

**DIALOGY
O ETICKÉM VEGETARIÁNSTVÍ**

MICHAEL HUEMER

OBSAH

strana 7

Den první:
Utrpení, inteligence a řízení rizik

strana 33

Den druhý:
Další obhajoba konzumace masa

strana 60

Den třetí:
Vědomí a racionální přesvědčení

strana 89

Den čtvrtý:
Život vegana, abstraktní teorie
a morální motivace

Pozice etického vegetariánství byla v minulých desetiletích vyložena v mnoha člancích a knihách významných filosofů.¹ Tato problematika je dnes většinou z nich známá. Mnozí považují nesprávnost současné konzumace masa za přesvědčivě prokázanou. Etické vegetariánství je navzdory tomu ve většině moderních společností okrajovým jevem a většina ne-filosofů je jeho argumenty stále nedotčena. Tato práce si klade za cíl seznámit s nimi širší publikum z řad studentů či zvědavých laiků, a to přístupnější formou, než jakou jsou psány klasické akademické články: Formou argumentačního dialogu mezi dvěma fiktivními postavami, M (konzumentem masa) a V (etickým vegetariánem). Po vyložení standardních argumentů reflektují M a V záležitosti jako: proč připadá většině posluchačů myšlenka radikálního zlepšování životních podmínek zvířat tak šíleně, proč přesvědčivé etické argumenty často nevedou ke změně chování a jak by měl etický vegetarián z morálního hlediska jednat s nevegetariány.

1 Viz např. Peter Singer, *Animal Liberation: The Definitive Classic of the Animal Movement*, reedice (New York: HarperCollins, 2009), v češtině vyšel překlad původní verze jako *Osvobození zvířat* (Praha: Práh, 2001) pozn. překl.; Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, 2. vyd. (Berkeley, Calif.: University of California Press, 2004); Alastair Norcross, „Puppies, Pigs, and People“, *Philosophical Perspectives* 18, *Ethics* (2004): 229–45, dostupné z <http://faculty.smu.edu/jkazez/animal%20rights/norcross-4.pdf>; Mylan Engel, „The Commonsense Case for Ethical Vegetarianism“, *Between the Species* 19 (2016): 2–31, dostupné z <https://digitalcommons.calpoly.edu/bts/vol19/iss1/1/>; Stuart Rachels, „Vegetarianism“, s. 877–905 in *The Oxford Handbook of Animal Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 2011), dostupné z www.jamesrachels.org/stuart/veg.pdf.

Utrpení, inteligence a řízení rizik

Situace: Dva studenti filosofie, M a V, se sešli na oběd v místním Forky's.

M: Tyjo, V, v téhle restauraci jsem nikdy nebyl. Vypadá dobře.

V: Jo, chodím sem často. Je to jedna z mála vegetariánských restaurací ve městě.

M (*zklamaně*): Ach.

V: Jaké ach?

M: Ale nic... Takže budeme jíst kořínky a listí.

V: Ne, kdepak. Podle mě se budeš divit, jak dobré jídlo tu mají.

M (*skepticky*): Když to říkáš.

M a V si objednájí a pak si sednou ke stolu v rohu.

M: Takže... jsi vegetarián.

V: Jo, jsem vegetarián poslední tři roky.

M: Páni, nevěděl jsem, že jsi takový šílený extremist.

V (*směje se*): Někteří by mě tak asi označili. Já si myslím, že to prostě je správný postoj.

M: Věděl jsi, že Adolf Hitler byl vegetarián?

V (*s povzděchem*): Už Godwinův zákon?² Ano, věděl. Gándhí byl taky vegetarián.

M: Tak u většiny věcí bys asi našel dobré i špatné lidi, kteří je dělali. No a co tě přimělo vzdát se masa?

V: Přišel jsem na to, že jíst maso je morálně špatné.

M: No a pokud uvízneš v záchranném člunu, budeš umírat hlady a nebudeš mít k jídlu nic kromě kuřete, sníš ho?

V: Samozřejmě.

M: Aha! Takže si ve skutečnosti nemyslíš, že jíst maso je špatné.

V: Když říkám, že něco je špatné, nemyslím tím, že je to špatné za všech okolností. Nakonec cokoli je v pořádku za jistých okolností. Myslím tím jen to, že je to špatné za těch okolností, ve kterých se běžně nacházíme.³ Nezájímají mě hypotetické možnosti.

M: Takže si myslíš, že je špatné jíst maso za okolností, kterým normálně čelíme.

V: Přesně tak.

2 Godwinův zákon: Jak se internetová diskuse prodlužuje, pravděpodobnost přirovnání obsahující Hitlera se blíží 1. Platí i pro některé diskuse mimo internet.

3 Srovnej Engel, „Commonsense Case“, s. 6–7.

M a V dostávají jídlo a s chutí se do něj pouští.

M: Ok, měl jsi pravdu. Je to lepší, než jsem čekal. Chodit sem pro zpestření jednou za čas by mohlo být fajn. To tvoje etické vegetariánství mi ale pořád připadá jako extrémní postoj.

V: Neřekl bych, že je tak extrémní. Souhlasil bys, že bolest a utrpení jsou špatné?

M: Ne. Myslím, že bolest je nutná. Víš, existuje vzácný klinický stav, kdy lidé nejsou schopni cítit bolest.⁴ V důsledku toho nepostřehnou, když se zraní a hrozí jim vykrvácení, další zranění a tak dále. Je to fakt celkem zlé. Takže, jak vidíš, bolest je ve skutečnosti dobrá.

V: To zní jako že prostě říkáš, že za určitých podmínek je bolest dobrá *instrumentálně*. Nemyslíš si, že je dobrá bytostně, že ne?

M: Co tím myslíš?

V: No, říkáš, že důsledky bolesti mohou být někdy dobré. Neříkáš, že je bolest dobrá sama o sobě, ne? Chci říct, představ si, že si musíš nechat u zubaře vyvrtat zub. Necháš si dát anestetikum?

M: Samozřejmě. Nemám zájem o bezdůvodnou bolest. Bolest chci jen tehdy, když mi pomůže vyhnout se zranění, získat cennou lekci nebo něco podobného.

V: Souhlas. A to samé platí o utrpení, je to tak?

⁴ Kongenitální analgesie.

M: Jaký je rozdíl mezi bolestí a utrpením?

V: „Utrpení“ má širší význam. Zahrnuje v sobě zážitky typu být zavřený v malinké kleci tak, že se po dlouhou dobu můžeš sotva hnout. Nemusí to být přímo bolestivé, ale rozhodně to je negativní zážitek.

M: Pochopitelně. Negativní zážitky jsou špatné, pokud nepřináší nějaký benefit, jako že člověku dají cennou lekci nebo mu umožní vyhnout se zranění.

V: Ano, považujme to za vyřešené. A teď: Pokud je utrpení špatné v tom smyslu, jaký jsme právě popsali, pak bych řekl, že více utrpení je horší, je to tak? Čili pokud zakoušíš intenzivní utrpení po dlouhou dobu, je to horší než mírnější a kratší utrpení. Ano?

M: Za jinak nezměněných okolností – ano.

V: Bezva. Taky bych řekl, že je špatné způsobit hodně špatného za cenu malého dobra. S tím bys souhlasil?

M: To se zdá být obecně správně, ale nejsem si jistý, jestli to platí vždy... Co když obětuji velkou část vlastního blahobytu, abych dosáhl něčeho malého pro své děti? To by nebylo špatné. Bylo by to šlechetné. Možná pošetilé, ale přesto šlechetné.

V: Dobrá, to jsem to přespříliš zobecnil. Buďme konkrétnější. Myslím, že je špatné vědomě působit velké množství bolesti a utrpení jiným jen za účelem zisku relativně malých benefitů pro sebe. To není nijak extremistický postoj. Nebo...?

M (*směje se*): Ne, to není.

V: Dobře, no, masný průmysl působí zvířatům značné množství bolesti a utrpení za účelem relativně malých benefitů. Z toho plyne, že masný průmysl dělá něco špatného.

M: O jaké bolesti a utrpení to mluvíš?

V: Například kuřata a prasata jsou běžně natěsnána v malých klecích, kde se po celý svůj život nemohou hnout. Krávy jsou značkovány žhavým železem, což jim na kůži působí popáleniny třetího stupně. Lidé řežou prasatům ocasy bez umrtvení. Řežou kuřatům konce zobáků, taky bez umrtvení. Ty ocasy a zobáky jsou citlivé tkáně, takže to pravděpodobně cítí tak, jako my bychom cítili useknutí prstu.⁵

M: Fajn, to stačí. Už to nechci poslouchat.

V: Proč ne?

M: Je to nepříjemné a já se tu snažím jíst.

V: Ale nemáš problém s konzumací produktů těchto praktik?

M: Dokud o tom nemusím přemýšlet nebo se na to dívat, jsem s tím v pohodě.

V: Není to trochu pokrytecké? Pokud cítíš znechucení nad praktikami v průmyslových chovech, neznamená to, že bys jejich produkty ani neměl kupovat?

5 Více o těchto a mnoha dalších formách krutosti viz Rachels, „Vegetarianism”, sekce 1.

M: Vůbec ne. Je spousta věcí, na které se nechci dívat a které jsou naprosto správné a užitečné. Například bych se nechtěl dívat na chirurga, jak operuje, protože nesnesu pohled na krev. To ale neznamená, že považuji operace za špatné.

V: Takže negativní reakce, kterou máš vůči krutosti na zvířatech, je jako negativní reakce při sledování operace.

M: Přesně.

V: Takže to není proto, že cítíš vinu nebo se ti to zdá špatné, když to vidíš?

M: Ne. Je prostě nepříjemné se na to dívat, ale je to nezbytné z hlediska vyššího dobra. Dobra lidského gastronomického potěšení.

V: Ale neshodli jsme se, že je špatné působit druhým velkou bolest za účelem relativně malého užitku?

M: Och, když jsem souhlasil, že je špatné působit bolest a utrpení, myslel jsem, že se bavíme o lidech. Samozřejmě, že je špatné působit bezdůvodně bolest jiným lidem. Zvířata, naproti tomu, jsou něco úplně jiného.

V: Proč je to něco jiného?

M: Ech, to je jasné. Chápeš, lidé jsou inteligentní a ne-lidská zvířata ne.

V: Chceš říct, že všechna zvířata mají nulovou inteligenci?

M: No, mají nesrovnatelně nižší inteligenci než lidé.

V: Chápu.

M: Nesrovnatelně.

V: A myslíš, že je morálně v pořádku působit bolest těm, kdo jsou mnohem méně inteligentní za účelem malého užítku pro ty, kdo jsou inteligentnější?

M: Správně.

V: A proč si to myslíš?

M: Zdá se mi to správné.

V: To mi není úplně jasné. Můžeš uvést nějaký další důvod? Někaký, který by mě měl také přesvědčit, že se to zdá správné.

M: Ne. Je to prostě intuice. Je to jako „ $1 + 1 = 2$ “ a „Nejkratší cesta mezi dvěma body je přímka“. Chápeš, je to jasné.⁶

V: A nemáš ani vysvětlení proč by toto měla být pravda? Proč dává inteligence právo mučit ty, kdo jsou méně inteligentní?

6 Argumentace M zde sleduje směr Bryana Caplana, „Reply to Huemer on Ethical Treatment of Animals (including Bugs)“, *Econlog*, 11. 10. 2016, http://econlog.econlib.org/archives/2016/10/reply_to_huemer.html; „Further Reply to Huemer on the Ethical Treatment of Animals“, *Econlog*, 14. 11. 2016, http://econlog.econlib.org/archives/2016/10/further_reply_t_1.html; a Richarda Posnera, „Animal Rights“ (debata mezi Peterem Singerem a Richardem Posnerem), *Slate*, červen 2001, dostupné z <https://www.utilitarian.net/singer/interviews-debates/200106--.htm>).

M: Žádné vysvětlení. To je prostě tvrdý fakt.

V: Slyšel jsem, že Albert Einstein byl vážně chytrý. Vlastně mnohem chytřejší než my ostatní.

M: Jo, a co?

V: Tak mě zajímá, jestli by nás mohl oprávněně mučit, pokud by z toho měl alespoň malý prospěch. Chápeš, protože byl o tolik chytřejší, než jsme my.

M: Ne, nebyl dostatečně chytřejší, než jsme my. Rozdíl mezi zvířaty a průměrným člověkem je mnohem větší než mezera mezi průměrným člověkem a Einsteinem.

V: Tak tedy superinteligentní mimozemšťani.

M: Cože?

V: Řekněme, že na Zemi přistane rasa superinteligentních mimozemšťanů. Jsou mnohem chytřejší než kterýkoli člověk. Můžou nás tedy jít, mučit pro potěšení a tak dále?

M: To se mi nezdá správné. Podle mě existuje prahová úroveň inteligence, kterou musíš mít. Když jsi nad ní, nikdo tě nesmí mučit. Pokud jsi pod ní – lovecká sezóna.

V: A jaká to je úroveň?

M: Co, myslíš jako konkrétní hodnota IQ?

V: Jo.

M: Šmarja, nevím.

V: Jak teda můžeš vědět, že jsou lidé nad touhle úrovní a zvířata ne?

M: No, neznám přesné číslo, ale vím, že je dost vysoké. Víím, že je vyšší než úroveň zvířat.

V: Chceš říct, že je vyšší i než úroveň inteligence těch nejchytřejších zvířat na planetě?

Vyš než u šimpanze, který se naučil znakovou řeč, nebo u chobotnice na Novém Zélandu, která nedávno utekla ze svého akvária, nebo u těch tří delfínů, kteří zachránili ženu na moři v roce 1971...?⁷

M: Ach, to neříkám. Říkám, že ta úroveň potřebná k tomu, aby někdo měl morální status, je nad úrovní krav, slepic nebo prasat. Nebo jakýchkoli jiných zvířat, která rád jím.

V: Chápu. A jak to víme? Pokud taková hranice existuje, jak víš, že neleží níž?

M: Zase, intuice.

V: Jsi si jistý, že jen neříkáš, co je ti pohodlné, a nevydáváš to za intuitivní?

M: Jo, jsem si jistý.

7 Více k tématu viz následující zdroje: O šimpanzici Washoe: <https://www.friendsofwashoe.org/meet/washoe.html>; chobotnici Inky: Wajeeha Malik, „Inky’s Daring Escape Shows How Smart Octopuses Are“, National Geographic, 14. 4. 2016, <https://www.nationalgeographic.com/animals/article/160414-inky-octopus-escapes-intelligence>; o delfíních zachráncích: Annie B. Bond, „3 Stories of Dolphin Saviors“, Care2, 28. 8. 2008 <http://dolphinconnections.blogspot.com/2011/05/3-stories-of-dolphin-saviors.html>

V: Moc dlouho jsi nad tím nepřemýšlel.

M: Promiň, to ode mě bylo příliš přezíravé. Nech mě chvíli přemýšlet (*na tři vteřiny se odmlčí a svažší obočí*). Fajn, důkladně jsem prozkoumal zdroj svých myšlenek a ujišťuji tě, že nejsem ani trochu veden vlastním zájmem. Moje čistě intelektuální intuice mi říká, že žádné z těch zvířat, jejichž maso rád jím, nemá jakýkoli morální status.

V: To se mi nezdá.

M: Podle mě nejsi tak morálně citlivý jako my ostatní. Nevěš hlavu. Nenutíme tě jíst maso, pokud nebudeš chtít.

V: Ujasněme si to. Říkáš, že protože mají zvířata nízkou inteligenci, jejich bolest není špatná? Nebo říkáš, že přestože je jejich bolest špatná, stále je přípustné jim působit mnoho špatného za účelem dosažení nicotného užitku?

