

K NEGATÍVNEMU NAZERANIU M. ROTHBARDA NA MYŠLIENKU PRÁV ZVIERAT

MARTIN TURČAN, Právnická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Katedra teórie práva a sociálnych vied, Bratislava, SR

TURČAN, M.: On the Negative View of M. Rothbard on the Idea of Animal Rights

FILOZOFIA, 75, 2020, No 7, pp. 539 – 554

The article deals with the approach of the right-wing libertarian, anarcho-capitalist, Murray Rothbard to the issue of animal rights. The author offers a critical analysis of his dismissal statements in the work *Ethics of Liberty*. He deals with Rothbard's arguments and confronts them with the arguments of Peter Singer and Gary Francione. The author pays special attention to Rothbard's argument from the nature of animal warfare, which is one of the reasons for Rothbard's view on animal rights. Based on a hypothetical example of beings from another world, which Rothbard himself mentions, the author refutes his argument and points to the problem of inconsistency in Rothbard's thinking. Given that this argument is not (and cannot be) a central argument for Rothbard, the author then focuses on Rothbard's central argument from the very notion of the concept of a right. The difference between Rothbard and Francione is, in this respect, conceptual (each of them works with a different understanding of the concept of a right). The difference between Rothbard and Singer is basically paradigmatic. In this context, the author points out that both anarcho-capitalism and utilitarianism are reductionist theories and considers the need to find a non-reductionist solution. However, in the controversy, he leans to the side of Singer, due to the moral inadmissibility of Rothbard's assumption of the priority of individual freedom over relevance of any moral good or evil (under the respect of persons but not of other sentient beings), which cannot be understood other than Rothbard's ethical thesis.

Keywords: Rothbard – Libertarianism – Animal rights – Singer – Francione – Ethics

0. Úvod

Murray N. Rothbard (1926 – 1995), významný americký ekonóm a politický mysliteľ dvadsiateho storočia, je hlavným predstaviteľom krajného krídla pravicového libertarianizmu zvaného anarchokapitalizmus. Ako radikálny zástanca individuálnej slobody Rothbard vo svojich spisoch presadzuje myšlienku zrušenia štátu a zavedenia absolútne slobodnej spoločnosti. Nazdáva sa, že jednoduché rešpektovanie majetkových práv zabezpečí funkčné spolužitie všetkých. Hovorí o *princípe neagresie*, ktorý sa

v pravicovom libertariánskom myslení nerozlučne spája s konceptom *negatívnych práv*. Rothbard i ďalší pravicoví libertariáni uznávajú výlučne negatívne práva (práva „od niečoho“), neuznávajú teda pozitívne práva (práva „na niečo“). Pre Rothbarda to znamená, že nikto si nemôže nárokovať pomoc druhého, že každý sa smie domáhať len nezasa-hovania do svojej vlastnej sféry.

Teória, ktorú Rothbard prináša a ktorú dnes jeho nasledovníci húževnato obha-jujú, nie je individuálno-etickou teóriou, ale sociálno-etickou (nejde o etiku jednot-livca, ale o etiku spoločenstva). Zakladá sa na myšlienkach Johna Locka, najmä na jeho chápaní súkromného vlastníctva a prirodzeného zákona. Rothbard sa snaží do-tiahnuť tieto myšlienky do krajných dôsledkov. V rámci svojej koncepcie prirodze-ných práv, samozrejme, sústreďuje svoju pozornosť na človeka, avšak vo svojom kľú-čovom diele *Etika slobody* nechce nechať nezodpovedanú ani otázku práv zvierat.¹ Venuje jej tu jednu útlu kapitolu, v ktorej sa voči takejto idei vyjadruje odmietavo.

Predmetom tohto príspevku bude kritická analýza danej kapitoly. Poukážem na problematickosť niektorých Rothbardových vyjadrení, vykonám komparáciu jeho po-zície s pozíciou Petra Singera (ktorá je bezpochyby najvýraznejšou etickou koncep-ciou v prospech ochrany zvierat v súčasnosti), ako aj stručnú komparáciu s pozíciou Garyho Francioneho (v danom ohľade zrejme najradikálnejšieho abolicionistu súčas-nosti), a na hypotetickom príklade bytostí z iného sveta i na základe pojmu práv ako takého rozvediem niektoré argumenty v prospech či neprospech týchto prístupov. Vlastné hodnotenie uvediem v závere.

1. Rothbardovo chápanie práv zvierat

Svoje stručné pojednanie o spomínanej téme Rothbard začína konštatovaním, že v os-tatnom čase je čoraz väčšou módou rozširovať koncept práv z ľudských bytostí na zvie-ratá, čo má za následok objavujúce sa tvrdenia o údajnej neprípustnosti zabíjania a kon-zumácie zvierat (Rothbard 2009, 204). Prvé vydanie *Etiky slobody* pochádza z roku 1982, čo znamená, že Rothbardov výrok je starý takmer štyridsať rokov. V západnom svete odvtedy nezanedbateľne vzrástol vplyv etických dôrazov profesora Petra Singera, najznámejšieho vegána a utilitaristu súčasnosti, a čiastočne i vplyv deontologicky orientovaných zástancov myšlienky práv zvierat, akým bol najmä nedávno zosnulý fi-lozof Tom Regan (1938 – 2017) a ako je aktuálne najmä profesor práva Gary Francione. Menovaní, na ktorých tu zrejme Rothbard naráža, v tom čase so svojimi hnutiami v pod-state ešte len začínali. Ich argumentácia však ostala v priebehu času v jadre rovnaká

¹ Na účely tohto príspevku nepovažujem za potrebné zaoberať sa definíciou pojmu *zvíera*, aj keď, ako ukazuje napríklad Jemelka (2013, 483 – 484), táto môže byť pomerne problematická.

a dnes sa k nej vytrvalo hlásia ich prívrženci.² Rothbard v rámci svojej libertariánskej koncepcie takéto prístupy odmieta a ideu práv zvierat pomerne ostro kritizuje. Robí to z troch dôvodov:

Prvým, menej dôležitým dôvodom je tvrdenie, že v prípade uznania práv zvierat narazíme na problém, kam položiť hranicu určujúcu, ktoré živé organizmy týmito právami disponujú a ktoré nie. Tento svoj argument je Rothbard ochotný doviesť *ad absurdum*: „Nie je napríklad mnoho teoretikov, ktorí by šli tak ďaleko ako Albert Schweitzer a popierali právo kohokoľvek šliafnúť na švába. Pokiaľ by bola táto teória ďalej rozšírená zo seba si vedomých živých bytostí na všetky živé bytosti, ako sú baktérie alebo rastliny, ľudské pokolenie by pomerne rýchlo zaniklo“ (2009, 204).³

Druhým, tým zásadnejším dôvodom pre odmietnutie myšlienky práv zvierat je pre Rothbarda neaplikovateľnosť pojmu *práv* na zvieratá. Pojem práv totiž podľa neho predpokladá schopnosti, ktoré má len človek. Rothbard zdôrazňuje, že otázka práv nie je emocionálna záležitosť, ale záležitosť rozumu, a že ľudské práva sú ukotvené v povahe človeka charakteristickej znakmi, ako sú „ľudská schopnosť vedomej voľby, nutnosť používať rozum a úsilie o osvojenie cieľov a hodnôt, aby sa človek dozvedel o svete, aby usiloval o svoje ciele za účelom prežitia a prosperity, schopnosť a potreba komunikovať a pôsobiť na iné ľudské bytosti a zúčastňovať sa deľby práce. Stručne povedané, človek je racionálny a spoločenský tvor. Žiadnym iným zvieratám alebo bytostiam nie je daná táto schopnosť logicky uvažovať, činiť vedomé voľby, pretvárať svoje prostredie za účelom prosperity alebo vedomo spolupracovať v spoločnosti v rámci deľby práce“ (2009, 204).

