika a posvátnost života. In: Kohák, E. – Kolářský, R. – Míchal, I. (eds.): *Závod s časem. Texty z morální ekologie*. Praha: Torst, 135 – 152.
- SKOLIMOWSKI, H. (1999): *Živá filozofia. Ekofilozofia ako strom života*. Prešov: Slovocontact.
- SKOLIMOWSKI, H. (2001): *Účastná mysl. Nová teorie poznání a vesmíru*. Praha: Mladá fronta.
- SMOLKOVÁ, E. (2018): K otázke vplyvu Hansa Jonasa na súčasnú etiku. *Filozofia*, 73 (9), 731 – 741.
- SMREKOVÁ, D. (2010): Čo znamená prevziať zodpovednosť? K pojmu imputácie v súčasnej etike. *Filozofia*, 65 (9), 893 – 906.
- SMREKOVÁ, D., PALOVIČOVÁ, Z. (2009): *Dvojznačnosť etických pojmov*. Bratislava: Filozofický ústav SAV.
- SŤAHEL, R. (2015): Environmentálna zodpovednosť a environmentálna bezpečnosť. *Filozofia*, 70 (1), 1 – 12.
- SŤAHEL, R. (2018): Environmentalizmus ako politická filozofia pre 21. storočie. *Filozofia*, 73 (1), 1 – 13.
- ŠPIRKO, D. (1996): Človek v ústredí alebo v ústraní? *Filozofia*, 51 (2), 106 – 111.
- ŠPIRKO, D. (2011): Biocentrizmus, humanizmus, zodpovednosť. In: Krchnák, P. (ed.): *Úvahy O biocentrizme a humanizme*. Zvolen: TU, 12 – 19.

WHITE, L. Jr. (2000): Historické kořeny naší ekologické krize. *Filosofický časopis*, 48 (5), 765 – 775.

Príspevok vychádza v rámci riešenia projektu VEGA č. 1/0291/18 *Historicko-filozofická analýza environmentálneho myslenia, skúmanie jeho vplyvov na etické, právne a politické myslenie a jeho spoločenská odozva*.

Dušan Špirko
Katedra filozofie
Filozofická fakulta UKF v Nitre
Hodžova 1
949 74 Nitra
Slovenská republika
e-mail: dspirko@ukf.sk