M: Řekl bych, že říkám tu první věc.

V: Jejich bolest není špatná, ani trochu?

M: No, je mnohem méně špatná než lidská bolest.

V: Jak moc špatná? Třeba polovičně špatná?

M: To ne, je špatná nejmíň tisíckrát méně.

V: Takže zájem chytrých lidí znamená tisíckrát víc než zájem hloupého zvířete?

M: Přesně tak.

V: Chápu. No, i kdyby to byla pravda, velkochovy jsou i tak špatné.

M: Proč to říkáš?

V: Protože utrpení, které jim působíme, je víc než tisíckrát větší než užitek, který z toho máme.

M: Huh, jak jsi na to přišel?

V: To jsou jednoduché počty. Lidé celosvětově porazí okolo 74 miliard zvířat ročně.⁸ A to jsou jen suchozemská zvířata, počty mořských živočichy jsou mnohem vyšší.

M: Fíha, 74 miliard. Inu, je třeba nakrmit sedm a půl miliardy lidí.

V: Ano. Takže množství zvířat zabitých ročně na maso představuje téměř desetinásobek celé lidské populace.

M: Takže průměrný člověk sní okolo deseti suchozemských zvířat za rok... To číslo se zdá vlastně malé.

V: V bohatých zemích je vyšší. Pro Američany je to 31 zvířat.⁹

M: Dobře, to zní jako hodně. Ale je to jen počet zabití. Stěžoval sis na veškerou bolest a utrpení. Tohle číslo nám neříká, jak velké je to utrpení.

8 U.N. Food and Agriculture Organization, „FAOSTAT“, http://www.fao.org/faostat/en/#home_data_z_5.9.2018.

9 Ryan Geiss, „How Many Animals Do We Eat?“ <http://www.geisswerks.com/>, navštíveno 22. 11. 2017.

V: Pravda, nemáme data o míře utrpení, protože neexistuje zavedený způsob, jak ji měřit. Nicméně, skoro všechna z těch 74 miliard zvířat pochází z velkochovů,¹⁰ kde je zacházení s nimi... no, právě takové, že jsi nechtěl, abych o něm mluvil, když jíš. Pokud si představíš život zvířete ve velkochovu, zdá se být horší než život téměř kteréhokoli člověka. Pokud zrovna nežiješ v mučírně nebo podobně.

M: Takhle to zní celkem zle.

V: Kdyby byly lidské a zvířecí potřeby stejně důležité, bylo by to jako mučení a zabíjení 74 miliard lidí každý rok.

M: To je směšné. Lidské a zvířecí potřeby evidentně nejsou stejně důležité.

V: Jsi si tím jistý? Někteří významní odborníci na etiku si myslí, že jsou.¹¹

M: No, moje intuice je lepší než jejich. Oni jsou nejspíš měkkosrdcatí milovníci zvířat, kteří jsou kvůli své lásce ke zvířatům zaujatí.¹²

V: Oni by mohli říct, že to ty jsi zaujatý kvůli svým vlastním zájmům.

M: Jo, ale to už jsem vyvrátil, pamatuješ? Prozkoumal

10 Nil Zacharias, „It’s Time to End Factory Farming“, *Huffington Post*, 19. 10. 2011, https://www.huffingtonpost.com/nil-zacharias/its-time-to-endfactory-f_b_1018840.html.

11 Viz „Equality for Animals?“ v *Practical Ethics* Petera Singera (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), s. 55–82, dostupné z <https://www.utilitarian.net/singer/by/1979---.htm>.

12 Podobně se vyjadřuje Loren Lomasky v „Is It Wrong to Eat Animals?“ *Social Philosophy & Policy* 30 (2013): 177–200, na straně 186.

jsem zdroj svých myšlenek a potvrdil, že zaujatý nejsem. Takže to musí být ochránci zvířat, kdo je zaujatý.

V: Pamatuju. Takže, jak jsi říkal, potřeby zvířat jsou oproti těm lidským pouze tisícinové?

M: Přesně tak.

V: Fajn, takže je to jen tisícinásobně méně špatné než mučit a zabít 74 miliard lidí ročně? Tedy, masný průmysl je jen tak špatný, jako je zabíjení a mučení 74 milionů lidí ročně?

M: Počkej, řekl jsem tisíckrát? Myslel jsem milionkrát. Potřeby lidí jsou milionkrát důležitější než ty zvířecí.¹³

V: Jak jsi přišel na číslo „milion“?

M: Intuice. Prostě jsem o tom přemýšlel a připadalo mi to jasné.

V: Jsi si opravdu jistý, že nevybíráš čísla jen pro své pohodlí? Neříkáš cokoli, jen abys ospravedlnil své aktuální jednání?

M: Jo. Počkej. *(na tři sekundy se odmlčí)* Fajn, přemýšlel jsem o tom. Žádné zaujatosti jsem si na sobě nevšiml.

V: Dovol mi si na tobě vyzkoušet myšlenkový experiment. Dva lidé trpí stejně silnými bolestmi hlavy. Předpokládejme, že kromě bolesti zde nejsou žádné další relevantní okolnosti. Máš jeden lék proti bolesti, který můžeš dát jednomu z nich. Nemůžeš ho rozdělit.

13 Srovnej Caplana, "Further Reply".

M: To mi zní, jako že bych si měl hodit korunou.

V: Počkej, tím to nekončí. Jeden z těch dvou lidí je chytrější než ten druhý. V SAT testu měl vyšší skóre. Je lepší v řešení matematických úloh a má bohatší slovní zásobu. Tak co? Měl bys ten lék dát raději chytrější osobě, protože její bolest je horší kvůli její inteligenci?¹⁴

M: Uniká mi smysl tohoto myšlenkového experimentu.

V: Jen se snažím zjistit, nakolik je skutečně intuitivně zřejmé, že něčí inteligence ovlivňuje to, jak špatná je jeho bolest.

M: Jasně, v *tomhle* případě to tak není. Nezapomeň, že existuje kritická hranice inteligence. Pokud jsi pod ní, na tvém utrpení nezáleží, nebo na něm záleží jen nepatrně. Jakmile tuhle hranici překročíš, na tvém utrpení náhle záleží milionkrát víc, i co se týče kvalitativně nerozlišitelného utrpení. Po překročení této hranice už se dalším nárůstem inteligence nic nemění. Pak už záleží na každém stejně.

V: To všechno zní arbitrárně. Proč by to mělo platit?

M: Žádné vysvětlení není třeba. To jsou prostě základní fakta o morální krajině.

V: A je to tak, že všichni lidé jsou nad touto hranicí, takže všichni lidé jsou si rovni?

M: Ano.

14 Za tento příklad vděčím Davidu Barnettovi.

V: Takže řekněme, že jsi viděl dva kluky, jak polévají kočku benzinem a pak ji zapalují. Prostě jen tak, pro zábavu z podívané, jak se kočka svíjí v agonii.¹⁵ Smějí se, čímž dávají najevo, že si to užívají. Pro tebe by to bylo zcela v pořádku?

M: Ne, sadistické potěšení je vždycky špatné.

V: Pokud na zvířecím utrpení nezáleží, proč by mělo být něco špatného na tom, když si ho někdo užívá? Není to stejné jako si užívat sledování jakékoli jiné morálně neutrální věci, jako je třeba růst trávy?

M: Ne, zvířecí utrpení je nepatrně špatné. To stačí k tomu, aby bylo špatné si ho užívat.

V: Co když ti kluci mají nějaký jiný, málo důležitý důvod, proč to dělají? Například chtějí prozkoumat jeskyni a potřebují pochodeň. Zapálit kočku je o něco pohodlnější než si k zapálení hledat nějakou necítící věc. Bylo by pak zcela v pořádku upálit tu kočku zaživa?

M: To se mi zdá docela mimo.

V: Jak se krávy liší od koček?

M: No, jídlo je důležitější než pochodeň na průzkum jeskyně.

V: Takže kluci tu kočku můžou upálit, pokud ji chtějí později sníst, ale ne kvůli osvětlení jeskyně?

15 Gilbert Harman toto uvádí jako příklad rozpoznání něčeho špatného v *The Nature of Morality: An Introduction to Ethics* (New York: Oxford University Press, 1977), s. 4–5, 7–8.

M: Nevím, pořád se mi to zdá mimo. Možná jsem zajatý ve prospěch koček, protože v naší společnosti jsou chovány jako domácí mazlíčci. Možná je opravdu v pořádku tu kočku upálit.

V: Co mentálně postižení lidé? Jednou jsem potkal člověka, který pro svůj těžký mentální hendikep nemohl ani mluvit.¹⁶ Bylo by v pořádku, kdybych ho mučil, pokud by mi to přineslo nějaký malý užitek?

M: Ne, to by zasáhlo jeho rodinu.

V: Takže je špatné působit bolest neinteligentním bytostem, pokud se to dotkne nějakých inteligentních bytostí?

M: Přesně tak.

V: No, průmyslové chovy se mě dotýkají. Jak to, že tedy nejsou špatné?

M: Protože ti ta zvířata nepatří. Patří farmářům. Tím pádem je jedno, jestli to tebe štve. Nemůžeš ublížit mentálně postiženému člověku, protože patří své rodině a té by se to dotklo.

V: Čili jen rodina má právo mučit mentálně postiženého člověka.

M: Ne, ani ta ne.

16 Hluboce mentálně retardovaní lidé mohou mít potíže nejen s podáváním jídla, ale i jeho konzumací nebo samostatným pohybem. Viz „Intellectual Disability Symptoms“, *Psych Central*, 18. 5. 2016, <https://psychcentral.com/disorders/mental-retardation-symptoms>.

V: Proč ne? Není to jako s těmi farmáři, co podle tebe smí mučit svá zvířata?

M: Jo... ale ten mentálně postižený je člověk. To zvířata nejsou.

V: Ale my se tu snažíme přijít na to, co je na lidech tak výjimečného. Říkal jsi, že je to inteligence. Takže pokud najdeme člověka, kterému inteligence chybí, plyne z toho, že ten člověk *výjimečný* není, ne?

M: No... pořád patří ke stejnému druhu jako my.¹⁷ Chápeš, když chceš zjistit, jak špatná něčí bolest je, nedíváš se na jeho vlastní úroveň inteligence. Musíš se podívat na *průměrnou* úroveň inteligence *druhu*, ke kterému náleží. Pokud je tento průměr nad danou hranicí, pak je jeho bolest opravdu špatná. Pokud je pod ní, tak na jeho bolesti sotva záleží.

V: Není mi jasné, proč by mělo na inteligenci *jiných* lidí záležet to, zda je *moje* bolest špatná nebo není.

M: Opět, je to prostě základní axiom. Je mi líto, že máš problém vnímat všechny tyhle základní axiomy.

V: Tak co kdyby se v budoucnu narodila velká spousta hluboce mentálně retardovaných lidí. Tak moc, že by se průměrná inteligence lidstva snížila pod úroveň, o které pořád mluvíš. Bylo by pak podle tebe v pořádku mě mučit? Protože patřím k druhu s nízkým průměrným IQ?

17 M zde zastává pozici Carla Cohena v „A Critique of the Alleged Moral Basis for Vegetarianism“ v *Food for Thought: The Debate over Eating Meat*, ed. Steve Sapontzis (Amherst, N.Y.: Prometheus, 2004), s. 152–66, na straně. 162; a Posnerovu pozici v debatě se Singerem (op. cit.).

M: Ne. Pochop, jsou to dva principy. První je, že je špatné mučit ty, jejichž IQ je dostatečně vysoké. Druhý je, že je špatné mučit ty, kteří patří k *druhu*, jehož průměrné IQ je dostatečně vysoké. Je ale v pořádku mučit ty, jejichž IQ je pod touto úrovní a patří k *druhu*, jehož IQ je také pod touto úrovní. Toto je ten morální princip.

V: A jsi si jistý, že tohle všechno je správně?

M: Naprosto.

V: Přestože nejsi schopen vysvětlit, proč by to měla být pravda?

M: Stačí, že je to jasné mně.

V: Přestože to není jasné mně.

M: Ty jsi zaujatý.

V: Fajn. Jak moc jsi si tímhle vším jistý?

M: Na sto procent.

V: Pochybuji, že si můžeš být jistý na sto procent.

M: Proč by ne?

V: Stoprocentní jistota znamená nejjistější možnou věc. Čili nic jiného nemůže být za žádných okolností jistější, než jsou kontroverzní etická tvrzení, se kterými jsi přišel. Dejme tomu, že Bůh sestoupí z nebes a oznámí nám, že platí jedna z následujících věcí: buď se mýlíš ohledně svých etických tvrzení, nebo se mýlíš v tom, že stůl před tebou je skutečný (*poklepe*

na stůl, u kterého M a V sedí). Co z toho je podle tebe pravděpodobnější?

M: Fajn, jsem si jistější tím stolem.

V: Takže tvoje etická tvrzení nejsou zcela jistá.

M: Dobře, jsou jistá jen na devadesát devět procent.

V: Takže je šance pouhého jednoho procenta, že by obránci zvířat mohli mít pravdu.

M: Jo, jen 1%.

V: No, to zcela postačuje k tomu, aby byla konzumace masa špatná. Pokud existuje 1% šance, že má Peter Singer pravdu, pak je tvou morální povinností přestat konzumovat maso.

M: Jak to?

V: Jde o etiku rizika. Shodujeme se, že je špatné dělat věci s extrémně nepříznivým dopadem na druhé výměnou za nepatrný užitek.

M: Jasně.

V: Ono ale nemusí být *jisté*, že bude mít tvé jednání škodlivé důsledky. Jednání může být špatné už jen tím, že *může* mít závažné důsledky.

M: My ale akceptujeme riziko úplně běžně. Chci říct, třeba když řídím auto, vždycky je šance, že způsobím nehodu a někoho zraním. Není ale proto špatné řídit auto.

V: Je ale špatné řídit opilý, ne?

M: Jo.

V: Protože pak je riziko příliš velké.

M: Jo. Akorát si nemyslím, že „riziko“, že špatně zacházíme se zvířaty, je až tak velké.

V: Souhlasil bys, že akceptovatelnost rizika, které člověk podstupuje, závisí na tom, jak závažný by byl případný důsledek?

M: Co tím myslíš?

V: Řekněme, že chci u sebe ve sklepě přechovávat jadernou bombu. Každý den, co ji tam mám, řekněme, existuje nepatrná šance, že nějakým nedopatřením dojde k jejímu odpálení. Tahle šance je daleko menší než šance, že někoho jako řidič zabiju při dopravní nehodě. Přesto není nic špatného, když řídím auto, ale zároveň není v pořádku mít ve sklepě atomovou bombu.

M: Souhlasím. Nikdo by neměl mít osobní atomovou bombu.

V: A to proto, že újma způsobená atomovou bombou je mnohem větší než újma způsobená dopravní nehodou. Když způsobím nehodu, můžu někoho zabít. Nedopatřením odpálená atomová bomba ale může zničit celé město. Takže akceptovatelná míra rizika je mnohem menší v případě atomovky.

M: To zní smysluplně. Já bych k tomu ještě dodal, že máš dobré důvody řídit auto – potřebuješ se dostat do

práce, například. Neřekl bych ale, že máš dobré důvody vlastnit atomovou bombu.

V: Souhlas. Takže to, jestli je v pořádku dělat něco, co může mít špatné následky, závisí na tom, (i) jak špatné následky by to byly, (ii) jak pravděpodobné je, že takový špatný důsledek nastane, a (iii) jak silné máš důvody k tomu takovou věc vůbec dělat.