Prirodené právo sa teda podľa Rothbarda nutne viaže k živočíšnemu druhu.⁴ Je síce ateista, no v danom kontexte odkazuje aj na Bibliu a uvádza, že „[b]iblický príbeh nám umožnil pochopiť, že človeku bola ‚daná‘ nadvláda, alebo by sme mohli povedať, že v rámci prirodeného práva ‚má‘ nadvládu nad všetkými živočíšnymi druhmi na zemi“ (2009, 205). Teologické zdôvodnenie nadradenosti človeka nad zvieratami, samozrejme, nie je pre Rothbarda podstatné, domnieva sa však, že svojím spôsobom vystihuje jeho dôraz.

² Od konzekvencialistu Singera sa Regan a Francione líšia tým, že vychádzajú z deontológie. Singer v priebehu času vykonal drobnú korekciu svojej koncepcie opustením preferenčného utilitarizmu a príklonom ku klasickému (hedonistickému) utilitarizmu. Regan a Francione sa neskôr rozdelili v dôrazoch aj ideách. Zatiaľ čo Regan sa stal umiernenejším, Francione odmietol akúkoľvek podporu „zmierňovacích reforiem“ ako nespravodlivých a požaduje okamžitý absolútny zákaz využívania zvierat ľuďmi. Rozdiely medzi Reganom a Francionem sú aj filozofické (Regan napríklad pripúšťal uprednostnenie záchranu ľudského života pred zvieracím; Francione v zásade pokladá oba životy za rovnocenné).

³ V záujme jazykovej jednoty citujem v tomto príspevku všetky pôvodne české zdroje vo vlastnom preklade do slovenského jazyka.

⁴ Explicitne to uvádza (2009, 205).

Rothbard napokon používa tretí argument, ktorým je poukázanie na prirodzenosť živočíšneho boja: „To, že koncept etiky živočíšnych druhov je súčasťou povahy sveta, môžeme navyše vidieť pri pozorovaní činností ostatných živočíšnych druhov v prírode. Je viac než len žartom, ak poukážeme na to, že zvieratá koniec-koncov nerešpektujú ‚práva‘ iných zvierat. Taká je povaha sveta a všetkých prírodných druhov, že žijú vďaka pojedaniu ostatných druhov. Prežitie medzi druhmi je vecou zubov a pazúrov. Bolo by istotne absurdné tvrdiť, že vlk je ‚zlý‘, pretože žije vďaka tomu, že požíra a ‚dopúšťa sa agresie‘ voči jahňatám, kurčatám atď. Vlk nie je zlá bytosť, ktorá sa ‚dopúšťa agresie‘ voči ostatným druhom; jednoducho len nasleduje prirodzený zákon svojho vlastného prežitia. Tak isto koná i človek. Je rovnako absurdné tvrdiť, že človek sa ‚dopúšťa agresie‘ voči kravám a vlkom, ako je absurdné tvrdiť, že vlk sa ‚dopúšťa agresie‘ voči ovciam. Okrem toho, ak zaútočí vlk na človeka a človek ho zabije, bolo by absurdné tvrdiť, že vlk je ‚zlým agresorom‘, alebo že bol ‚potrestaný‘ za svoj ‚zločin‘. Avšak práve také by boli dôsledky rozširovania etiky prirodzených práv na zvieratá. Akýkoľvek koncept práv, zločinnosti alebo agresie sa môže vzťahovať len na konanie človeka alebo skupiny ľudí voči iným ľudským bytostiam“ (2009, 205).

V rámci úvah o rozdieloch medzi ľuďmi a zvieratami a v súvislosti s témou živočíšneho boja, sa Rothbard v *Etike slobody* stručne dostáva aj k otázke práv pomyselných „Mart’anov“. Uvádza, že keby sa objavili bytosti, ktoré by mali vlastnosti ako my (schopnosť sebauvedomenia, komunikácie, deľby práce a pod.), tak by tiež mali práva, ktoré momentálne prislúchajú len ľuďom. Keby však títo „Mart’ania“ mali povahu upírov, ktorí by žili z našej krvi, tak by boli „bez ohľadu na svoju inteligenciu našimi úhlavnými nepriateľmi a my by sme nemohli uvažovať o tom, že majú nárok na ľudské práva. Úhlavnými nepriateľmi nie preto, že by boli hriešnymi agresormi, ale vzhľadom na ich potreby a požiadavky plynúce z ich prirodzenosti, ktoré by boli nevyhnutne v rozpore s našimi“ (2009, 205). Rothbard teda upiera prirodzené práva prirodzeným nepriateľom človeka, akokoľvek racionálni a vyspelí by mohli byť.

Svoju polemiku o právach zvierat napokon ukončuje myšlienkou, že „[v] notoricky známom vtipe o tom, že ‚uznáme práva zvierat, kedykoľvek o ne požiadajú‘, sa v skutočnosti skrýva drsná pravda. Skutočnosť, že zvieratá, samozrejme, nemôžu požiadať o svoje ‚práva‘, je súčasťou ich prirodzenosti a čiastočnou príčinou, prečo sú ľudským bytostiam zjavne nerovnocenné a nemajú rovnaké práva. Pokiaľ by niekto protestoval, že deti takisto nemôžu požiadať o svoje práva, odpoveďou by samozrejme bolo, že deti sú budúcimi dospelými ľuďmi, zatiaľ čo zvieratá evidentne nie“ (2009, 206).

2. Krátka komparácia s relevantnými konkurenčnými pohľadmi

Rothbardovo nazeranie na otázku práv zvierat si žiada konfrontáciu s pohľadmi P. Singera a G. Francioneho, ktorí aktuálne predstavujú dve najvýraznejšie postavy konzekvencialistického a deontologického prístupu k danej téme.