M: To zní dobře.

V: A teď, pokud má Peter Singer pravdu, masný průmysl je zhruba tak špatný jako mučení 74 miliard lidí ročně. Pokud by k takovým praktikám docházelo, bylo by to neuvěřitelně špatné.

M: Peter Singer naštěstí pravdu nemá.

V: Pokud tu ale je 1% šance, že pravdu má, pak je masný průmysl zhruba tak špatný jako činnost, která s pravděpodobností 1 % povede k mučení 74 miliard lidí ročně. Což je zhruba tak špatné jako činnost, která jistě povede k mučení 740 milionů lidí ročně.

M: To zní šíleně. 740 milionů?

V: To je 1 % krát 74 miliard. Něco s 1% šancí způsobit ekvivalent ublížení 74 miliardám lidí je z 1 % *stejně špatné* jako něco, co 74 miliardám lidí skutečně ublíží. To znamená, že takové jednání je stejně špatné jako ublížit 740 milionům lidí.

M: Je tu ale 99% pravděpodobnost, že takové jednání neublíží nikomu – pak bude stejně špatné jako ublížit nula lidem.

V: Promiň, přeformuluji to. Máš důvod se vyhnout jednání, které by z tvého pohledu mohlo zapříčinit něco špatného. Pádnost takového důvodu je úměrná (i) pravděpodobnosti, s jakou dané jednání způsobí něco špatného a (ii) rozsahu špatných důsledků, které mohou nastat. Takže, pokud je tu 1% šance, že má Peter Singer pravdu, důvod pro zrušení masného průmyslu je zhruba tak silný jako důvod pro zrušení činnosti, která vede k mučení 740 milionů lidí ročně.

M: Co když řeknu, že není žádná šance, že má Peter Singer pravdu?

V: Kdyby Bůh sestoupil z nebes a oznámil ti, že budťo má Singer pravdu, nebo tenhle stůl neexistuje...

M: No jo, dobře. Je *nějaká* šance, že Singer má pravdu. Ta je ale menší, než 1 %.

V: Jaká tedy je? Jedna ku tisíci? Pak je náš důvod pro zrušení průmyslových chovů „jen“ tak pádný jako důvod, který bychom měli pro zrušení činnosti, která má na svědomí mučení a zabíjení *74 milionů* lidí ročně.

M: No, možná je to ještě méně. Možná má pravdu jen s pravděpodobností jedna ku milionu.

V: Fakt si to myslíš? Singer si myslí, že to, jak špatný je bolestivý zážitek, závisí zkrátka na tom, jak velká tato bolest je. To mi nepřipadá nijak absurdní. Tvoje obrana konzumace masa naproti tomu vyžaduje přijmout následující:

1. Jak špatná bolest je závisí na inteligenci, ne na tom, jaká ta bolest je.

2. Existuje hraniční IQ nad kterým závažnost bolesti náhle roste, místo toho, aby postupně rostla s rostoucím IQ.
3. Závažnost bolesti roste s faktorem cca milion a ne řekněme dva, pět nebo sto.
4. Závažnost bolesti poté dále neroste, místo aby dále rostla s rostoucím IQ.
5. Tato hranice je bezpečně nad úrovní kteréhokoli zvířete běžně zpracovávaného na maso, ale zároveň pod úrovní běžných lidí.
6. Někdy je závažnost bolesti odvislá od průměrné inteligence druhu, ke kterému subjekt prožívající bolest náleží, místo aby závisela přímo na jeho vlastní inteligenci. Ale,
7. není to jen inteligence druhu, na čem závisí závažnost individuální bolesti. Je to spíš větší ze dvou proměnných: Individuální IQ a průměrné IQ daného druhu.

Nemáš žádné vysvětlení ani argument, proč by cokoli z toho měla být pravda, kromě potřeby říkat tyhle věci na obranu současných praktik. Tvrdíš, že jsou tvé názory založené na intuici, mně ale připadají naprosto arbitrární a rozhodně ne intuitivní. Je pro mě obtížné chápat, jak tohle dává 99,9999% pravděpodobnost, že máš pravdu a že Singer se mylí.

M: Dáváš mi pěkně zabrat. Zeptám se tě ale na jednu věc: Pokud bys musel zabít člověka nebo prase, opravdu by sis prostě hodil korunou?

V: Proč bych prostě nemohl nezabít nikoho?

M: Řídíš, selhaly ti brzdy a řítíš se přímo proti dítěti, můžeš to ale strhnout na stranu a přejet prase.

V: Přejedu prase.

M: Co kdyby to bylo deset prasat.

V: Stejně přejedu prasata.

M: Co takhle sto prasat?

V: Nevím. Kam tímhle míříš?

M: No, aspoň že jsi uznal, že lidé jsou důležitější než zvířata!

V: Chceš tím asi říct, že lidské životy jsou hodnotnější než ty zvířecí.

M: Není to to, co jsem řekl?

V: Jen upřesňuji. Jak to ospravedlňuje mučení zvířat?

M: Na lidském potěšení a bolesti záleží víc než na zvířecím potěšení či bolesti. Právě jsi to uznal.

V: Ne, s tím nesouhlasím. Myslím si, že na bolesti je špatné to, jak je pocíťována. Proto to, jak špatný je bolestivý prožitek závisí na tom, jak moc je bolestivý. Nezáleží na tom, kolik znáš slov, jak rychle dovedeš řešit rovnice nebo cokoli, co nesouvisí s tím, jak cítíš.

M: Jak ale potom vysvětlíš, že lidské životy mají větší hodnotu než ty zvířecí?

V: Myslím si, že existují jak jednoduché, tak komplexní hodnoty. Jednoduché věci v životě jsou potěšení a bolest,žitky a utrpení. Všechny cítící bytosti je mají, lidé i prasata.

M: Pravda. My ale máme víc než jen to. Lidé jsou schopni chápat morálku, důležité abstraktní pravdy. Přátelství, velké činy a tak dále.

V: Souhlas. Proto na typickém lidském životě záleží víc než na typickém zvířecím životě.

M: Jsem rád, že jsme se shodli. No a proto je v pořádku je jíst!

V: Heh, ani náhodou. To z toho vůbec neplyne.

M: Jak to, že ne?

V: Protože žádná z těchto sofistických ctností není v sázce. Není to tak, že musíš kupovat maso z průmyslového chovu, abys přežil – pak bych s tebou souhlasil. Ve skutečnosti řada expertů tvrdí, že je vegetariánský způsob stravování zdravější než strava obsahující maso.¹⁸ Ani není třeba jíst maso, aby sis uchoval některou z těch komplexních ctností. Nemusíš to dělat, abys získal morální citění, porozumění, přátelství nebo vykonal nějaký velký čin. Děláš to prostě pro potěšení.

M: Ale lidské potěšení je důležitější než zvířecí potěšení nebo bolest!

V: Nechápu proč.

M: Protože lidé jsou schopni mnohem složitějších druhů potěšení než zvířata. Zase je to z toho důvodu, že jsme

18 Ohledně přehledu těchto důkazů viz Engel, „Commonsense Case“, s. 12–17.

schopni vnímat mnohem komplexnější ctnosti, o kterých jsi právě řekl, že je zvířata nemají.

V: Jasně, možná jsme schopni prožívat nějaké složitější druhy potěšení. To ale není podstatné, protože o žádném z nich se tu nebavíme. Bavíme se tu o potěšení z chuti zvířecího masa. Takové potěšení nevyváží utrpení zvířat v průmyslových chovech. Naše schopnost zažívat jiné druhy potěšení v tom nehraje roli.

M: Úplně jsi mě zmátl, V, musím jít domů a zpracovat to.

M a V dojedli a balí si věci.

V: V pohodě. Zase příští týden?

M: Jasně, dáme si vědět.

V: Stejný čas a místo?

M: Po tom všem, co jsi říkal, hádám, že tě asi nepozvu na burger. Dobře, sejdeme se zase tady.

Další obhajoba konzumace masa

Situace: M a V se opět sešli ve Forky's u dalšího skvělého veganského jídla.

V: Tak co, M, přemýšlel jsi nad tím, o čem jsme mluvili minule?

M: Jo. Pojdme si schválně vyzkoušet, jestli dobře chápu, co říkáš.

V: Do toho.

M: Nuže, průmyslové chovy způsobují extrémní bolest a utrpení 74 miliardám zvířat předtím, než je zabijí. Peter Singer si myslí, že zvířecí utrpení je stejně významné jako lidské. Pokud má pravdu, pak jsou průmyslové chovy stejně špatné jako instituce, která by mučila 74 miliard lidí ročně. Pokud je pouze 1% šance, že má pravdu, pak je to jako kdyby ta samá instituce mučila 740 milionů lidí ročně. Nebo pokud je zvířecí utrpení z 1 % stejně špatné jako to lidské, pak jsou opět průmyslové chovy tak špatné jako instituce, která by mučila 740 milionů lidí ročně.

V: Správně. A pokud je jen 1% pravděpodobnost, že je zvířecí utrpení alespoň z 1 % tak špatné jako lidské, pak to je „jen“ tak špatné, jako mučení 7,4 milionu lidí ročně, což je pořád dost děsivé. A protože neexistuje žádný dobrý argument, proč by mělo na zvířecích potřebách záležet výrazně méně než na těch lidských, těžko se dá

tvrdit, že tu je pouze 1% šance, že na zvířecích potřebách záleží pouze z 1 % tolik jako na těch lidských.

M: Můj argument byl, že lidé jsou chytřejší než zvířata a že na bolesti méně inteligentních tvorů záleží výrazně méně.

V: Nejsi ale schopný přednést jediný argument nebo vysvětlení, proč by to mělo platit. Pak můžeš těžko s jistotou tvrdit, že máš pravdu.

M (*povzdechne si*): Fajn. Řekněme, že průmyslové chovy jsou špatné.

V: Souhlasíš tedy, že by měly být zrušeny?

M: Řekl bych, že ano. To ale neznamená, že jíst maso je špatné.

V: Jak to?

M: No, maso může být produkováno i humánně, bez vší té krutosti.¹⁹ Tím pádem by v principu mohl existovat průmyslový chov, který by byl morálně zcela v pořádku. V tom případě by ale také nebylo nic špatného na konzumaci masa, které takový chov produkuje.

V: Vzpomeň si ale, co byl ten hlavní problém. Když jsem říkal, že si myslím, že jíst maso je špatné, říkal jsem taky, že tím myslím, že je špatné ho jíst za situací, ve kterých se běžně nacházíme. Nesejde na tom, jestli by to v nějakém hypotetickém světě bylo v pořádku.

19 Srovnej Lomaskyho komentáře o telecím a foie gras („Is It Wrong to Eat Animals?“, s. 195).

M: No jo. Ale jen proto, že jsou špatné průmyslové chovy, není hned špatné kupovat maso.

V: Víš o tom, že skoro všechno maso pochází z průmyslových chovů, že jo?²⁰

M: Jo, já vím. Není ale moje chyba, že jsou tak kruté a nelidské. Není to tak, že těm zvířatům přímo já způsobuji bolest a utrpení. To ti zaměstnanci farem. Nechápu, proč bych měl být viněn za jejich špatné jednání.

V: Protože je platíš za to, co dělají.

M: No a?

V: Obvykle, pokud je nějaké jednání špatné, je také špatné platit za něj jiným lidem. Například vraždit je špatné a proto je také špatné si najmout nájemného vraha. Pokud si takového vraha najmeš, aby pro tebe někoho zabil, nemůžeš pak tvrdit, že za nic nemůžeš, protože jsi sám nezmáčkkl spoušť.

M: Jo, ale to je je jiné. V tom tvém případě říkáš konkrétnímu vrahovi, aby vykonal vraždu. Já neříkám firmám v masném průmyslu, aby mučily zvířata a ony to dělat nemusí. Ony se prostě rozhodly to takto dělat z vlastní iniciativy.

V: Dobře, jiný příklad. Máš kamaráda jménem Mordá, který je náhodou vrah. Jednoho dne dáš Mordovi

20 Ze Zachariase, „It's Time to End Factory Farming“:
„[P]růmyslové chovy produkují 99,9 procent kuřat chovaných na maso, 97 procent nosnic, 99 procent krocanů, 95 procent prasat a 78 procent dobytka prodaného v současnosti ve Spojených státech“.

400 000 Kč, aby ti sehnal nové auto. Mohl by to udělat zcela morálním způsobem. Ty ale moc dobře víš, že způsob, jakým to ve skutečnosti provede, je, že zabije nějakou nevinnou osobu a to auto jí sebere. Víš to proto, že pro tebe Mord'a už dřív něco udělal a vždycky při tom zabíjel lidi a ty jsi mu za to pak vždycky zaplatil. Neřekl jsi mu, aby přímo zabíjel. Víš ale, že to je přesně způsob, jakým věci řeší. Takže řekneš Mord'ovi, aby ti sehnal auto. On odejde, někoho zabije, ukradne mu auto, dá ho tobě a ty mu zaplatíš 400 000 Kč. Konec příběhu. Jednal jsi v tom příběhu morálně?

M: Mně se ten příběh nelíbí. Tohle bych nikdy neudělal.

V: Jasně, že ne. Pojďme ale zjistit proč.

M: No, nikdo nechce podporovat vraždu nebo krádež.

V: To rád slyším. Navíc by bylo špatné to udělat, ne?

M: Vypadá to tak.

V: No a to je jako kupovat maso z průmyslových chovů. Neřekl jsi jejich zaměstnancům, aby jednali s extrémní krutostí. Dobře ale víš, že tímto způsobem pracují a ty jim za jejich produkty platíš.

M: Jenže ve tvém příběhu, kde chci po Mord'ovi, aby mi sehnal auto, se žádná vražda ani krádež ještě nestala. V případě koupě masa ta zvířata už byla mučena a zabita.

V: Pravda. Jestli chceš, můžeme ten příklad pozměnit. Řekněme, že Mord'a má byznys. Zabíjí lidi a krade jejich auta, která pak prodává. Všechny vozy v jeho nabídce byly získány tímto způsobem. Ty si pak jdeš k Mord'ovi

koupit auto. Koupíš auto, které už bylo ukradeno a jeho majitel je mrtvý. Je díky tomu v pořádku kupovat od Mordi auta?

M: Podle mě ne. Pořád si ale myslím, že to je jiné než kupovat maso.

V: V čem se to liší?

M: No, Mordá je jedna osoba s malou živností. Takže když kupuješ auto od Mordi, může ho to vést k tomu, aby zabil jiného člověka a ukradl jeho auto. To aby doplnil zásobu aut.

V: Správně. A když lidé kupují maso, firmy v masném průmyslu to může přimět chovat a zabíjet více zvířat, aby doplnily sklady.

M: Jenže masný průmysl je tak obrovský, že pochybuju, že by se to stalo. Nebude reagovat na tak malou změnu, jakou je změna jídelníčku jednoho člověka.

V: Zareagovali by, kdyby přestal maso konzumovat milion lidí?

M: Samozřejmě. Nepochybně by omezili produkci.

V: Co když maso přestane konzumovat tisíc lidí? Omezil by pak masný průmysl svoji produkci?

M: Nejspíš.

V: Alespoň kolik lidí by se podle tebe muselo vzdát masa, aby kvůli tomu masný průmysl omezil produkci?

M: Nemám zdání.

V: Prostě si tipni pro potřeby téhle diskuse. Nezáleží na tom, jestli bude tvůj odhad správný.

M(*krčí rameny*): Fajn. Kdyby se konzumace masa zřeklo sto lidí, masný průmysl by omezil produkci. Já ale nedokážu přimět sto lidí to udělat.

V: Dobře. A když tedy omezí produkci v reakci na to, že se sto lidí vzdá masa, omezí ji zhruba o tolik, kolik těch sto lidí masa zkonsumuje, správně?

M: Řekl bych.

V: Ty ale víš, že my dva nejsme jediní, kdo přemýšlí o etickém vegetariánství. I jiní lidé v naší společnosti se průběžně z etických důvodů zříkají masa. Podle naší momentální hypotézy platí, že pokaždé, když se sto lidí vzdá masa, masný průmysl omezí výrobu o tolik, kolik by právě sto lidí snědlo.

M: Okej.

V: No, to ale znamená, že tímto způsobem můžeš způsobit omezení produkce. Pokud se 99 lidí zřeklo masa od chvíle, kdy masný průmysl ustanovil objem produkce, pak ty budeš tím stým. Budeš ten, kdo překlene hranici sta lidí, za kterou oni omezí produkci masa právě o tolik, kolik ho sní sto lidí.

M: Jo, ale to zní dost nepravděpodobně.

V: Je to tak. Ta šance je pouze 1%. Pokud se to ale stane, produkce se sníží o stonásobek konzumace jednoho

člověka, takže to stojí za to.²¹

M: Fajn, ale tohle zdůvodnění je založené jen na mém odhadu. Tipoval jsem, že je potřeba sta lidí na to, aby masný průmysl zareagoval.

V: To je sice pravda, ale podobně by to platilo pro jakýkoli jiný odhad. Kdybys odhadoval osmdesát šest místo sto, pak bych řekl, že je šance 1/86, že právě ty přiměješ masný průmysl zareagovat. Pak se produkce sníží o spotřebu osmdesáti šesti lidí. Pořád stojí za to zříct se masa.

M: Chápu. Pořád ale předpokládáš, že existuje jakási správná odpověď, nějaký konkrétní počet vegetariánů, kteří vyvolají snížení produkce.

V: A není to tak?

M: Nemyslím si.

V: Chceš říct, že masný průmysl neomezí výrobu bez ohledu na to, kolik lidí se zřekne konzumace masa?

M: Ne, to nemyslím. Chci říct, že nemusí existovat žádné konkrétní číslo, u kterého k tomu dojde.

V: Pokud se masa vzdá milion lidí, jeden po druhém, masný průmysl omezí produkci, je to tak?

21 Argumentace V zde sleduje směr Gavericka Mathenyho („Expected Utility, Contributory Causation, and Vegetarianism,” *Journal of Applied Philosophy* 19 [2002]: 293–7); Norcross („Puppies, Pigs, and People,” s. 232–3); a Rachels („Vegetarianism,” p. 886).

M: Nejspíš

V: No, pokaždé, když se to stane, bude to v reakci na akci nějakého konkrétního počtu lidí. Neexistuje možnost, jak omezit produkci bez toho, aby se tak stalo v nějakém konkrétním čase.

M: Jasně, ale možná že pokaždé, když se někdo vzdá masa, existuje jen nějaká *pravděpodobnost*, že kvůli tomu bude omezena produkce. Dopředu se ale nedá říct, kdy k tomu skutečně dojde.

V: Možná, ale to pořád nevyvrací můj argument. Dokud existuje šance, že masný průmysl omezí produkci, máš důvod přestat kupovat maso, protože tím můžeš způsobit drastické omezení výroby.

M: Možná ale, pokud spousta lidí přestane jíst maso, masný průmysl místo omezení produkce prostě sníží ceny. Tak dokážou pořád prodat všechno maso zbylým konzumentům masa za nižší cenu.

V: No, vytáhl jsi skutečný ekonomický argument, ale v příliš zjednodušené podobě. Podle standardní ekonomické teorie platí, že při poklesu poptávky po určitém produktu výrobci sníží jak cenu, tak objem produkováného zboží. Proto pokud spousta lidí přestane jíst maso, sníží se jak cena masa, tak objem jeho produkce.

M: Fajn. No a při nižší ceně zvýší ostatní konzumenti masa jeho spotřebu. To sníží dopad mé oběti. Než se pustím do potíží s přechodem na vegetariánskou stravu, chci vědět, jaký dopad to bude mít na produkci masa.

V: Představ si, že zemědělství ekonomové už se na to zaměřili. Provedli empirické studie masného trhu ve Spojených státech. Zjistili, že, v průměru, pokud snížíš spotřebu masa o kilogram, producenti sníží produkci o 0,68 kg (hovězí), 0,76 kg (kuřecí) nebo 0,74 kg (vepřové).²²

M: Počkej, říkáš, že průmysl zareaguje na každý jeden kilogram změny v poptávce? I jediný kilogram za rok?

V: Ne. Ne pokaždé. Říkám, že toto je průměrný dopad. A protože je to průměr, nezáleží na tom, jestli mluvíš o kilogramu za den, za rok nebo jakýkoli jiný časový úsek.

M: Dobře, ale tvůj argument předpokládá, že spotřeba masa klesá s tím, jak se lidé stávají vegetariány. Já jsem slyšel, že po většinu minulých let spotřeba masa rostla. Aniž bych chtěl zpochybňovat tvoje přesvědčovací schopnosti, noví konzumenti masa vstupují na trh rychleji, než ho vegetariáni opouštějí.²³

V: Pravda, ale výše zmíněné argumenty platí i obráceně.

M: Jak to myslíš, obráceně?

V: Myslím tím to, že pokles v poptávce má za následek pokles produkce. Zvýšení poptávky způsobuje nárůst

22 F. Bailey Norwood a Jayson L. Lusk, *Compassion, by the Pound: The Economics of Farm Animal Welfare* (Oxford: Oxford University Press, 2011), s. 223. Srovnatelná čísla jsou 0,56 pro mléko, 0,69 pro telecí a 0,91 pro vejce.

23 Viz Carrie R. Daniel, Amanda J. Cross, Corinna Koebnick, and Rashmi Sinha, "Trends in Meat Consumption in the United States," *Public Health Nutrition* 14 (2011): 575–83.

produkce. Takže, podle ekonomů, které jsem zmiňoval, pokud si koupíš kilo masa, přiměješ tím v průměru masný průmysl ke zvýšení produkce o 0,68 kg (hovězí), 0,76 kg (kuřecí) nebo 0,74 kg (vepřové). Pokud produkce masa roste, pak vzdáním se masa její růst zpomalíš. Pokud klesá, pak urychlíš její pokles.

M: Moment. Pokud masný průmysl sníží produkci, zvířata se nebudou mít lépe; pouze jich bude méně. Je lepší mít méně kvalitní život než nežít vůbec. Čili my budoucím zvířatům prokazujeme službu tím, že jíme ta současná!²⁴

V: Akceptoval bys tenhle argument i v případě, že by se aplikoval na lidi? Co kdyby byla nějaká konkrétní lidská rasa chována výhradně pro účely otročení? Pak bys mohl říct, že by ti konkrétní lidé nežili nebýt otroctví. Bylo by proto otroctví v pořádku?

M: Samozřejmě ne. Možná je to ale tím, že lidé mají více práv než zvířata. Jakmile jednou člověk existuje, musíš respektovat jeho práva nezávisle na tom, jaký byl důvod pro jeho zrození. Nemusíš ale respektovat práva zvířat.

V: A proč zvířata nemají práva?

M: Nevím. Otázku původu práv jsem zatím nevyřešil.

V: No, na tom nesejde, protože život v průmyslovém chovu je daleko horší než žádný život. Bylo by mnohem lepší nedat vzniknout miliardám naprosto mizerných životů.

24 Argumentace M zde sleduje směr Lomaskyho ("Is It Wrong to Eat Animals?", s. 190–91) a Johna Zeise ("A Rawlsian Pro-Life Argument Against Vegetarianism," *International Philosophical Quarterly* 53 [2013]: 63–71, s. 69–70).

M: Fakt? Proč si myslíš, že je to horší než vůbec žádný život.

V: Mohl bych zase začít popisovat podmínky v průmyslových chovech, ale řekl bych, že to musíš vidět. Pusť si nějaká videa z průmyslových chovů. Myslím, že až to uděláš, dáš mi za pravdu.²⁵

M: Fajn. To všechno ale předpokládá *utilitarismus* nebo ne? Chci tím říct, že ty předpokládáš, že morálně správné jednání je zkrátka záležitost nejvyššího očekávaného potěšení nebo nejmenšího očekávaného utrpení, přičemž vážíš každý dobrý nebo špatný důsledek pravděpodobností, s jakou může nastat.

V: Ne, nepředpokládám utilitarismus. Myslel jsem, že ho předpokládáš ty.

M: Já? Jak to?

V: Ty jsi předložil argument, že je v pořádku podporovat nemorální průmysl v případě, že to nezpůsobí rozhojnění nemorálního jednání. To je něco, co by mohl říct utilitarista. Není to *můj* pohled.

M: Jaký by tedy byl tvůj pohled?

V: *Můj* pohled je, že je špatné podporovat extrémně nemorální podniky. Nesejde na tom, jestli je tím k nemorálnímu jednání *přiměješ*, nebo se ho už dopustily a ty jim za to zaplatíš *ex post*.

25 Viz například Mercy for Animals, “What Cody Saw Will Change Your Life” (video), <https://www.youtube.com/watch?v=B-FO34lmAoMQ>. Navštíveno 6. 4. 2021.

M: Pokud to nepřispívá k dalšímu nemorálnímu jednání, co je na tom špatného?

V: Dvě věci: Zaprvé, odměňuješ nespravedlivé chování, což je nesprávné. Přispíváš k tomu, aby se nemorálnost vyplácela.

M: To ale platí vždycky. Spousta druhů nemorálního jednání se vyplácí od nepaměti.

V: Z morálního hlediska jsi ale zodpovědný za svou vlastní roli v systému. Není nutně tvou povinností napravit všechny nespravedlnosti světa, jsi ale povinen nebýt jejich součástí.

Zadruhé, ať už se nemorálnost vyplácí nebo ne, máš povinnost nepřidat se ex post na stranu zločinu. Neměl bys vědomě působit to, že se zlé věci dějí ve tvůj prospěch.

M: Nejsem si jistý, nakolik je pravda, že se mučení a zabíjení děje v „můj prospěch“. Koneckonců, ti lidé na farmách netuší nic o mně osobně.

V: Děje se to kvůli konzumentům masa. Ty jsi součástí této skupiny, čili se to děje částečně kvůli tobě, stejně jako kvůli ostatním konzumentům masa.

M: Pokud se ale špatné věci dějí nezávisle na tom, co děláme, neměli bychom z nich vytěžit co nejvíc tím, že využijeme jakékoli z nich plynoucí příležitosti?

V: Pochybuji, že bys stejnou logiku uplatnil v jiných kontextech. Řekněme, že žiješ v nacistickém Německu. Někdo ti nabídne práci pomocníka při nahánění Židů do plynových komor k popravě. Platí o trochu víc než ve

tvém stávajícím zaměstnání. Pokud tu práci odmítneš, seženou si na to někoho jiného. Vzal bys takovou práci?

M: Ne, ale...

V: To špatné se stane tak jako tak. Proč z toho nevytěžit osobní prospěch?

M: To mi připadá dost mimo.

V: O to mi jde.

M: Ty tedy předpokládáš anti-utilitární etický rámeček.

V: Ne. Říkám, že konzumace masa je špatná tak jako tak. Z jakéhokoli smysluplného morálního hlediska je špatné působit jiným krutou bolest a utrpení bez dobrého důvodu. Čili průmyslové chovy jsou špatné. Pokud jsi utilitarián, měl by ses vzdát masa proto, že to sníží očekávané množství zvířat trpících v průmyslových chovech. Pokud utilitarián nejsi, měl by ses masa vzdát proto, že nechceš být součástí velké nespravedlnosti.

M: Dobrá, dobrá. Všechno se to ale točí okolo bolesti, kterou údajně trpí zvířata na farmách. Jak si můžeme být opravdu jistí, že zvířata cítí bolest?²⁶

V: Ohledně okolního světa si nemůžeš být stoprocentně jist *ničím*. Chci říct, já si nemůžu být *stoprocentně* jist ani

26 René Descartes proslavil názor, že zvířata jsou pouhé nemyslicí stroje. Viz například jeho dopis Henrymu Moreovi z 5. února 1649 v *The Philosophical Writings of Descartes*, díl 3, tr. John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, a Anthony Kenny (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), s. 365–6.

tím, že ty cítíš bolest. Můžeš být jen bezduchý automat. Znamená to, že se nemusím nijak zdráhat tě mučit?

M: Ne, to by nebylo správné.

V: Z čehož plyne, že k tomu, aby mé jednání bylo špatné, si nemusím být *stoprocentně jistý*, že jím působím bolest. Pokud existuje i jen *slušná šance*, že jsi schopen cítit bolest, neměl bych tě mučit.

M: Fajn. A proč existuje i jen slušná šance, že zvířata cítí bolest?

V: Zprvé, chovají se, jako by cítila bolest. Někdy křičí, snaží se utéct a tak dále. Dělají to za těch samých okolností, které by přiměly křičet a snažit se utéct i *tebe samotného*, například pokud by někdo odřezával nějakou část tvého těla. Zadruhé, zvířata mají stejné fyziologické struktury, které určují *tvou vlastní* schopnost cítit bolest – stejné senzory bolesti v těle propojené se stejnými oblastmi v mozku. Proto žádný biolog seriózně nepochybuje, že zvířata v chovech cítí bolest.

M: Dobře, tak cítí bolest. Zvířata se ale pojídají navzájem pořád. Proč bychom je tedy neměli jíst my?²⁷

27 Argumentace M zde sleduje směr Benjaminu Franklina (The Autobiography of Benjamin Franklin, ed. Charles W. Elliot, Pennsylvania State University Press, 2007, s. 32): „[K]dyž ty ryby vyvrhovali, spatřil jsem, jak v jejich útrokách našli menší rybky. A tu mě napadlo: ‚Když vy se požíráte navzájem, nevím, proč bych nesměl jíst já vás.‘ Načež jsem se velmi dychtivě zakousl do tresky. I nadále jsem pak jídal s ostatními a k vegetariánskému jídelníčku jsem se vracel jen příležitostně. Je tak příhodné býti rozumným tvorem, jelikož to umožňuje nalézat či vymýšlet důvod pro každou věc, kterou si člověk usmyslí.“

V: Takže říkáš, že cokoli, co udělá zvíře, je morálně přijatelné i pro tebe?

M: No, ne. Kdyby zvíře zabilo člověka, neznamenaloby to, že je v pořádku zabíjet lidi. Jde o to, že zvířata si nemají co stěžovat, že je jíme, když se sama pojidají navzájem.

V: Víš, lidé občas zabíjí jiné lidi. Přijal bys následující argumentaci: „Lidé si nemají co stěžovat, že jsou zabíjeni, protože se někdy zabíjejí sami navzájem“?

M: No, možná si ti konkrétní lidé, kteří spáchali vraždu, nemohou stěžovat, pokud je zabijeme. Zabijáky popravovat můžeme. Samozřejmě nemůžeme zabít kteréhokoli člověka jen proto, že nějací jiní lidé vraždí.

V: Čili podle podobné logiky mohou být zvířata, která zabila jiná zvířata, na oplátku zabita? Něco jako trest smrti pro zvířata?

M: Jasně.

V: Ale ty slepice, prasata a krávy na farmách se navzájem nejedí ani nezabíjí jiná zvířata.

M: No, slepice občas jí hmyz a žížaly.

V: Ok, slepice jí jiné druhy, tedy je v pořádku zabíjet slepice. Lidé ale taky jedí jiné druhy, takže... je v pořádku zabíjet lidi?