2.1 Singerov utilitaristický prístup

V súvislosti s Rothbardovou otázkou, ako rozlíšiť žiaduci status zvierat od žiaduceho statusu iných organizmov (argument č. 1), nemožno opomenúť odpoveď, ktorú prináša Peter Singer. Ako utilitarista predkladá jednoduché kritérium, ktorým je schopnosť cítiť bolesť (a potešenie). Tú hmyz, rastliny ani baktérie podľa aktuálneho vedeckého poznania nemajú. Rothbard však nie je utilitarista ako Singer. Jeho koncepcia nie je konzekvencialistická ako Singerova, ale deontologická. Nevychádza z dôsledkov konania, ale z povinností voči jednotlivcom, a to najmä z požiadavky rešpektu súkromného vlastníctva. V jeho sociálnej etike nejde o maximalizáciu potešenia a minimalizáciu bolesti. Ide o apel na individuálnu slobodu, ktorá je prejavom dôstojnosti človeka, akou zvieratá nedisponujú (hoci treba povedať, že Rothbard v danom diele pojem ľudskej dôstojnosti spomína len raz, aj to v rámci citátu od iného autora; 2009, 66).

Rozdiel medzi Rothbardom a Singerom je teda paradigmatický a súvisí s nastavením základného kritéria, ktorým je u Singera bolesť (a potešenie), zatiaľ čo u Rothbarda je ním ľudská prirodzenosť. Singer označuje zakotvenie právnej a morálnej ochrany človeka v ľudskej prirodzenosti za svojvoľné, za prejav tzv. *druhizmu* (angl. *speciesism*), a prirovnáva ho k rasizmu či k sexizmu, ktoré tiež aplikujú arbitrárne kritériá (Singer 2008, 46).

Tento prvý dôvod, ktorý tkvie údajne v nejasnej hranici ochrany zvierat, však nie je pre Rothbarda po prípadnom uznaní ich práv ťažiskový, ako sám uvádza. Ťažiskový je preňho argument, že pojem (subjektívnych) práv predpokladá schopnosť nositeľa uplatniť si ich, a tú zvieratá zjavne nemajú.

Vo vzťahu k tomuto druhému argumentu Singer podotýka, že on pre svoju koncepciu ochrany zvierat pojem *práv* vôbec nepotrebuje. Odkazuje na zakladateľa utilitarizmu Jeremyho Benthama, ktorý síce tiež na jednom mieste explicitne hovorí o *právach* zvierat, avšak, ako podotýka Singer, ide mu „skôr o rovnosť, než o práva samotné“. V inej známej pasáži napríklad Bentham označuje ‚prirodzené práva‘ ako ‚nezmysel‘ a ‚prirodzené nepremlčateľné práva‘ ako ‚nafúknutý nezmysel‘. Morálne práva v jeho ponímaní boli akousi skratkou, pod ktorou mal v skutočnosti na mysli ochranu, ktorá by z morálneho hľadiska mala byť poskytnutá ľuďom aj zvieratám. Ťažisko morálnej diskusie teda nespočíva na existencii určitých práv, pretože tie musíme aj tak zdôvodniť na základe schopnosti trpieť alebo prežívať šťastie. Takto môžeme diskutovať o rovnosti zvierat bez toho, aby sme sa zamotali do filozofickej

polemiky o povahe práva“ (2008, 45). Uvádza, že „[p]rávnický jazyk je len výhodnou politickou skratkou. V období tridsaťsekundových spravodajských klipov je ešte cennejší, než za čias Benthama. V našej diskusii o radikálnej zmene postojov voči zvieratám ho ale nebudeme potrebovať. Ak nejaká bytosť trpí, nič nás neopravňuje k tomu, aby sme odmietli zobrať jej utrpenie do úvahy“ (tamtiež).

Singer teda zdôrazňuje, že jeho základným morálnym kritériom je schopnosť cítiť bolesť (a potešenie) a podotýka, že ochrana zvierat si pojem práv v skutočnosti nevyžaduje. Tvrdí vlastne, že je našou morálnou povinnosťou niektoré hodnoty chrániť (objektívnym) právom bez ohľadu na to, či danú ochranu nazveme (subjektívnym) právom (teda *oprávnením*, *právnym nárokom*) chráneného alebo nie.⁵ Podobne ako chránime určité druhy rastlín, môžeme, ba máme osobitne chrániť zvieratá. Na rozdiel od rastlín však nie vzhľadom na hodnotu, ktorú majú pre nás, ale preto, že sú cítiace tvory – čiže s ohľadom na žiaduci dôsledok nášho konania, ktorým má byť maximalizácia potešenia a minimalizácia bolesti vo svete. Právna ani morálna ochrana si teda vždy nutne nevyžadujú pojem subjektívneho práva (ani o chránených stromoch predsa nehovoríme, že majú „právo na život“).

Na Singerovo tvrdenie, že pojem práv nie je na ochranu určitých hodnôt potrebný, by Rothbard bezpochyby reagoval tvrdením, že v slobodnej spoločnosti žiadna iná ochrana ako ochrana individuálnych práv neexistuje. Rothbard je anarchokapitalista a v jeho systéme je dovoľené všetko, čo neporušuje princíp neagresie voči osobám, teda všetko, čo neporušuje nárokovateľné majetkové práva osôb. Rothbard by teda, prirodzene, Singerovu odpoveď neprijal. Rozdiel medzi oboma autormi je tak vlastne aj v tomto ohľade paradigmatický a pramení z rozdielov medzi základnými východiskami ich teórií ako takých.

S tvrdením, že živočíšny boj je prirodzený, ktoré predstavuje Rothbardov tretí argument, Singer v istom zmysle akiste súhlasí. Tvrdí však, že konzumácia mäsa, rešpektíve chov a zabíjanie zvierat na priemyselné účely nie sú v záujme prežitia človeka nevyhnutne potrebné, ba naopak, škodia zdraviu i životnému prostrediu (2008, 81 – 82). Prikláňa sa dokonca k záveru, že ak je to možné, mali by sme sa usilovať redukovať nadbytočné utrpenie i v samej prírode.⁶

V súvislosti s príkladom „Marťanov-upírov“ platí na Rothbardovo stanovisko Singerova námietka z druhizmu – teda zo vzťahovania ochrany len na príslušníkov vlastného živočíšneho druhu. Tu sa však Singerova koncepcia dostáva do trochu

⁵ K pojmu objektívneho a subjektívneho práva pozri napríklad Ottová (2006, 53 – 56).

⁶ K tomu pozri napríklad jeho prednášku z roku 2016 *The Suffering of Wild Animals: Should we do anything about it, and if so, what?* [online]. Dostupné na: <https://www.youtube.com/watch?v=1VYYHLH990A> (Navštívené: 16. 6. 2020).

zvláštnej pozície, pretože, keby „Marťania-upíri“ prežívali pri naplnení svojich potrieb väčšiu slasť, respektíve v prípade strádania väčšiu bolesť ako ľudstvo, v duchu danej koncepcie by sa ľudstvo malo obetovať a vydať sa im napospas.⁷

Pokiaľ ide o Rothbardov argument z potenciálu detí stať sa dospelými ľuďmi, Singer tento argument (ako známy zástanca interrupcií a infanticídy), samozrejme neakceptuje a trvá na potrebe zotrieť hranice medzi druhmi na základe spomínaných utilitaristických kritérií.