M: To je hrozné.

V: Jen logicky rozvíjím tvůj argument.

M: Fajn. Pojďme teď logicky rozvinout tvůj argument. Říkáš, že je nemorální jíst zvířata. Pak také musí být nemorální ta zvířata, která jedí jiná zvířata, ne? Je špatné, pokud lev žere gazelu.

V: Nevím. Co myslíš?

M: Já říkám, že to špatné není, protože pro zvířata je přirozené se navzájem pojidat.

V: Myslíš, že zvířata jsou „morální agenti“?

M: Co myslíš „morálními agenty“?

V: Mají zvířata svobodnou vůli? Jsou schopna měnit svoje chování na základě morálních principů.

M: Ani jedno. Zvířata jednají pouze na základě instinktů.

V: Pak pro lva není nic morálně dobré ani špatné.

M: Ty tvrdíš, že morálka zavazuje pouze entity, které mají svobodnou vůli a jsou schopny morálně regulovat své chování?

V: Nesouhlasíš? Přece neobviňuješ dítě, když pláče v letadle, nebo hurikán, který zničil město, ani lva, který zabil gazelu. Nikdo z nich totiž není schopen morálně regulovat své chování.

M: Proč je ale podobné chování špatné v našem případě?

V: My máme svobodnou vůli a jsem schopni své chování regulovat podle morálních principů.

M: To je tak nespravedlivé! Lvi si mohou dělat, co chtějí, a my se musíme držet zpátky?

V: Taková už je podstata morálky.

M: Fajn, lvi se nedokážou držet zpátky. Myslíš ale, že bychom měli lvům bránit v zabíjení gazel?²⁸

V: Pokud přijdeš na to, jak to udělat, aniž bychom vybili všechny lvy a rozvrátili životní prostředí, pak bychom to měli zvážit. Mezi tím, každopádně, vím o způsobu, jak můžeme my sami přestat zabíjet zvířata, aniž bychom zemřeli. Můžeme prostě jíst zeleninu.

M: Pokud ale zvířata nemají morální povinnosti, neznamená to zároveň, že také nemají morální práva? Od konzervativních moralistů jsem slyšel, že z práv vyplývají povinnosti.

V: Moje obhajoba vegetariánství se nijak neopírala o jakákoli tvrzení o „právech“. Vzpomeň si, že to celé bylo kompatibilní s utilitarismem. Myslím si jenom, že bys neměl působit enormní bolest a utrpení z nicotných důvodů.

M: Řeknu to jinak. Je-li pro nějakou bytost nemožné

28 Ned Hettinger klade tuto otázku coby problém pro ochránce zvířat ve „Valuing Predation in Rolston's *Environmental Ethics*: Bambi Lovers versus Tree Huggers“, *Environmental Ethics* 16 (1994): s. 3–20. Co se týče odpovědí, viz Jennifer Everett, „Environmental Ethics, Animal Welfarism, and the Problem of Predation: A Bambi Lover's Respect for Nature“, *Ethics and the Environment* 6 (2001): s. 42–67; Anne Baril, „Equality, Flourishing, and the Problem of Predation,“ v *The Moral Rights of Animals*, ed. Mylan Engel a Gary Comstock (Lanham, Md.: Lexington Books, 2016), s. 81–103.

jednat špatně, je také nemožné pro kohokoli jiného jednat špatně s ní.

V: Proč si to myslíš?

M: Morálka chrání pouze ty, kdo jsou schopni jí porozumět.²⁹

V: Znovu, proč si to myslíš?

M: Znělo mi to dobře, když jsem to řekl.

V: Dám ti pár příkladů. Říkáš, že morálka chrání pouze ty, kdo jsou schopni jí porozumět. Děti nejsou schopny porozumět morálce. Tedy, viděno tvou optikou, morálka děti nechrání. Bylo by proto v pořádku je mučit.

M: To je strašné.

V: Jiný příklad. Mějme dospělou osobu, která není schopna chápat morálku. Člověk s mentálním postižením, například. Můžeme ho mučit?

M: Ne.

V: Nebo psychopat – opět, ti také nejsou schopni chápat morálku.

29 Tento pohled zastává Timothy Hsiao („In Defense of Eating Meat,” *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 28 [2015]: s. 277–91), který tvrdí, že kojenci a lidé s mentálním postižením mají „bazální kapacitu“ pro racionalitu („root capacity“ – pozn. překl.) i když ji nemohou nikdy uplatnit. Cohen („A Critique of the Alleged Moral Basis for Vegetarianism“) argumentuje na podobném základě, že zvířata nemají práva, ačkoli vůči nim přesto můžeme mít závažné povinnosti.

M: No, pokud spáchají zločin, měli bychom je zavřít do vězení.

V: Neuhýbej od tématu. Neptám se na vězení, ptám se na mučení. A neptám se, jestli můžeš danou osobu mučit proto, že spáchala zločin. Ptám se, jestli to můžeš dělat proto, že nechápe morálku.

M: No, ne. To by nebylo správné.

V: Takže není pravda, že morálka chrání pouze ty, kdo jsou schopni jí porozumět. Chrání kojence, lidi s mentálním postižením i psychopaty před bezdůvodně způsobenou bolestí a utrpením. Tak proč ne zvířata?

M: Možná je morálka prostě důsledkem společenské smlouvy, takže chrání jen ty, kdo jsou členy naší společnosti.³⁰ Člověk s mentálním postižením, dítě a psychopat, ti všichni jsou členy naší společnosti i přes svoji omezenou schopnost chápat.

V: Takže kdybys potkal lidi z jiné společnosti, mohl bys je mučit a zabít?

M: Ne, protože by se mohli stát součástí naší společnosti.

V: Co když má naše společnost pravidla, která je z toho nezvratně diskvalifikují. Pak bychom je mohli mučit?

M: Ne, protože bychom mohli takhle pravidla změnit.

V: Dobrá. Takže člověk s postižením z jiné společnosti

30 Jan Narveson zastává podobný postoj v „On a Case for Animal Rights“, *The Monist* 70 (1987): s. 31–49.

je chráněn, protože naše společnost by ho mohla přijmout za člena?

M: Myslím, že ano.

V: Proč by tedy nebyla chráněna také zvířata, když by *i je* mohla naše společnost přijmout za členy?

M: Zvířata nikdy nejsou skutečnými členy společnosti. Ani když s nimi zacházíme, jako by jimi byla.

V: Proč ne?

M: Nejsou schopna reciprocitu – nerozumí pravidlům společnosti, neúčastní se veřejných rozprav a podobně.

V: Fajn. To samé ale platí o lidi s těžkým mentálním postižením. Můžeme je tedy mučit, je to správně?

M: Ne. Ale... jíst maso je přirozené! Lidé to dělali po celou známou historii. Máme zuby uzpůsobené ke žvýkání masa, vidíš? (*ukazuje si na špičáky*) Jíst lidi s mentálním postižením ale přirozené není.

V: Ty jsi velký fanda přirozenosti, že jo?

M: Jasně... někdy. Někdy rád naslouchám přírodě.

V: Co ty párky v rohlíku, na kterých si pochutnáváš? Víš, kolik nepřirodních ingrediencí do nich cpou?

M: Možná bych měl párky v rohlíku přestat jíst. Jiné masné produkty jsou ale přirozené více.

V: Co tím „přirozené“ myslíš?

M: Chápeš, konzumací masa následujeme svoje instinkty. Vyvinuli jsme se tak. Děláme to, co vždy dělali i naši předkové.

V: Naši předkové neprovozovali průmyslové chovy.

M: Jasně, ale jedli maso a my potřebujeme průmyslové chovy, abychom vyprodukovali množství masa, které chceme, za rozumnou cenu.

V: Naši předkové dělali i některé věci, o kterých se vsadím, že bys s nimi nesouhlasil. Otroctví, dobovačné války, utlačování žen, mučení...

M: Dobře, předky nechme být. Pořád je to ale přirozené, protože to odpovídá našim instinktům. Tomu, jak jsme se vyvinuli.

V: Myslíš, že co je přirozené, je i dobré?

M: No, ne nutně dobré *per se*...

V: Tak řekněme v pohodě? Je všechno, co je přirozené, zároveň v pohodě?

M: Jasně.

V: Třeba rakovina je přirozená. Taky zemětřesení, hurikány...

M: Fajn, tyhle věci jsou špatné. Já ale mluvím o chování. Chování, které je přirozené, je v pohodě.

V: Řekl bych, že válka je taky přirozená.

M: Jak by něco takového mohlo být přirozené?

V: No, lidé válčili po celou známou historii. To je určitý důkaz, že je to pro lidi přirozené. Nebo ne? Podobně, jako je pro nás přirozené jíst maso? Primitivní národy válčí ještě více než my.³¹ Zdá se, že existuje jakýsi lidský instinkt dobývat a vládnout jiným lidem.

M: Není mi jasné, jak by se mohl takový válečný instinkt vyvinout, když jsou války tak ničivé.

V: Podle jedné teorie útočili muži z jednoho kmene na sousední kmen, aby zabili jeho muže a unesli a znásilnili jeho ženy. V minulosti tedy muži, kteří uspěli v podobných záležitostech, zplodili více potomků než ti mírumilovní, kteří zůstali doma. Tito muži předali své geny agresivního chování. Tak se vyvinul válečný instinkt.³²

M: Nevím, jestli tomu mám věřit. Je to dost cynická a nepříjemná teorie.

V: Jo, je nepříjemná. Přinejmenším je to ale možné vysvětlení válek, souhlasíš?

M: Myslím, že je to možné.

V: Takže moje otázka zní: Řekl bys, že pokud je tato teorie správná, pak je správná i válka?

M: Jsem si docela jistý, že válka je špatná.

31 Viz Stevena Pinkera, *The Better Angels of Our Nature* (New York: Viking, 2011).

32 Viz Stevena Pinkera, *How the mind works* (New York: W.W. Norton & Co., 1997), s. 513–17.

V: Pokud ale je teorie, kterou jsem popsal, správná, pak je válka přirozená. Tedy by měla být i dobrá, ne?

M: Myslím, že ne všechno přirozené je nutně dobré. Taky jsem ale slyšel, že bůh dal lidem duši a zvířatům ne.

V: Co je duše?

M: Nevím přesně. Nějaká nehmotná součást člověka, která jde po smrti do nebe.

V: A jak víme, že něco takového existuje?

M: Možná proto, že máme vědomou zkušenost. Existence duše vysvětluje, jak se liší neživá hmota od vědomých bytostí.³³ Lze mluvit o tom, jaké je to být námi, ale nejde popsat, jak se cítí kus hmoty.

V: V tom případě si myslím, že i zvířata mají duši. Vnímají. Lze mluvit o tom, jaké je být krávou.

M: Nemohou ale přemýšlet pomocí abstraktních konceptů! Také podle tradičních náboženství nejdou do nebe nebo pekla.

V: Tedy jejich duše jsou nerozumné a smrtelné.

M: Správně. Pouze lidé mají nesmrtelné, racionální duše.

33 Viz slavnou obranu dualismu mysl/tělo Reného Descarta v jeho *Meditations on First Philosophy* v *The Philosophical Writings of Descartes*, díl 2., tr. John Cottingham, Robert Stoothoff, and Dugald Murdoch (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).

V: Není mi jasné, proč by kvůli tomu mělo být v pořádku z nicotných důvodů mučit a zabíjet zvířata. Pokud něco, tak to teď zní, jako že je ještě horší zabít zvíře než člověka. Člověk má alespoň nějaký posmrtný život, zatímco zvíře prostě navždy zmizí.

M: Bible ale říká, že nám bůh dal vládu nad Zemí a všemi pozemskými tvory.³⁴

V: Dal nám Zemi a její tvory k mučení, nebo nám je dal, abychom na ně dohlíželi s péčí řádného hospodáře?

M: No, „řádny hospodár“ zní víc jako to, co od nás bůh očekává.

V: Je v Bibli nějaký verš, který říká, že mučit zvířata kvůli nicotným důvodům je v pořádku?

M: Ne, ale nenašel jsem ani verš, který by tvrdil, že to v pořádku není.

V: Také tam není nic o tom, že je špatný insider trading.

M: Co to s tím má společného?

V: Jde o to, že Bible není vyčerpávající seznam všeho,

34 Genesis 1:26: „I řekl Bůh: Učiňme člověka k našemu obrazu, jako naši podobu, aby panoval nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nad dobyt看kem a nad celou zemí i nad všemi plazy pohybujícími se na zemi. Bůh stvořil člověka ke svému obrazu, stvořil ho k obrazu Božímu, stvořil je muže a ženu. Bůh je požehnal a řekl jim: Plodte a množte se a naplňte zemi, podmaňte si ji a panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem a nad vším živým, co se na zemi hýbe.“ (český studijní překlad)

co je správné a špatné. I my sami musíme naslouchat svému svědomí.

M: Fajn, neobhajuji průmyslové chovy. Tím postřehem o duši jsem jen chtěl vysvětlit, proč my máme práva a zvířata ne – jako odpověď extremistickým obhájčům zvířecích práv.

V: Řekl bych, že ani k tomu to nestačí. Přinejmenším je možné, že ve skutečnosti nemáme nesmrtelnou duši, je to tak?

M: Myslím, že to je možné.

V: Fajn. Pokud by se ukázalo, že nemáme nesmrtelnou duši, znamenalo by to, že nemáme žádná práva?

M: Ne.

V: Takže se zdá, že důvod, proč si myslíš, že nějaká práva máme, není ten, že máme nesmrtelnou duši.

M (*povzdechne si a podívá se na hodinky*): Fajn. Pořád jsem nepřišel na to, v čem se mylíš, ale příští týden to zkusím znovu.

V: Souhlas. Stejný čas a místo?

M: Vlastně je tu jedna nová čínská restaurace, kterou bych rád vyzkoušel. Prý tam mají vynikající kung-pao.

V: Ne.

M: Ale no tak, nemusíš to kuře jíst. Mají i vegetariánská jídla.

V: Nepůjdu tam, abych se díval, jak jíš maso.

M: Proč ne?

V: Zapomněl jsi, o čem jsme se tu celou dobu bavili?

M: Nezapomněl. Chápu, že jsi proti konzumaci masa. Nenapadlo mě ale, že máš takový problém s tím, když jedí maso ostatní a soudíš je podle toho.

V: Asi jsi mě chápal špatně. Neseznamoval jsem tě se svými osobními preferencemi. Neříkal jsem „Já osobně raději nejím maso“. Říkám, že to je z morálního hlediska špatné. O tom byly celá argumentace. To znamená, že pro tebe je to špatné zrovna tak.

M: Já rozumím tomu, že je to tvůj názor. Co ti ale dává právo soudit mě?

V: Soudíš mě za to, že tě soudím?

M: Eh, ne. To vypadá jako jeden z těch autoreferenčních paradoxů. Pokud je špatné soudit lidi, je také špatné soudit je za to, že soudí lidi...

V: Podívej, není potřeba žádných zvláštních práv, abys mohl něco morálně zhodnotit. Pokud vidíš někoho něco dělat a máš dostatek důkazů, že to, co ten člověk dělá, je špatné, pak můžeš a měl bys vyvodit závěr, že jednal špatně. Nemusíš být nějaká zvláštní autorita se zvláštním pověřením nebo cokoli takového. Pokud mě uvidíš mlátit dítě, oprávněně bys z toho vyvodil závěr, že jednám špatně. Neodmítneš takový závěr vyvodit jen proto, abys mohl říct, že nikoho nesoudíš.

M: Dobrá, dobrá. Sejdeme se tady, abych se nedotkl
tvého útlocitu. Stejně ale musím říct, že se cítím být
odsuzován.

DEN TŘETÍ:**Vědomí a racionální přesvědčení**

Situace: M a V si dávají další skvělé veganské jídlo.

M: Hej, V, asi jsem přišel na to, proč na lidské bolesti záleží víc než na zvířecí.

V: Poslouchám.

M: Fajn, takže, máme pozitivní a negativní mentální stavy, souhlas? Slast, štěstí a další podoby požitků jsou pozitivní. Bolest, neštěstí a jiné formy utrpení jsou negativní.

V: To by šlo.

M: Mentální stavy ale mohou být vědomé nebo nevědomé. Můžeš mít vědomé nebo nevědomé touhy, přesvědčení nebo i emoce.

V: To všechno je dobře známo.

M: Teď přijde ta zajímavá část. Rozlišení mezi vědomím a nevědomím není binární. Je to otázka míry. Mentální stavy mohou být více či méně vědomé, ne jen vědomé nebo nevědomé.

V: Takže můžeš mít polovědomé přesvědčení; takové, kterého jsi si vědom jen napůl.

M: Přesně. Co se týče negativních stavů, čím méně vědo-

mé jsou, tím méně jsou špatné. Pokud by existovala zcela nevědomá bolest, nebyla by nijak inherentně špatná.

V: Možná. Nejsem si ale jistý, jestli ta myšlenka nevědomé bolesti dává smysl. Nevědomá víra, jasně, ale nevědomá bolest?

M: Bolest pořád může být více nebo méně vědomá. Řekněme, že tě bolí záda. Rozhodnu se tě od ní rozptýlit pomocí rozkošného filosofického paradoxu. Své bolesti začneš věnovat méně a méně pozornosti a budeš si jí čím dál tím méně vědom. Po půlhodinovém rozhovoru na ni úplně zapomeneš.

V: Jo, něco takového už jsem zažil.

M: A moje rozptylování byla dobrá věc, souhlasíš?

V: Souhlasím. Takže říkáš, že bolest je tím méně špatná, čím méně je vědomá. Kam tím míříš? Nechceš tvrdit, že bolest zvířat je vždycky nevědomá, že ne?

M: Mohla by být méně vědomá než typická lidská bolest. Zvířata mají mnohem nižší úroveň sebeuvědomění než lidé. Někteří lidé dokonce pochybují, že zvířata vůbec nějaké sebeuvědomění mají. Můžeme proto tvrdit, že jejich mentální stavy mají pouze nízký stupeň uvědomění. Jsou si pouze matně vědoma věcí, kterých jsou si vědoma. V tom případě by jejich bolest byla méně špatná než typická – plně vědomá – lidská bolest.

V: Zajímavá teorie. To je poprvé, co slyším smysluplné vysvětlení, proč na zvířecí bolesti záleží méně než na lidské. Lidi jako ty obvykle poukazují na arbitrární vlastnosti, jako je IQ.

M: Takže si nemyslíš, že úroveň vědomí je morálně arbitrární?

V: Ne, opravdu se zdá, že v tom tkví rozdíl v inherentní hodnotě prožitku. Tentokrát je tvoje tvrzení o morálce skutečně intuitivní.

M: Konečně připouštíš, že na tom, co říkám, něco je!

V: Ano. Pojďme ale prozkoumat pár důsledků téhle teorie. Zaprvé, řekněme, že máme novorozence...

M: Ach ne, už jsme zase u těch dětí a lidí s mentálním postižením?

V: No, zdá se, že mají podobnou kognitivní kapacitu jako zvířata, takže je užitečné si na nich otestovat naše intuice, abychom se ujistili, že nejsme jen zaujatí proti jiným druhům.

M: Ou, jsem si jistý, že nejsem zaujatý proti jiným druhům. Prostě jen racionálně hodnotím jejich kapacity.

V: Nejsem přesvědčený, že děti nebo lidé s těžkým mentálním postižením mají vyšší míru sebeuvědomění nebo více „vědomí“, jak říkáš, než zvířata. Takže by bylo v pořádku mučit děti nebo lidi s mentálním postižením.

M: To nezní správně. Možná je jejich prožívání i tak plně uvědomělé, přestože jsou mnohem méně inteligentní.

V: Možná. A možná taky ne. Chtěl bys postavit etický status těchto lidí na takové spekulaci?

M: Hmm. No, protože si nejsme jistí úrovní jejich vědomí, řekl bych, že dává smysl, abychom raději zvolili nejbezpečnější variantu a nezpůsobovali jim zbytečné utrpení.

V: To zní naprosto logicky. Podobně, protože si nejsme jisti úrovní vědomí zvířat, dává smysl, abychom zvolili nejbezpečnější variantu a nezpůsobovat zbytečnou bolest ani jim.

M: Asi chci říct, že zvířata jsou méně vědomá, než lidské děti nebo přinejmenším je méně pravděpodobné, že přesahují jakoukoli danou hranici sebevědomění.

V: Je pro to nějaký důkaz?

M: Možná skutečnost, že děti se plně vědomými stanou později?

V: To je pravda, ale je taky pravda, že v nedávné minulosti byly zcela nevědomé (v ranné fázi vývoje plodu). Procházejí proměnou ze zcela nevědomých na plně vědomé bytosti. Není mi jasné, jak můžeš předpokládat, že po opuštění dělohy se děti okamžitě stanou více vědomými než dospělá zvířata. Kdo ví, možná jsou zvířata více vědomá než děti.

M: Uznávám. Těžko říct. Momentálně mě nenapadá žádný způsob, jak bychom mohli testovat úroveň uvědomění některých mentálních stavů.

V: Takže bychom měli zvolit nejbezpečnější variantu a vyhnout se ubližování těmto bytostem – zvířatům, dětem nebo lidem s mentálním postižením – aniž bychom měli velmi dobrý důvod.

M: Anebo bychom měli uvažovat opačně. Možná bychom měli říct, že protože si nejsme jisti úrovní jejich sebeuvědomění, měli bychom zájmy těchto bytostí vážit méně. Měli bychom dát přednost normálním, inteligentním dospělým.

V: Možná. Ale jak velkou přednost? Byl bys ochoten říct, že na bolesti normálního dospělého záleží milionkrát víc, než na bolesti dítěte?

M: Za koho mě máš? Jsem snad nějaký šílený extrémista?

V: Budu to chápat jako „ne“. Pak bys ani neměl zastávat tak šíleně extremistické názory ohledně zvířat.

M: Shodneme se ale, že na lidské bolesti záleží víc než na zvířecí?

V: Nevím, ale je to jedno. Je jedno, zda je lidská bolest o padesát procent horší nebo dvakrát horší nebo desetkrát horší než podobným způsobem vyvolaná zvířecí bolest. Míra utrpení zvířat, kterou každoročně způsobujeme, je pořád neskonale větší než přínos, který z toho máme. Nezapomeň – každoročně mučíme a zabíjíme 74 miliard suchozemských zvířat.

M: Vzpomínám si. Proč ale pořád používáš to emocemi nabitě slovo „mučení“?

V: Je to výstižný popis. Pokud by byl člověk uvězněn celý den v malé kleci, přinucen sedět ve svých výkalech, dýchat čpavek, zmrzačený odříznutím malé části těla, nezdráhal by ses to nazvat „mučením“. Samozřejmě, že to slovo nese negativní konotace, protože jev, ke kterému se vztahuje, je odporný. Kvůli tomu ale ten výraz není nepřesný nebo nefér.

M (*povzdechne si*): Fajn. Takže i kdyby byla moje teorie o úrovních vědomí správná, stejně je mou povinností vzdát se masa.

V: Přesně tak.

M: Není mi ale jasné, proč jsi tak posedlý tímhle problémem. Neměli bychom napřed vyřešit všechny ty velké problémy, kterým náš vlastní druh čelí předtím, než se začneme starat o jiné druhy?

V: Jaké problémy máš na mysli?

M: Znáš to – jako válka, chudoba a nemoci.

V: Můžeme pracovat na všech těchto věcech a zároveň být vegetariány.

M: Jo, ale přijde mi, že ty trávíš mnohem víc času řešením problémů s masným průmyslem než s problémy lidí.

V: Když potkáš výzkumníka AIDS, budeš ho kritizovat, že se snaží vyléčit AIDS, místo aby se snažil vyléčit rakovinu?

M: Řekl bych, že můžeme pracovat na obojím. Rakovina a AIDS jsou ale zhruba srovnatelně špatné.

V: Fajn, řekněme, že potkáš někoho, koho znepokojuje problém šikany na internetu. Řekl bys mu, aby to přestal řešit, dokud se nevypořádáme s rakovinou?

M: Asi ne. Pořád jsi ale neodpověděl, proč se ty tak zajímáš o blaho zvířat.

V: Máš pravdu, neodpověděl. Myslím si, že průmyslové chovy jsou největší světový problém a zároveň problém nejvíce podceňovaný.

M: Jak může problém pouhých zvířat překonat ty nejhorší problémy lidstva?

V: Odhad počtu lidí, kteří kdy žili na zemi, se pohybuje okolo 108 miliard.³⁵ Tedy masný průmysl pozabíjí za pouhé dva roky více zvířat, než kolik kdy žilo lidí. Většina z nich před smrtí značně trpí. Je možné, že pár let průmyslových chovů způsobí více utrpení, než zažilo lidstvo za celou svou historii.³⁶

M: Lidstvo ale čelí i jiným problémům, než je utrpení.

V: Souhlas. Utrpení je ale pořád obrovský problém. Kdyby existovala jednotlivá příčina zodpovědná za veškeré lidské utrpení v historii, byla by velkým nebo malým problémem?

M: Velkým.

V: A pokud by touhle příčinou bylo jednání, které bychom mohli během pár let změnit za cenu ztráty nevelké porce potěšení, řekl bys, že by stálo za to zapracovat na změně takového jednání?

35 Live Science, „The Dead Outnumber the Living“, 7. únor 2012, <https://www.livescience.com/18336-human-population-dead-living-infographic.html>

36 Srovnejte Rachelsův argument, že průmyslové chovy způsobily za posledních dvacet let nejméně pětistíckrát více utrpení než holokaust („Vegetarianism“, s. 897). Všimněte si ale, že Rachels nebere v potaz krátkou životnost chovných zvířat.

M: Ovšem. Nejsem ale přesvědčený, že průmyslový chov způsobuje až tolik utrpení.

V: Souhlasíš s mými propočty?

M: Jo, akorát si myslím, že příliš zjednodušuješ. Většina lidí žije dlouhý život ve srovnání se zvířaty v chovech. Jak dlouho takové chovné zvíře žije?

V: Většinu lidmi konzumovaných zvířat tvoří kuřata a ta žijí asi 40 dní před tím, než jdou na porážku. Prasata a krávy žijí mnohem déle, není jich ale tolik jako kuřat.³⁷ Nakonec bych řekl, že život zvířete chovaného na maso může průměrně trvat třeba 45 dní.

M: Takže jen 45 dní utrpení. My žijeme mnohem déle, takže průměrný lidský život pravděpodobně obsáhne mnohem více utrpení. Vsadil bych se, že v lidské historii bylo mnohem více utrpení, než kolik jej způsobí dva roky průmyslových chovů.

V: To je pravda. Co takhle, řekněme, 20 let průmyslových chovů.

M: Ani tím si nejsem jistý. Nezapomeň – myslím si, že zvířecí utrpení je méně vědomé než lidské.

V: No, není třeba to řešit do detailu. Jednání nemusí

37 Ohledně životnosti chovných zvířat viz Four Paws, “Farm Animal Life Expectancy”, <https://www.four-paws.us/campaigns-topics/topics/farm-animals/life-expectancy> navštíveno 11. 4. 2021. Ohledně relativních čísel jednotlivých druhů zvířat viz One Green Planet, „Animals Killed for Food in the U.S. Increases in 2010“, 21. 11. 2011, <https://www.onegreenplanet.org/news/animals-killed-for-food-in-the-u-s-increases-in-2010/>, navštíveno 11. 4. 2021.

způsobovat více utrpení, než jaké bylo utrpení v celé lidské historii, aby stálo za to ho změnit. Je jasné, že průmyslové chovy způsobují *obrovské množství* utrpení.

M: Pravda.

V: A bude to pokračovat rok co rok, dokud někdo něco neudělá.

M: To je taky pravda. Pouze reaguji na tu myšlenku, že se jedná o největší světový problém.

V: A já reaguji na tvoji námitku, že bychom se tím neměli zabývat, dokud nevyřešíme všechny problémy lidstva. Jestli průmyslové chovy způsobily více utrpení, než kolik ho bylo v celé lidské historii, ponechme otevřené. Každopádně se ale jedná o horkého kandidáta na největší problém lidstva. A i pokud se nejedná o problém číslo jedna, stejně je jednoznačně neuvěřitelně děsivý.

M: Promiň, ale teď zníš jako šílený extrémista.

V: Je v mé argumentaci něco špatně?

M: Nevím, co je v ní špatně. Samotná idea, že chov zvířat je horší než problémy jako válka, chudoba nebo nemoci mě ale svou extrémností vede k přesvědčení, že v tvé argumentaci prostě musí být něco špatně.

V: A myslíš, že to stačí k odmítnutí té myšlenky?

M: Ano, myslím. Od G. E. Moora jsem se dozvěděl, že: Pokud máš zdůvodnění pro závěr, který je šílený, měl

bys ho odmítnout, i když nevíš, co přesně je v něm špatně.³⁸

V: G. E. Moore odpovídal filosofickým skeptikům, kteří tvrdili, že nevědí nic o světě mimo svou mysl.

M: Pravda. Idea, že například netuším, jestli mám ruce, je na první pohled tak pochybná, že pokud pro takový závěr slyším zdůvodnění, měl bych prostě usoudit, že *nějaký* krok v argumentaci je chybný, přestože nedokážu říct který nebo proč.

V: A ty si myslíš, že jsem jako ti filosofičtí skeptici.

M: No, některé tvé názory zní na první pohled šíleně.

V: Fajn, pojďme něco zkusit. Souhlasil bys, že bychom *někdy* měli přijmout i závěry, které znějí zpočátku šíleně?

M: Nevím, co máš na mysli?

V: Někde jsem slyšel dobrý příklad. Představ si hodně velký, ale hodně tenký list papíru. Tlustý jenom setinu milimetru. Když ho přeložíš napůl, bude tlustý dvě setiny milimetru. Pak ho přeložíš znovu, tedy bude mít čtyři setiny milimetru a tak dále. Jak tlustý bude, pokud ho takhle přeložíš padesátkrát?

M: Nevím, počkej, vezmu si kalkulačku (*vyndává kalkulačku z batohu*).

V: Zkus napřed intuitivní odhad.

38 Viz například G.E. Moore, „Hume’s Theory Examined“ v *Some Main Problems of Philosophy*, ed. H.D. Lewis (New York: Macmillan, 1953), s. 108–26.

M: Hm... metr?

V: To zní rozumně. Většina lidí se shodne, že je to něco pod deset metrů. Co když ti řeknu, že je to přes jedenáct milionů kilometrů?

M: To je šílené!

V: Jo, je to šílené, ale je to rozhodně správně. Dej to do kalkulačky. 0,01 milimetru krát dvě na padesátou.

M (*ťuká do kalkulačky, čte výsledek*): $1,13 \times 10^{13}$

V: To je v milimetrech. Na kilometry to převedeš, když to vydělíš milionem.

M: Máš pravdu, je to přes jedenáct milionů. Ale je to šílené.

V: Myslíš, že ti tvoje kalkulačka lže?

M: Ovšemže ne.