2.2 Francioneho chápanie práv zvierat

Iný prístup k danej problematike zastáva azda najnekompromisnejší abolitionista súčasnosti, rigorózný zástanca myšlienky práv zvierat Gary L. Francione.⁸ Francione podobne ako Singer tvrdí, že schopnosť cítiť bolesť, respektíve trpieť (angl. *sentience*), je kľúčovým morálnym kritériom. Na rozdiel od Singera však na tejto schopnosti nebuduje konzekvencialistickú, ale deontologickú teóriu (teóriu individuálnych práv). Oproti Rothbardovi je presvedčený, že sama schopnosť trpieť postačuje na priznanie práv zvieratám, na ich označenie za subjekt, a nie objekt morálnych a právnych vzťahov. Francione spája pojmy *sentience* a *self-awareness* a argumentuje, že schopnosť trpieť je neoddeliteľná od schopnosti sebauvedomenia, pretože trpiaci tvor si je nevyhnutne vedomý, že je to on, kto trpí.

S myšlienkou, že v prípade priznania práv zvieratám narazíme na nejasnú hranicu, ktoré živočíchy nimi disponujú a ktoré nie, Francione v zásade súhlasí (prípúšťa napríklad, že aj hmyz môže potenciálne trpieť, no danú otázku zatiaľ ponecháva otvorenú skúmaniu).⁹ Argumentuje však, že táto skutočnosť nijako neospravedlňuje aktuálnu prax využívania zvierat v potravinárskom, odevnom či farmaceutickom priemysle, kde dochádza najmä k využívaniu stavovcov, ktoré jednoznačne bolesť cítia (Francione 2012).

Pojem práv chápe Francione inak ako Rothbard. Tvrdí, že „právo je jednoducho spôsobom ochrany záujmu“ (Francione 2007). Podotýka, že takáto ochrana môže byť konzekvencialistická alebo nekonzekvencialistická. Prvá je typická pre utilitaristov, akým je napríklad Singer, druhá pre abolitionistov, respektíve pre ustálené chápanie ľudských práv, ktoré sú jednotlivcovi garantované bez ohľadu na celkové dôsledky

⁷ Otázkou práv mimozemšťanov sa Singer zaoberá, hoci opatrne, napríklad v článku *Do Aliens Have Inalienable Rights?* [online].

⁸ Medzi jeho najvýznamnejšie diela patria napríklad knihy: *Animals, Property and the Law* (1995), *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?* (2000), *Animal Rights: The Abolitionists Approach* (2011).

⁹ Francione v zásade splňa Rothbardovo prirovnanie k Schweitzerovi, ktorý sa snažil „nestúpiť na švába“. Francione sám uvádza, že jeho snahou je vyhýbať sa vedomému usmrcovaniu hmyzu (Francione 2012).

tejto garancie v jednotlivom prípade (napríklad slobodu slova má aj ten, s kým nikto nesúhlasí, právo na život má človek bez ohľadu na to, či je zdravý alebo duševne postihnutý a či jeho smrť zachráni ostatných a pod.). Kľúčovým a najfundamentálnejším právom, ktoré človek má, je podľa Francioneho právo nebyť redukovaným na predmet. Pokiaľ jedinou morálne relevantnou charakteristikou subjektu je schopnosť trpieť, potom treba toto právo rozšíriť aj na zvieratá¹⁰ (tamtiež).

Prirodzenosť živočíšneho boja Francione uznáva, no podobne ako Singer argumentuje, že na rozdiel od mäsožravých zvierat človek nutne nepotrebuje jesť mäso. Poukazuje aj na skutočnosť, že zvieratá robia mnoho iných vecí, ktoré my ľudia robiť odmietame a označujeme ich za nemorálne (napríklad psy sa pária na verejnosti, močia na budovy a pod.). Znamená to, že morálnosť ľudského konania nemožno zdôvodňovať prirodzenosťou porovnateľného konania v prírode (Francione 2000).

3. Diskusia

Singerova etická teória síce môže viesť k obetovaniu ľudstva v prospech „vyššej formy bytia“ a ako taká pre nás znie neintuitívne, avšak Rothbard svojimi tvrdeniami o „Mart’anoch-upíroch“ zasa podkopáva vlastnú argumentáciu o prirodzenom živočíšnom boji. Uvádza, že je objektívne v poriadku, keď vlk zožerie ovcu a človek akékoľvek zviera, pretože je to prirodzené. Prečo však potom nie je objektívne v poriadku, keď „Mart’an-upír“ vysaje krv človeka? Alebo to je v poriadku, akurát človek ako racionálny subjekt, ktorý tiež disponuje prirodzenými právami, musí mať možnosť aspoň sa brániť? Takúto, respektíve podobnú odpoveď by zrejme dal Francione, ktorý tvrdí, že sebaobrana je jediným legitímnym dôvodom ublíženia zvieratám či iným cítiacim bytostiam zo strany človeka (Abbate 2015, 106).

V anarchokapitalizme je prípustné všetko, čo nepredstavuje porušenie princípu neagresie. Je zaujímavé, že Rothbard explicitne uvádza, že „Mart’ania“, ktorí by sali našu krv, by v skutočnosti neboli agresormi. Tvrdí, že by sme „nemohli uvažovať, že majú nárok na ľudské práva [...] nie preto, že by boli hriešnymi agresormi, ale kvôli potrebám a požiadavkám plynúcim z ich prirodzenosti, ktoré by boli nevyhnutne v rozpore s našimi“ (2009, 206).

Tento výrok môžeme čítať dvojako:

Ak ho čítame subjektivisticky, tak v ňom Rothbard rezignuje na objektívne platné riešenie danej dilemy a pozerá sa na ňu výlučne z hľadiska záujmov ľudstva. Takéto chápanie by však bolo v rozpore s Rothbardovým kritickým prístupom k etickému subjektivismu, ktorý vyjadruje na inom mieste toho istého diela (2009, 57 a 257).

¹⁰ Rothbardov argument deťmi ako „budúcimi dospelými“ je z tohto hľadiska tiež irelevantný, keďže zviera rovnako ako dieťa cíti bolesť, respektíve dokáže trpieť. Obaja sú teda subjektmi.

Ak ho čítame objektivisticky, tak je Rothbardova teória akousi teóriou skupinového egoizmu, ktorá hovorí, že každá skupina racionálnych bytostí má v prípade neodvratnej kolízie s prirodzenými záujmami inej takejto skupiny objektívne platné morálne právo bojovať o ich naplnenie. Použitie boja „Mart’anov-upírov“ proti nám by teda z tohto pohľadu bolo akýmsi legitímnym prostriedkom sebazáchovy (a ako také by, povedzme, nepredstavovalo porušenie princípu neagresie).

Takéto chápanie je však problematické, pretože je v rozpore s opakovaným dôrazom Rothbarda (i jeho pokračovateľov) na tézu, že nikto nesmie – ani v existenčnej núdzi – bez dovolenia siahnúť na vlastníctvo druhého, inak sa dopustí porušenia princípu neagresie (2009, 148 a n.). Rothbard v tom istom diele hovorí napríklad o absolútnom práve majiteľa záchranného člna rozhodnúť, komu (a či vôbec niekomu) doň umožní nastúpiť (2009, 199). V čom je teda rozdiel medzi človekom-stroskotancom na mori, ktorý zápasí o prežitie, no v duchu rothbardovského libertarianizmu nesmie vliezť do člna inej osoby bez jej súhlasu (ak to urobí, smie byť z člna vyhodený do mora, kde sa po čase utopí), a „Mart’anom-upírom“, ktorý sa (či už vlastnou vinou alebo nie) ocitol na planéte Zem, kde zápasí o prežitie s človekom, ktorého krv potrebuje? Pripomínam, že Rothbard po vzore Locka pracuje s pojmom vlastníctva svojej osoby, čo znamená, že zásah do telesnej integrity iného je zásahom do jeho súkromného vlastníctva.

Interpretovať Rothbardov poukaz na *potreby a požiadavky plynúce z prirodzenosti* „Mart’anov-upírov“, tak, že „Mart’ania-upíri“ potrebujú našu krv *esenciálne* (teda každý deň), zatiaľ čo stroskotanec sa na mori ocitne len *akcidentálne* (jednorazovo), neuspokojí. Prečo by malo záležať na tom, ako často sa záujmy nejakej racionálnej bytosti dostávajú do konfliktu so záujmami inej racionálnej bytosti? Treba si všimnúť i paradox vyplývajúci zo skutočnosti, že konanie „Mart’anov-upírov“, ktoré by nevyhnutne šlo na náš úkor, by z tohto uhla pohľadu bolo legitímne, zatiaľ čo vloženie stroskotanca do člna bez súhlasu jeho majiteľa, ktorému by teoreticky nemuselo nijako škodiť, by bolo nelegitímne.

Uspokojivá nebude ani odpoveď, že Rothbard a jeho nasledovníci hovoria o takýchto situáciách (napríklad o práve vlastníka člnu nezachrániť stroskotanca na mori, o práve rodičov nestarať sa o svoje deti a pod.) v kontexte odmietania *pozitívnych práv*, respektíve *pozitívnych povinností*, pričom situácia kolízie záujmov ľudí a mimozemšťanov sa netýka problému pozitívnych práv a povinností, ale legitimacy vzájomného boja v unikátnej situácii kolízie. Tu sa totiž možno spýtať, či sú obe práva, ktoré v takomto prípade kolidujú, absolútnymi právami. Kladná odpoveď sa javí logicky problematická: Ako môžu absolútne práva kolidovať? Ak však povieme, že len jedno z práv je absolútne, tak to, ktoré absolútnym nie je, musí absolútnemu právu

ustúpiť, a to na základe *príkazov rozumu*. Racionálni aktéri by teda nemali dospieť k žiadnemu boju a jeden z nich by sa mal druhému vzdať.

Nevystačíme si ani s odpoveďou, že *boj* sám je objektívne spravodlivým riešením kolízie týchto dvoch práv. Vieme si predsa predstaviť, že stroskotanec na mori bude tiež bojovať o svojvoľne odopreté miesto v relatívne prázdnom člne, ktorý mu nepatrí, no podľa rothbardianov bude jeho boj nelegitímny (poruší princíp neagresie).

Možno sa tiež pýtať, či je pomyslené právo „Marťanov-upírov“ na našu krv (voči ktorému máme „protiprávo“ sebaobrany) negatívnym alebo pozitívnym právom. Ak anarchokapitalista pripustí, že dané právo je pozitívnym právom, tak, samozrejme, protirečí Rothbardovej téze, že v anarchokapitalizme existujú len negatívne práva. Ak bude trvať na tom, že dané právo je negatívnym právom, tak sa treba spýtať, na základe čoho to tvrdí. Jedinou odpoveďou, ktorú môže ponúknuť, je už spomínaný poukaz Rothbarda na *potreby a požiadavky plynúce z prirodzenosti* „Marťanov-upírov“. Takáto odpoveď však jednak zaváňa *naturalistickým omylom* (vyvodzovaním noriem z faktov), a jednak nás hlavne opätovne vracia k otázke, aký je rozdiel medzi existenčnou potrebou mimozemšťana po ľudskej krvi a existenčnou potrebou stroskotanca dostať sa do člna, ktorá pramení zo skutočnosti, že človek je suchozemský tvor (čiže vychádza tiež z jeho prirodzenosti).

Zdá sa, že tieto otázky nemožno uspokojivo zodpovedať. Žiada sa preto skonštatovať, že konanie mimozemšťanov voči nám by jednoducho *bolo* agresívne. Ak teda Rothbard skutočne tvrdí, že „Marťania-upíri“ by *neboli agresormi* (a implicitne snáď pokladá ich konanie za obdobné sebaobrane),¹¹ robí svoju teóriu nekonzistentnou, a to z vyššie popísaných dôvodov.

Je však možné, že Rothbardovo vyjadrenie, že „Marťania-upíri“ by *neboli hriešnymi agresormi*, nemáme čítať doslovne, ale dôraz máme položiť na slovo „hriešnymi“, nie na slovo „agresormi“; teda že ide o akési nadnesené, emocionálne, vyjadrenie. Rothbard by z hľadiska takejto interpretácie implicitne uznával, že mimozemšťania sa v skutočnosti dopúšťajú porušenia princípu neagresie, a preto je ich konanie objektívne nelegitímne. V danej kapitole však zároveň tvrdí, že živočíšny boj je prirodzený, čím sa vraciame k otázke, prečo by vôbec malo byť konanie „Marťanov-upírov“ voči nám nelegitímne. Buď teda v takomto prípade neplatí princíp neagresie, alebo nemožno preceňovať myšlienku prirodzeného živočíšneho boja. Navyše pokiaľ ide o vzťah človeka k zvieratám, v rámci ktorého Rothbard všetko vyššie uvedené rozoberá, je vhodné zopakovať, ako správne poukazujú Singer, Francione a mnohí ďalší, že človek pre svoj život nevyhnutne nepotrebuje jesť mäso.

¹¹ K problému sebaobrany pozri Rothbard (2009, 125 a n.).

Rothbard by mohol na práve uvedenú námietku odpovedať zrejme len tak, že on apel na prirodzený živočíšny boj (argument č. 3) pokojne obetuje, že si vystačí s ideou práv viažucich sa k osobám (argument č. 2) a že pokiaľ ide o otázku nutnosti či ne-nutnosti jesť mäso, tá nie je podstatná; podstatné je, čomu možno a čomu nemožno v slobodnej spoločnosti legitímne brániť a odpoveďou je, že možno brániť len takému konaniu, ktoré zasahuje do súkromného vlastníctva inej osoby, pričom zvieratá osobami zjavne nie sú. Treba uznať, že takýmito odpoveďami by Rothbard konzistentnosť svojej teórie v zásade obhájil. Otázkou však ostáva, či je jeho teória uspokojivá.