V: Myslíš, že se zdůvodněním musí být něco špatně, když je výsledek šílený?

M (*povzdechne si*): Ne, je to správně. Chápeš, nejsem hlupák, jen mě to dost překvapilo.

V: Takže občas bychom měli přijmout i závěry, které znějí šíleně.

M: Jo, ale tohle je matematický problém. Etické soudy jsou něco jiného.

V: V čem?

M: Nevím jistě. Možná proto, že etické premisy jsou méně jisté a méně spolehlivé než popisné, faktické premisy.

V: Znamenalo by to, že tvůj smysl pro to, co je nebo není „šílené“ ohledně etiky, je také méně spolehlivý?

M: Asi ano. Chtěl jsem tím ale říct, že tvůj etický argument je méně spolehlivý než matematický výpočet, vědecké tvrzení nebo pozorování fyzického světa. Proto může být smysl pro „šílenost“ dostačující pro obhajobu etického argumentu, přestože jím nelze obhájit matematický výpočet, vědeckou teorii nebo pozorování.

V: Možná. Než ale učiníme takový závěr, pojďme napřed zkusit zjistit, odkud ta šílenost pochází.

M: Co myslíš tím „odkud pochází“?

V: Někdy jsme schopni určit konkrétní bod v argumentaci, kde se celá věc stává překvapivou. Vezmi si ten příklad s přeloženým papírem. Napřed jsem řekl, že tloušťka toho papíru po padesáti přeloženích je 0,01 milimetru krát 2^{50} . To není divné, překvapivé nebo kontroverzní tvrzení. Překvapivé je až to, jak obrovské číslo dvě na padesátou je. Odtud pochází ta „šílenost“ konečného výsledku.

M: Jo, to mě dost překvapilo. S čísly to asi bůhvíjak neumím. Kalkulačce ale věřím.

V: Proto nedává smysl tvrdit, že s tím argumentem musí být něco špatně.

M: Fajn, jak to ale souvisí s tvým tvrzením? Říkáš, že průmyslový chov je největší problém světa, což zní šleně. Odkud pramení ona zdánlivá šílenost *tohoto* tvrzení?

V: Pojdme si shrnout hlavní předpoklady v mojí argumentaci. Některé jsou *morální* a jiné zase čistě empirické, faktické. Zaprvé, jeden z mých předpokladů říká, že utrpení je špatné. Je na tom něco překvapivého?

M: Ne, to je zřejmé. Co si ale myslím, že je překvapivé, je to, že utrpení zvířat je stejně závažné jako lidské.

V: Já ale takový předpoklad nepotřebuji. Můžu prostě říct, že utrpení zvířat je přinejmenším z jedné tisíciny tak závažné jako lidské utrpení. To mi pro mou argumentaci stačí. Je to překvapivé?

M: Jsem překvapený, že by zarytý ochránce zvířat uznal, že by na utrpení zvířat mohlo záležet tisíckrát méně než na tom lidském.

V: Pravda, to je překvapivé. Není ale překvapivé, že na zvířecím blahobytu záleží alespoň z jedné tisíciny tolik jako na tom lidském. Nebo je?

M: Ani ne.

V: Další krok v mé argumentaci je čistě faktický, empirický předpoklad: že život v průmyslovém chovu je extrémně nepříjemný. Je tohle překvapivé?

M: No, potom, co jsme se bavili minule, jsem si pustil jedno z těch PETA videí, „Seznamte se se svým masem (*Meet your meat*)“ o podmínkách v průmyslových cho-

vech.³⁹ Neměl jsem tušení, jak kruté ve skutečnosti jsou.

V: Takže tahle část je překvapivá.

M: Asi jo.

V: Pak tu mám další faktický předpoklad: počet zvířat zabitých za dva roky v průmyslových chovech je vyšší než celkový počet lidí, kteří kdy žili. Čekal jsi to?

M: Fajn, tohle je překvapivé. Byl jsem celkem v šoku, když jsem to slyšel.

V: A odtud pramení celá ta „šílenost“. Moje morální předpoklady nejsou nijak překvapivé; jsou to empirická fakta, co je překvapivé. Je šokující, že průmyslové chovy mohou být největší světový problém, ne protože je šokující, že záleží na utrpení zvířat, ale protože míra jejich utrpení je neuvěřitelně obrovská.

M: Takže pokud mi tvůj závěr připadá neuvěřitelný, měl bych zpochybňovat tvá empirická tvrzení ohledně míry utrpení.

V: Myslíš, že by to bylo rozumné?

M: Z nějakého důvodu se mi to rozumné nezdá, ale nedokážu říct proč.

V: Nemůžeš použít morální hodnocení nějaké situace k tomu, abys o dané situaci zjistil empirická fakta. Je to proto, že morální hodnocení není spolehlivé, pokud

39 People for the Ethical Treatment of Animals, „Meet your Meat“ (video), 22. 11. 2010, <https://www.youtube.com/watch?v=32IDVdgmzKA>.

se v první řadě nezakládá na nezávisle získaných empirických faktech. Například, tvoje morální hodnocení konzumace masa není spolehlivé, pokud nebere v úvahu empirická fakta o dopadech konzumace masa. Proto nemůžeš zjišťovat, jaká fakta to jsou, na základě svého prvotního instinktu, podle kterého není konzumace masa extrémně špatná.

M: Chápu. Pak bych možná měl odmítnout některé tvé morální předpoklady.

V: Ani to by podle mě nedávalo smysl. Proto jsem mluvil o tom, že překvapivost mých závěrů plyne z empirických faktů a ne z mých morálních předpokladů. Obecně bys neměl odmítat zjevný morální princip na základě morálního hodnocení konkrétní situace, kde nejsou brána v potaz empirická fakta.

M: To je na mě trochu abstraktní.

V: Tak pro představu: Řekněme, že jsi byl na začátku pevně přesvědčený, že Alice je dobrý člověk. Také věříš, že dobrý člověk by nikoho jen tak nezabil pro peníze. Dále předpokládejme, že jsi ke svému velkému překvapení zjistil, že Alice někoho pro peníze zabila. Existuje přesvědčivý videodůkaz a tak dále. Co bys z toho měl dovodit: a) že Alice vlastně nakonec není dobrý člověk, nebo b) že zabít někoho pro peníze je vlastně v souladu s tím, být dobrý člověk?

M: Zřejmě a).

V: Dobře. Je to jako náš případ. Ze začátku jsi přesvědčený, že jíst maso je v pohodě nebo přinejmenším ne hrozné. Taky jsi přesvědčený, že způsobovat obrovské

utrpení z nicotných důvodů je hrozné. Pak zjistíš, že konzumace masa způsobuje z nicotných důvodů obrovské utrpení. Co bys z toho měl dovodit: a) že konzumace masa je hrozná, nebo b) že způsobovat obrovské utrpení z nicotných důvodů není hrozné?

M: Chápu tu analogii. Proč mi ale tvůj závěr pořád připadá tak těžko uvěřitelný?

V: Napadá mě několik možných vysvětlení.

M: Začni tím nejlepším.

V: Fajn. Číslo jedna: Tyranie statu quo?

M: Co je to?

V: Je to kognitivní zkreslení ve prospěch aktuálního stavu věcí ve společnosti, ve které žiješ. Často si morální přesvědčení tvoříme prostým pozorováním chování jiných lidí a reakcemi ostatních na toto chování a předpokládáme, že běžné chování a reakce jsou správné. Proto mají lidé z různých kultur se zásadně odlišným stylem života tendenci k přesvědčení, že právě jejich kultura je ta nejlepší. A proto nám také návrhy na radikální změnu chování mohou připadat „šílené“.

M: No, to je možná i dobře. Takto zachováváme naši kulturu a tradice.

V: Možná je to dobré ve většině případů. Odradí tě to od krádeže, jízdy autem v protisměru a tak dále. Také to ale může vést k masovým zvěrstvům. V devatenáctém století a dříve kvůli tomu řada lidí přijímala otroctví,

chovala se k otrokářům s respektem a k uprchlým otrokům jako ke zločincům.

M: Takže si myslíš, že průmyslové chovy jsou dneska něco jako otroctví.

V: Myslím. Naše společnost vždycky trpěla chybami a slepými skvrnami, na které pozdější generace zaměřily svůj pohled a odhalovaly je. Otroctví bylo jednou z nich. Nebylo by překvapivé, kdyby dneska poprvé v historii nebyly v naší společnosti žádné morální nedostatky?

M: Řekl bych, že určitě. To ale neznamenaá, že průmyslový chov je jedním z nich.

V: To se tu snažíme zjistit. Na první pohled se ale zdá, že hnutí za dobré životní podmínky zvířat zapadá do vzoru minulého morálního pokroku. Velká část tohoto pokroku spočívala v překonávání předsudků vůči nedominantním skupinám – na základě rasy, pohlaví, náboženství či invalidity.⁴⁰

M: A pak předsudky na základě druhu?

V: Ty jsou další na řadě.

M: To je ale jiné. Pohlaví a rasa jsou evidentně morálně irelevantní. Druhové rozdíly zřejmě relevantní jsou.⁴¹

V: Před dvěma stoletími by lidé řekli, že pohlaví a rasa

40 Viz Petera Singera, *The Expanding Circle* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2011).

41 M opět sleduje směr argumentace Richarda Posnera v jeho debatě se Singerem.

jsou zřejmě morálně relevantní. Proto byli abolicionisté a sufražetky těmi „šilenyými extremisty“.

M: Když se nad tím hlouběji zamyslím, *nepřijde* mi, že bych přijímal konzumaci masa jenom proto, že to dělají jiní lidé.

V: Lidé se často mýlí ohledně toho, co stojí za jejich intuicemi a přesvědčeními. Nejsme si vědomi mnoha věcí, které mají vliv na to, jak se nám věci jeví. Tyranie statu quo je každopádně extrémně rozšířená a dobře popsaná, takže jsi pravděpodobně jeho obětí i ty.

M: Jsou ale i jiné případy, kdy zase status quo kritizují. Například jsem proti současnému prezidentovi a mnoha jeho politikám.

V: Pravda, ale konzumace masa je něco, co skutečně vidíš lidi kolem sebe dělat na denní bázi. Vládní politiky jsou jen něčím, o čem slyšíš ve zprávách.

M: Takže tyranie statu quo se většinou vztahuje k jednání, které pozoruješ ve svém denním životě?

V: Myslím, že ano. Navíc, pro tvé politické názory existují silnější „sociální důkazy“.⁴²

M: Co myslíš těmi „sociálními důkazy“?

V: Je to podobné jako tyranie statu quo. Lidé spíše věří tomu, čemu věří jiní lidé – nebo alespoň tomu, co je blízko tomu, čemu věří *slušný počet jim blízkých lidí*.

42 Viz Roberta B. Cialdiniho, *Influence: The Psychology of Persuasion* (New York: William Morrow & Co., 1993), kap. 4.

Názor, který je příliš daleko od hlavního názorového proudu, nám bude spíše připadat šílený.

M: No, ty jsi rozhodně mimo hlavní proud. Podotknul bych, že tohle vysvětlení funguje jen v případě, že už existují nějaké jiné důvody, proč tvůj názor není populární. Pak může tento faktor přispět k tomu, že tvůj názor bude ještě méně populární.

V: Pravda. Další vliv je osobní prospěch. Lidé mají tendenci souhlasit spíše s tím, co může posloužit jejich vlastním zájmům. Například lidé, kteří v době otroctví vlastnili otroky, měli zájem na přesvědčení, že je otroctví v pořádku. V opačném případě by se otroků museli vzdát za cenu značných finančních ztrát. Navíc by si o sobě museli začít myslet nelichotivé věci.

M: No, samozřejmě, že je v mém zájmu pokračovat v konzumaci masa a upřednostňoval bych názor, že je v pořádku to dělat. Nezdá se mi ale, že bych tím byl jakkoli ovlivněn.

V: To není překvapivé. Většina lidí ovlivněných nějakým zkreslením toto nedokáže sama rozpoznat. Ty máš pocit, že moje závěry jsou „šílené“ a nevíš, proč ti to tak připadá. Ten pocit je tudíž pravděpodobně způsoben nějakým podobně nevědomým faktorem.

M: Chápu. Je to všechno?

V: Ještě ne. Dalším faktorem je něco, čemu se říká „afek-

tivní heuristika“.⁴³ Je to tendence hodnotit, jak špatné nebo dobré něco je, na základě toho, jak silnou emoční reakci cítíme, když nad danou věcí rozmýšlíme.

M: To nezní úplně nesprávně. Obyčejně platí, že čím je něco horší, tím hůř se ohledně toho cítím. Čím je to lepší, tím se ohledně toho cítím lépe.

V: Obyčejně ano. Existují ale přinejmenším dva důvody, proč bychom v případech zvířecí etiky mohli sejít na scestí. První je, že naše schopnost empatie vůči jiným druhům má svá omezení. Je pro nás obtížnější soucítit s jinými druhy než s lidmi. Máme tedy snížené citové reakce, když přemýšlíme o zvířecím utrpení ve srovnání s tím lidským.

M: Fajn, ale možná to vysvětlení má být obrácené: Možná mám snížené citové reakce na zvířecí utrpení, protože vím, že zvířecí utrpení je méně podstatné než lidské utrpení.

V: Myslím, že to je nepravděpodobné: Lidé se vyvinuli jako sociální zvířata. Schopnost empatie se pravděpodobně vyvinula, abychom dokázali lépe vycházet s jinými lidmi v naší sociální skupině, ne abychom vycházeli s jinými zvířaty. Proto s jinými druhy nesoucítíme tak snadno.

43 Ohledně diskuse o afektivní heuristice, jak se projevuje v rozhodování, viz Paula Slovice, Melissu Finucane, Ellena Peterse a Donalda G. MacGregora, „The Affect Heuristic“ v *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgment*, ed. Thomas Gilovich, Dale Griffin a Daniel Kahneman (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), s. 397–420. Ohledně aplikace afektivní heuristiky na morální filosofii viz Michaela Huemera, „Transitivity, Comparative Value, and the Methods of Ethics“, *Ethics* 123 (2013): s. 318–45, na s. 328–30.

M: To zní jako spekulace.

V: Pravda, jenom se snažím najít nějaké rozumné vysvětlení pro naše intuitivní reakce.

M: Fajn. Jaký je ten druhý problém s afektivní heuristikou?

V: Máme dobře známý problém s velkými čísly. Nedokážeme je intuitivně uchopit. Navíc, pokud se snažíme si představit větší množství něčeho, co je dobré nebo špatné, naše citová reakce neroste proporcionálně.

M: To je podle mě dobře. Jinak bychom neustále emocionálně trpěli při poslechu zpráv.

V: Souhlasím. Pokud slyšíš o tragédii, při které zemřelo pět lidí, je ti to líto. Pokud slyšíš o takové, která zabila pět tisíc lidí, není ti to líto tisíckrát tolik.

M: Cítíme tedy pak maximální úroveň lítosti?

V: Ani to ne. Pokud existuje nějaká maximální úroveň negativní emoce, necítíme ji ani v reakci na obrovská zla. Barvitý popis jedné smrti citlivou osobou nás může rozesmutnit víc než zpráva o milionu mrtvých. Naše emocionální reakce ovlivňuje řada faktorů. Rozhodně nejsou přímo úměrné závažnosti dobrých nebo špatných událostí. Ani zdaleka.

M: To nás pak vede špatným směrem, když se snažíme posoudit špatnost velkých zel.

V: Jo, například když mluvíme o něčem, co se děje miliardám bytostí. Naše mysl si nedokáže doopravdy takové

množství představit, natož je reflektovat. Ublížit miliardě bytostí je tisíckrát horší než ublížit milionu bytostí, ale necítíme to tak.