Ako som už uviedol, rozdiel medzi Rothbardom a Francionem tkvie v odlišnom narábaní s pojmom práv. Zatiaľ čo Rothbard vychádza z *teórie vôle*, Francione vychádza z *teórie záujmov*.¹² Pre Rothbarda práva predstavujú to, čoho sa možno domáhať, pre Francioneho to, čo zlepšuje postavenie ich nositeľa. S tým sa spája i rozdiel v chápaní subjektu práv. Zatiaľ čo pre Francioneho postačuje ako definičný znak subjektu schopnosť trpieť, Rothbard požaduje aj ďalšie vlastnosti, akými sú racionalita, schopnosť kooperácie atď.¹³ Dôležitú rolu tu napokon hrá aj koncept vlastníctva (pre Rothbarda je subjekt vždy *vlastníkom*), ktoré Rothbard po vzore Locka definuje ako zmiešanie vlastnej práce s vecou nikoho a ktoré je základom všetkých ostatných práv. Pri takejto definícii môžu byť teoreticky vlastníkami aj zvieratá – napríklad včely môžu vlastniť med, ktorý vyrobili, veвериčky lieskovce, ktoré nazbierali, kravy trávu, ktorú odhryzli a podobne, avšak absentuje im schopnosť vstupovať do výmenných vzťahov, ktorá je pri definovaní subjektu-vlastníka pre libertariánov kľúčová.

Skutočnosť, že Rothbard, ktorý kladie radikálny dôraz na vlastníctvo, nemôže pri vymedzení pojmu práva pracovať s teóriou záujmov, je pomerne zrejmé. Ak by sme totiž za jediný podstatný znak subjektu-vlastníka pokladali schopnosť zmiešať vlastnú prácu s vecou nikoho, respektíve ideu seba-vlastnenia ako takú, a ignorovali by sme požiadavku schopnosti vstupovať do výmenných vzťahov, tak by nám neostávalo iné ako vychádzať z teórie záujmov a priznať práva i zvieratám (keďže každý vlastník má práva). Narazili by sme však na Rothbardom spomínaný problém vzťahu vlka a ovce.

¹² K filozofickým koncepciám pojmu (ľudských) práv pozri napríklad Pavlovičová (2015).

¹³ Tvrdenie, že racionalita nositeľa je podmienkou morálnych záväzkov voči nemu, ktoré zastával aj Kant, sa v knihe *The Case for Animal Rights* snaží svojou filozofickou argumentáciou vyvrátiť aj Tom Regan (Regan 2004, 176 a n.). Kant hovoril len o takzvaných „nepriamych morálnych záväzkoch“ voči zvieratám spočívajúcich v téze, že krutosť voči zvieratám je zlá preto, lebo zvyčajne sa premietne aj do krutosti voči ľuďom. Myšlienku nepriamych záväzkov voči zvieratám zastávajú aj (niektorí) kontraktualisti. Ich postoj podrobuje kritike napríklad Rozemberg, ktorý tvrdí, že skutočnosť, že nejaká bytosť sa nachádza mimo zmluvného rámca, neznamená, že sa voči nej zmluvné strany môžu z morálneho hľadiska správať akokoľvek: „Ak sú racionalita, schopnosť brať na seba záväzky a pod. morálne relevantnými vlastnosťami preto, lebo sa na tom dohodli členovia morálneho spoločenstva, snaha nárokovať si absolútnu moc nad tými, ktorí doň nepatria, je prejavom extrateritoriality,“ uzatvára (2013, 340).

Došlo by ku konfliktu medzi prirodzenosťou živočíšneho boja (existenčnou nevyhnutnosťou mäsožravých zvierat zmocniť sa iných zvierat) a samým princípom neagresie. Ukázal som, že ak Rothbard chce svoju koncepciu uhájiť ako zmysluplnú, potrebuje sa vzdať poukazu na prirodzenosť živočíšneho boja ako argumentu v prospech konzumácie mäsa ľuďmi. Pokiaľ Francione nechce upadnúť do podobných problémov (keď pripustí legitimitu živočíšneho boja medzi zvieratami, ktorým však zároveň chce priznať práva), musí s ohľadom na svoju koncepciu práv odmietnuť zasa prioritu idey súkromného vlastníctva, respektíve sebaovládania. Či a v akom zmysle to robí, mi nie je celkom jasné.¹⁴ Problém však v každom prípade ostáva v tom, že pri uznaní legitimity živočíšneho boja sa vlastná hodnota (dôstojnosť) subjektu stáva druhotnou v momente, keď jeden subjekt potrebuje skonzumovať druhého v záujme prežitia (napríklad lev gazelu). Ako v takomto prípade riešiť vzťahy medzi ľuďmi (napríklad kaniibalizmus v čase hladomoru)?

Otázkou je, či teória záujmov nutne vedie k francionovskému chápaniu práv zvierat. Ak áno, otázka voľby medzi Rothbardovým a Francioneho prístupom sa rysuje ako otázka základnej paradigmy. Ak nie, tak prinajmenšom sama skutočnosť, že máme viac než jednu možnosť, ako vymedziť pojem práv, povedzme, aspoň čiastočne oslabuje presvedčivosť Rothbardovej teórie.

Otázkou tiež je, či je vôbec pojem práv pre ochranu zvierat objektívne potrebný. Ako sme videli, Singer argumentuje, že nie je.

Prirodzene, porovnávať anarchokapitalizmus Murraya Rothbarda a utilitarizmus Petra Singera možno len na sociálno-etickej úrovni (pretože anarchokapitalizmus, na rozdiel od utilitarizmu, nie je zároveň individuálno-etickou teóriou). Nazdávam sa však, že otázky sociálnej etiky sa nedajú skúmať v absolútnej izolácii od otázok individuálnej etiky. V danom ohľade za zmienku stojí, že ani v tábore pravicového libertarianizmu nenachádzame jednotný postoj k problematike práv zvierat. Zdá sa, že s Rothbardom nesúhlasil napríklad Robert Nozick, ktorý uvádza, že „dodatočné prínosy, ktoré Američania dnes z pojedania zvierat získavajú, ho neospravedľujú. Takže by sme ich jesť nemali“ (2015, 53). Z citátu síce nie je celkom zrejmé, či sa Nozick vyjadruje (len) na individuálno-etickej, alebo (aj) na sociálno-etickej úrovni, kontext však nasvedčuje skôr tomu druhému.¹⁵ Nasledovníci Ayn Randovej (tzv. objektivistí) sa zasa hlásia k Rothbardovmu pohľadu na práva zvierat, no na rozdiel od neho nevolajú po zrušení štátu. Yaron Brook, významný súčasný predstaviteľ objektivismu, na otázku, či by mali existovať zákony proti týraniu zvierat, výslovne odpovedá záporne.

¹⁴ Niektorí totiž kritizujú jeho majetkovo-právnu rétoriku (pozri napríklad: <https://www.youtube.com/watch?v=QeP0g0c2sHE>; Navštívené: 3. 9. 2020).

¹⁵ Napríklad aj Josh Milburn argumentuje, že Nozick je výrazne naklonenejší myšlienke práv zvierat ako veľa iných libertariánov (Milburn 2017).

Tvrdí, že zákon má chrániť výlučne práva ľudí. Keďže zvieratá nemôžu byť nositeľmi práv (založených na teórii vôle), nemožno týranie nikomu nepatriacich či vlastných zvierat zákonne zakazovať, hoci je takéto konanie, ako Brook sám uvádza, nemorálne (na individuálno-etickej úrovni).¹⁶ Teda zatiaľ čo človek disponuje (absolútnym) právom nebyť mučený, zvieratá možno beztrestne týrať. Podľa Brooka to síce na úrovni osobnej etiky (osobnej zodpovednosti jednotlivca pred vlastným svedomím i objektívnym poriadkom sveta) nie je morálne, z hľadiska spravodlivého usporiadania spoločnosti však nemožno nikoho nútiť, aby tak nekonal.

Keby Rothbard nesúhlasil s Brookovým tvrdením, že týranie zvierat je na individuálno-etickej úrovni nemorálne, mal by prapodivnú definíciu morálneho dobra, respektíve by bol zrejme morálnym nihilistom, čo však on očividne nie je. Podľa všetkého by teda súhlasil, že týranie zvierat je na individuálno-etickej úrovni objektívne nemorálne, dokonca, že je prikro nemorálne. Znamenalo by to, že podľa neho je nemorálne brániť komukoľvek v páchaní príkrej nemorálnosti.

Rothbardova teória prirodzeného zákona sa usiluje o objektívne spravodlivé usporiadanie spoločenských vzťahov. Idey objektívneho morálneho dobra a zla teda predpokladá (keďže spravodlivosť je morálnou kategóriou), pričom v otázke ochrany objektívnych morálnych hodnôt ako takej je, ako sme videli, minimalistická. Určite treba súhlasiť s tvrdením, že pozitívny zákon sa nemá snažiť postihovať všetko objektívne nemorálne konanie (nech už takéto konanie vymedzíme prakticky akokoľvek). V prípade dokonale slobodnej spoločnosti možno to isté povedať o prirodzenoprávnych normách, ktorými sa ľudia spravujú vo vzájomných vzťahoch v pomyselnom bezštátnom stave (ktorého dosiahnutie je Rothbardovým cieľom). Avšak tvrdenie, že pozitívne zákony štátu, respektíve nepísané prirodzenoprávne pravidlá pomyselného slobodného spoločenstva (ktoré sú vlastne morálnymi normami), musia tolerovať nejakú objektívnu radikálnu nemorálnosť (respektíve že nesmú brániť jej páchaniu), a to takú, ktorej zavrhnutiehodnú povahu si uvedomujú nielen všetci ostatní, ale aj sám páchatel' (ktorý napríklad práve sťahuje zaživa mačku z kože či sústavne drží svoje prasa v kletke s rozmermi jeho tela), znie paradoxne a núti nás byť voči danej koncepcii značne podozrievavými.

Z libertariánskeho hľadiska, pravdaže, nemožno legitímne zasahovať do súkromia jednotlivcov, hoci by v ňom páchali objektívne nemorálnosti, pokiaľ neporušujú princíp neagresie (Rothbard sa napríklad zasadzuje za slobodu pornografie či prostitúcie: 2009, 319). K podobnému záveru prichádzajú aj mnohí utilitaristi, no s tým rozdielom, že skôr ako o *princípe neagresie* hovoria o *princípe škody*. Rozdiel medzi prin-

¹⁶ Brook, Y.: *Yaron Answers: Should There Be Laws Against Animal Cruelty?* [online]. Dostupné na: <https://www.youtube.com/watch?v=AbD3s-jPspE> (Navštívené: 3. 9. 2020).

cípom neagresie a princípom škody možno vidieť v tom, že prvý uvedený princíp vychádza z libertariánskeho pojmu vlastníctva (a ako taký sa vzťahuje len na osoby), zatiaľ čo druhý vychádza z pojmu bolesti. Porušenie princípu neagresie teda bude tkvieť v neoprávnenom zasahovaní do súkromného vlastníctva iného, porušenie princípu škody bude založené na neoprávnenom spôsobe fyzickej alebo duševnej bolesti inému. V anarchokapitalizme je povinnosťou každého zdržať sa zásahov do súkromného vlastníctva druhého a uznať právo jednotlivca na sebaobranu v prípade takýchto zásahov. V utilitarizme je osobnou zodpovednosťou každého jednotlivca i zodpovednosťou spoločenstva minimalizovať bolesť.

Keď však anarchokapitalista uzná, že týrané zviera prežíva podobné utrpenie ako týraný človek, môže túto skutočnosť zodpovedne ignorovať? Pokiaľ Rothbard súhlasí, že týranie zvierat je morálne zvrátené na individuálno-etickej úrovni, ako môže nedbať na túto skutočnosť na sociálno-etickej úrovni a neuznať právo iných zasiahnuť v prospech týchto bytostí?¹⁷ Odpoveď na položenú otázku je (žiaľ) relatívne jednoduchá: Rothbard to robí na základe logiky lockovskej teórie prirodzeného zákona a súkromného vlastníctva, ktorú dovádza do krajných dôsledkov.

4. Záver

Čo možno z vyššie uvedeného vyvodit' Napríklad to, že anarchokapitalizmus je redukcionistická teória. Usiluje sa zúžiť kritériá (spoločensky) akceptovateľného konania na jediné – na ochranu lockovsky chápaného súkromného vlastníctva. A možno práve v tom je jeho problém.¹⁸ Utilitarizmus, ktorý zužuje morálne kritériá na potešenie alebo bolesť, je každopádne tiež redukcionistický.¹⁹ Samozrejme, že prípadný pluralistický prístup akúkoľvek etickú teóriu komplikuje. Možno však poukázať napríklad na príspevok Johna M. Finnis, ktorý predostiera vlastnú koncepciu prirodzeného zákona (vychádzajúcu z diela Tomáša Akvinského), ktorá sa snaží riešiť práve (aj) problém redukcionizmu (Finnis, 2019). Netvrdím, že ide o *tú správnu* teóriu. Finnisov pokus nám však prinajmenšom ukazuje, že neredukcionistické úvahy sú hodné námahy a pozornosti.²⁰ Zaujímavé je, že aj Nozick akoby vo vyššie citovanom výroku počítal s viac než len jedným morálnym kritériom. V súvislosti so zabíjaním zvierat

¹⁷ S tým sa tiež spája otázka, ako vnímať týranie postihnutých ľudí, ktorí nemajú a nikdy ani nebudú mať mentálne schopnosti zdravého človeka.

¹⁸ Niektorí poukazujú aj na nedostatky v súvislosti so samým pojmom vlastníctva v libertariánskom myslení (Hudecová 2011, Fábry 2013).

¹⁹ Ku kritike utilitaristického redukcionizmu pozri napríklad Finnis (2011, 160 – 163); v inštitucionálnom kontexte pozri napríklad Holländer (2009, 17 a n.).

²⁰ Otázke práv zvierat sa Finnis bližšie venuje na s. 300 – 301. Zvieratá nepokladá za subjekt práv, pretože nie sú schopné participovať na (všetkých) neredukovateľných základných dobrách, ktoré v svojom diele vymedzuje.

hovorí o malých *prínosoch*, ktoré ľudia získavajú z konzumácie mäsa. Hoci nie je utilitarista, ale libertarián vychádzajúci z Locka, hovorí vlastne o určitom kalkule úžitku. Popri kritériu vlastníctva²¹ je teda preňho nejakým spôsobom relevantné i toto kritérium. Za pozornosť stojí, že i sám Locke v svojom etickom myslení pracuje nielen s pojmom prirodzeného zákona, ale aj s pojmami potešenia a bolesti (vd'aka čomu ho dokonca niektorí označujú za proto-utilitaristu).²² Mnohí odborníci na Locka si dnes lámú hlavu nad tým, ako zmieriť tieto dva momenty v jeho myslení (Sheridan, 2016). Nie je to zrejme možné, kým budeme uvažovať redukcionisticky.

Na otázku, ako konkrétne to spraviť neredukcionisticky, v tomto príspevku odpoveď neprinášam, no nazdávam sa, že ani nutne nepotrebujem. Zastávam názor, že na zaujatie (odmietavého) postoja k Rothbardovmu nazeraniu na práva zvierat (respektíve na právnu ochranu zvierat),²³ v konečnom dôsledku postačuje poukaz na zásadnú problematickosť predpokladu, že skutočnosť, keď jednotlivec alebo spoločnosť bránia inému jednotlivcovi v týraní zvierat, je objektívne morálne horšia ako dané týranie. A práve tento problematický predpoklad musí prijať každý, kto s Rothbardovým chápaním súhlasí.²⁴

Literatúra

- ABBATE, C. E. (2015): The Search for Liability in the Defensive Killing of Nonhuman Animals. *Social Theory and Practice*, 41(1), 106 – 130.
- BROOK, Y.: *Yaron Answers: Should There Be Laws Against Animal Cruelty?* [online]. Dostupné na: <https://www.youtube.com/watch?v=AbD3s-jPspE> (Navštívené: 22. 4. 2020).
- FÁBRY, B. (2013): Niektoré nedostatky pojmu vlastníctvo v liberálnom myslení. [online] *Pro justice*. Dostupné na: <https://www.projustice.sk/teoria-prava/niekore-nedostatky-pojmu-vlastnictvo-v-liberalnom-mysleni> (Navštívené: 20. 5. 2020).
- FINNIS, J. M. (2019): *Prirodzený zákon a prirodzené práva*. Bratislava: Kalligram.
- FRANCIONE, G. L. (2000): *Questions and Answers on Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?* [online]. Dostupné na: <https://www.abolitionistapproach.com/media/pdf/abolitionist-online-2000.pdf>(Navštívené 29. 7. 2020).

²¹ Vlastníctvo však Nozick nechápe rovnako ako Locke a Rothbard.

²² K tomu pozri napríklad Heidt (2014, 19 a n).

²³ Nemusí totiž ísť o koncept *práv*, na ktorý apeluje Francione, ale skôr o určitú ochranu zvierat pred utrpením. Domnievam sa, že netreba radikálne tvrdiť, že ľudia a zvieratá sú si svojou hodnotou rovní a že preto je nemorálne použiť zviera napríklad na medicínsky výskum, ktorý môže zachrániť život človeku (čiže tvrdiť, že zviera má *právo* na život, respektíve *právo* nebyť inštrumentalizovaným, rovnako ako človek).

²⁴ Rothbardovu pozíciu teda pokladám za neakceptovateľnú a prikláňam sa k Singerovej téze, že pojem práv nie je pre ochranu zvierat nevyhnutne potrebný. Na druhej strane sa však nedokážem stotožniť ani so Singerovým utilitarizmom, z ktorého vyplýva, že v niektorých situáciách je správne zachrániť zviera na úkor človeka (napríklad topiaceho sa dospelého koňa namiesto postihnutého novorodenca), teda so systémom, ktorý stiera hranice medzi druhmi tak, že opúšťa ideu ľudskej dôstojnosti. To je už však téma na samostatnú, neľahkú prácu.

- FRANCIONE, G. L. (2007): *Clarifying the Meaning of „Right“*. [online]. Dostupné na: <https://www.abolitionistapproach.com/clarifying-the-meaning-of-right/> (Navštívené: 28. 7. 2020).
- FRANCIONE, G. L. (2012): *Sentience*. [online]. Dostupné na: <https://www.abolitionistapproach.com/sentience/> (Navštívené: 29. 7. 2020).
- HEIDT, C. (2014): Utilitarianism Before Bentham. In: Eggleston, B., Miller, D. E. (eds.): *The Cambridge Companion to Utilitarianism*. Cambridge: Cambridge University Press, 16 – 37.
- HOLLÄNDER, P. (2009): *Filipika proti redukcionizmu*. Bratislava: Kalligram.
- HUDECOVÁ, A. (2011): Libertariánsky pohľad na vlastníctvo ľudského tela. *Filozofia*, 66 (5), 491 – 496.
- JEMELKA, P. (2014): Etická a axiologická reflexe života zvierat a se zvieraty (Několik poznámek k tématu). *Filozofia*, 69 (6), 482 – 492.
- MILBURN, J. (2017): Robert Nozick on Nonhuman Animals: Rights, Value and the Meaning of Life. Woodhall, A., DA Trindade, G. G. (eds.) *Ethical and Political Approaches to Nonhuman Animal Issues*. Londýn: Palgrave Macmillan, 97 – 120.
- NOZICK, R. (2015): *Anarchie, stát a utopie*. Praha: Academia.
- OTTOVÁ, E. (2006): *Teória práva*. 2. vyd. Šamorín: Heuréka.
- PAVLOVIČOVÁ, Z. (2015): Ambivalentnosť ľudských práv a neurčitost' ich pojmu z pohľadu filozofie. *Filozofia*, 70 (9), 759 – 769.
- REGAN, T. (2004): *The Case for Animal Rights*. Berkeley: University of California.
- ROTHBARD, M. N. (2009): *Etika Svobody*. Praha: Liberální institut.
- ROZEMBERG, A. (2013): Astronautka Astrid a jej úbohá mačka (Několko poznámok k teórii nepriamych záväzkov voči zvieratám). *Filozofia*, 68 (4), 332 – 342.
- SHERIDAN, P. (2016): Locke's Moral Philosophy. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [online]. Dostupné na: <https://plato.stanford.edu/entries/locke-moral/> (Navštívené: 13. 5. 2020).
- SINGER, P. (2017): *Do Aliens Have Inalienable Rights?* [online]. Dostupné na: <http://nautilus.us/issue/47/consciousness/do-aliens-have-inalienable-rights> (Navštívené: 21. 4. 2020).
- SINGER, P. (2008): *Spisy o etickom žití*. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov, 2008.
- SINGER, P. (2016): The Suffering of Wild Animals: Should we do anything about it, and if so, what? [online]. Dostupné na: <https://www.youtube.com/watch?v=1VYYHLH990A> (Navštívené: 16. 6. 2020).

Martin Turčan
Právnická fakulta UK v Bratislave
Katedra teórie práva a sociálnych vied
Šafárikovo námestie 6
P. O. BOX 313
810 00 Bratislava
e-mail: martin.turcan@flaw.uniba.sk
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4616-6730>