M: Nezdá se mi ale, že by nás to vedlo špatným směrem, když uvažujeme o ubližování lidem. Když se někoho zeptám: „O kolik horší je zabít miliardu lidí než jednoho?“, vsadím se, že většina lidí by odpověděla správně: Miliardkrát horší.

V: Asi ano. Je to ale proto, že se nemusejí spoléhat na nezávislé morální intuice, aby ty dvě věci porovnali – prostě se podívají na čísla. Teprve když srovnáváme špatné věci náležející k jiným kategoriím, přichází ke slovu afektivní heuristika.

M: Jiným kategoriím? Jako třeba když mám porovnat porušený slib s vyvrtnutým kotníkem?

V: Přesně tak. Nebo zvířecí a lidské utrpení.

M: Podle vás ochránců zvířat to ale *je* stejná kategorie.

V: Pro většinu lidí ale tyto věci patří do různých kategorií. Většina lidí si myslí, že musíš použít nezávislou morální intuici pro posouzení lidské a zvířecí újmy. Tak to dělají – a jejich intuice vycházejí z afektivity.

M: Takže jsi proti spoléhání se na afektivity stran morálních hodnocení?

V: Ne nutně a ne všeobecně. Jde jen o to, že v některých případech můžeme očekávat, že to nebude spolehlivé.

M: Abys ale mohl říct, že je afektivní heuristika v tomto

případě nespolehlivá, nemusíš napřed vědět, jaké je správné morální hodnocení? Pokud nás vede pryč od pravdy, je nespolehlivá. Pokud nám ale dává správný výsledek, je spolehlivá.

V: Ne. Když říkám, že je nespolehlivá, myslím tím toto: Neměli bychom si vytvářet *žádná nezávislá očekávání*, že nás povede k pravdě. Afektivní heuristika nás povede k tomu, abychom hodnotili lidské zájmy jako důležitější než zvířecí zájmy. Ať už to bude pravda nebo ne. Takže pokud začneš bez názoru na to, zda jsou lidské zájmy důležitější, nemůžeš od svých emocionálních reakcí očekávat odpověď.

M: Fajn, nemohli bychom se tomu problému s velkými čísly vyhnout tak, že se zeptáme lidí na jednotlivé případy? Třeba si představ jednu krávu, která trpí v průmyslovém chovu jeden den. Pak si představ jednoho člověka, jak si užívá hamburger. Měli bychom být schopní takové dvě věci porovnat, ne?

V: Máš pravdu, tím bychom se vyhnuli problémům s velkými čísly. Nevyhneme se tak ale problémům s těmi ostatními zkresleními, které jsem zmiňoval.

M: No, když přemýšlím nad krávou v průmyslovém chovu, nepřipadá mi to tak špatné.

V: Fakt? Když nad tím přemýšlím já, připadá mi to dost hrozné – rozhodně mnohem horší než představa něoho, kdo byl připraven o potěšení z hamburgeru.

M: Řekl bych, že mezi našimi intuicemi je zásadní rozpor. Zajímalo by mě, proč máme tak odlišné reakce.

V: Lidé se liší ve své schopnosti soucítit s jinými druhy.

M: To je pravda. Pro mě je dost těžké soucítit s krávou. Proč bych ale měl věřit spíše tvým intuicím než svým vlastním?

V: Pamatuješ na všechna ta zkreslení, o kterých jsme tu mluvili?

M: Jasně, ale tvoje intuice jsou také zkreslené.

V: Jak jsi na to přišel?

M: Právě jsi to přiznal: soucítíš se zvířaty. To zkresluje tvůj morální úsudek.⁴⁴

V: Říkal jsem, že to vysvětluje rozdíl v našich reakcích. Neřekl jsem, že je to nějaké zkreslení na mé straně.

M: Nemyslíš si, že může empatie fungovat jako zkreslení?

V: Nemám důvod si myslet, že se jedná o zkreslení v tomto konkrétním případě. Srovnejme to s jiným případem – s psychopaty. Psychopati obecně postrádají schopnost empatie. Znamená to, že činí neobjektivnější, nezkreslené morální úsudky?

44 Ohledně zkreslujícího efektu empatie viz Paula Bloom, *Against Empathy: The Case for Rational Compassion* (New York: Ecco, 2016).

M: Nejsem si jistý, jestli činí vůbec nějaké.⁴⁵

V: Právě. Nedostatek empatie jim brání brát v úvahu prožitky druhých. Nedělá je to objektivními, ale eticky slepými.⁴⁶

M: Fajn, zřejmě je naprostý nedostatek empatie problémem. Příliš mnoho empatie ale může být problémem zrovna tak. Měl jsem jednu známou, která v sobě měla příliš mnoho empatie a zkazila si tím život. Nakonec se jen cítila špatně kvůli problémům jiných lidí. Dokonce se ve snaze pomoci ostatním zadlužila až po uši.

V: Jo, to zní jako praktický problém, ale nejsem si jistý, nakolik je to pro nás relevantní.

M: Jak to? Mluvil jsi o tom, jak je empatie důležitá.

V: Jo, ale já netvrdím, že je důležitá v každé podobě a ve všech kontextech. Samozřejmě není nutně dobrá z hlediska vlastního užitku. To, co říkám, je, že nám empatie pomáhá vnímat morálně relevantní faktory, které závisí na zájmech druhých. Bez ní se staráme jen o své zájmy. Čili tvoje příliš soucitná kamarádka si nevede právě nejlépe co se týče vlastního prospěchu, pravděpodobně si ale vede docela dobře co se týče docenění morální relevance zájmů druhých.

45 Pro diskusi na toto téma viz Waltera Sinnott-Armstronga, „Do Psychopaths Refute Internalism?“ v *Being Amoral: Psychopathy and Moral Incapacity*, ed. Thomas Schramme (Cambridge, Mass.: MIT Press), s. 187–207.

46 Iskra Fileva („Reflection Without Empathy“, ms.) argumentuje, že psychopati nejsou schopni morálního úsudku, jelikož postrádají schopnost afektivní empatie.

M: Na tom něco je. Příliš mnoho empatie ale může vést i k chybám v morálním úsudku. Například můžeme dávat peníze charitám, které lidem pomáhají viditelným způsobem – jako ty, jejichž prostřednictvím sponzoruješ dítě a ony ti pak pošlou jeho fotky a další věci – místo abys podporoval charity, které ti žádné fotky nepošlou, ale přitom jsou efektivnější. To kvůli empatii.

V: Jo, to je taky pravda. Tudíž empatie není *dostačující* k tomu, aby člověk dělal dobré morální volby, mohla by ale být *nutná*. Potřebuješ ji k tomu, abys vzal v potaz i zájmy jiných, než jsi ty sám. Stále ale potřebuješ přemýšlet, abys zjistil, co si s těmi zájmy jiných vlastně počít. Pokud ale schopnost empatie postrádáš, budeš prostě zájmy druhých ignorovat. Zrovna jako psychopati, kteří ignorují zájmy jiných lidí a pracovníci na farmách, kteří ignorují zájmy zvířat.

M: Já ale schopnost empatie nepostrádám. Je pro mě jen složitější soucítit s jinými druhy, než je můj vlastní, což je naprosto normální.

V: Je to normální, to je pravda. Taky je ale pravda, že ti to brání vzít plně v úvahu prožitky jiných tvorů. Nečiní tě to objektivnějším, pouze méně uvědoměným.

M: No, přednesl jsi tu pár zajímavých argumentů k zamýšlení, V. Nejsem ale ještě úplně přesvědčený. Možná jsou tvoje argumenty jen sofistiky, které nedokážu prokouknout, protože na to nejsem dost chytrý.

V: Zase ten Mooreovský obrat? Myslel jsem, že už jsme řešili, proč to není racionální reakce.

M: Víím. Možná ale argumenty, které jsi použil, abys mi

ukázal, proč to není racionální reakce, byly *samy* jen chytrými sofistickými.

V: Pokud tohle řekneš pokaždé, pak neexistuje způsob, jak bych tě mohl přesvědčit. Na cokoli, co řeknu, můžeš odpovědět, že se možná mýlím z nějakého důvodu, který nedokážeš přesně určit. Tomu se říká dogmatismus.

M: Ne, nejsem dogmatický. Neříkám, že se určitě mýlíš. Říkám jen, že nejsem zcela přesvědčený. Ani neříkám, že nebudu přesvědčený nikdy. Jen o tom potřebuju víc přemýšlet.

V: Fajn, takže si momentálně nejsi jistý, jestli je špatné konzumovat maso. Myslíš, že by konzumace masa měla být *povinná*?

M: Neblbni. Jenom si myslím, že by to mohlo být morálně v pořádku.

V: Fajn. Mohlo by to být špatné, nebo by to mohlo být morálně v pořádku. V tom případě navrhuji toto: Dokud si nebudeš jistý, která z těchto možností platí, možná bys to měl přestat dělat. Pokud je i jen malá šance, že je to extrémně špatné, bude lepší přestat, dokud si nebudeš jistější. Chceš být raději na té bezpečné straně, ne?

M: Obecně jo. Nemůžu se ale vyhnout každému jednání, které by *mohlo* být špatné. Chci říct, že u všeho, co dělám, je *nějaká* šance, že by to mohlo být špatné. Nemůžu se ale všemu vyhýbat.

V: To beru. Nechci po tobě, aby ses vyvaroval jakéhokoli jednání, u kterého je nenulová pravděpodobnost, že je špatné. Říkám: vyvaruj se jednání, pokud u něj je *slušná*

šance, že je *velmi* špatné, pokud nemáš žádné morální důvody jej provozovat a pokud tak zároveň můžeš učinit bez zásadních osobních ztrát.

M: No, na to se dá těžko něco namítat. Než ale budu hotový s promýšlením všech těch argumentů, nejsem si jistý, jestli se dá vůbec tvrdit, že je slušná šance, že máš pravdu.

V: Řekl bych, že abys mohl říct, že na to je slušná šance, víš dost. Víš, že tenhle problém vychází z morální intuice ohledně nesprávnosti zvířecího utrpení. Tuhle intuici sdílí řada lidí, kteří jsou zřejmě obecně rozumní, inteligentní a morálně citliví.

M: To je asi fér říct, řekl bych.

V: Dokonce je to tak, že spousta z nich tuhle intuici považuje za naprosto zřejmou. Velká většina literatury o etice na tohle téma taky souhlasí, že konzumace masa v naší společnosti je obecně špatná. Spousta expertů považuje tuhle obžalobu za rozhodující.⁴⁷

M: Spousta lidí v naší společnosti to ale zřejmě bere tak, že jíst maso je v pořádku. I většina filosofů s tím zřejmě nemá problém.

V: Souhlasím. Takže je tu rozkol mezi etiky, kteří se tomuto tématu věnují, a laiky a filosofy, kteří se věnují jiným tématům. No a všechno, co jsem právě řekl – všechno to jsou věci, které můžeš vědět nezávisle na svém přímém hodnocení těch argumentů. Chci tím říct, že nepotřebuješ nejdřív zjišťovat, co si o těch argumen-

47 Viz Rachels, „Vegetarianism“, s. 884, 898.

tech myslíš, abys věděl, že většina etiků věnujících se tomuhle tématu považuje konzumaci masa za špatnou.

M: Fajn. U kontroverzních témat, jako je tohle, bychom ale neměli dát jen na názor odborníků.

V: Jo, neříkám, že bychom měli dát jen na odborníky. Tvrdím, že názor odborníků spolu s *prima facie* přesvědčivostí argumentů, které jsme tu probírali, dostačuje k tomu, abys mohl říct, že je alespoň solidní šance, že mám pravdu. Přinejmenším do doby, než přijdeš s dobrým protiargumentem.

M: Možná máš pravdu. Být vegetarián ale udělá můj život o moc těžší. Nemůžu udělat tak zásadní životní krok.

V: Co kdybys zkusil být vegetarián jen příští týden a pak si tu o tom můžeme popovídat zase ve stejný čas?

M (*s povzdechem*): Eh, ok. Doufám, že oceňuješ, jak velkou oběť kvůli tobě podstupuju, V.

Život vegana, abstraktní teorie a morální motivace

Situace: Stejné místo.

V: Ahoj, M. Jak bylo? Vyzkoušel sis život vegetariána?

M: Zkusil jsem to na celý minulý týden, jak jsi chtěl.

V: No a jak to šlo?

M: Ach, byla to bída! Víš, jak moc miluju jídlo. Sotva stojí za to žít život bez smaženého kuřete!

V: Promiň, to je částečně moje chyba. Měl jsem ti nechat pár tipů, kde sehnat skvělá rostlinná jídla.

M: To existuje? Nemůžu se donekonečna cpát hromadou brokolice a salátu.

V: Samozřejmě, že to existuje. Zdá se, že jídlo tady ti celkem šmakuje.

M: OK, to je pravda. Tahle restaurace ujde.

V: Většina vegetariánských restaurací ujde. Přijde mi, že si dávají záležet víc než průměrné normální restaurace.

M: Jo, ale nemůžu si dovolit pořád chodit na jídlo ven.

V: To je pochopitelné. Naštěstí se doma najíš mnohem

levněji, když jsi vegetarián, protože rostlinná strava je levnější než maso. Abys věděl, doma dělám vynikající mrkvovo-zázvorovou polévku. Pošlu ti recept.

M: Fajn, nemůžu se ale spoléhat na tvoje rady pokaždé, když chci vařit. Navíc jsem docela zaneprázdněný. Nemůžu vařením trávit moc času.

V: Prostě napiš do vyhledávače „jednoduchá veganská jídla“ pokaždé, když chceš nějaký nový nápad. Vypadne ti jich hromada.

M: Počkej, počkej. Řekl jsi veganská? Chceš tím říct, že musím přestat jíst i vejce a mléčné výrobky?

V: Pocházejí z průmyslových chovů. Jejich koupí platíš lidem za to, aby provozovali průmyslové chovy.

M: Ale já miluju sýr!

V: Můžeš si koupit veganský sýr.

M: Veganský sýr? Co to jako je?

V: Produkt co vypadá a chutná jako sýr, ale bez živočišných ingrediencí. Většinou se dělá z kešu ořechů.

M: To se mi nezdá.

V: Pamatuješ na ten sýr, co jsme měli na recepci v pátek po filosofické konferenci?

M: Pamatuju. To nebylo špatné. Vidíš, proto nemůžu vypustit mléčné výrobky.

V: To byl veganský sýr.

M: Fakt? Jsou všechny takhle dobré?

V: Některé jsou lepší než jiné. Prostě najdi ty, co ti vyhovují. Za většinu živočišných produktů existuje náhrada.

M: Jak ale získám ze stravy dost bílkovin?

V: Luštěniny, ořechy. Taky mlži.

M: Co je mlž?

V: Však víš, škeble, slávky, hřebenatky.

M: Tak moment. Ty jíš škeble? To jsou přece zvířata! Nejsi žádný vegan. Nejsi ani vegetarián!

V: Mlži nemají mozky.

M: No a co? Pořád žijí a nějací lidé je musí zabít, aby uspokojili tvůj apetit. Nejsi o nic lepší než já s mými hamburgery a kuřaty!

V: Řekl bych, že jsi nepochopil žádný z těch předchozích argumentů. Žádný z nich se netýkal života. Nakonec i rostliny jsou živé. Taky bakterie. A rakovinové buňky.

M: Takže ty si nemyslíš, že život má svoji vnitřní hodnotu.

V: Na tohle konto nic netvrdím. Můj argument prostě byl, že je špatné působit krutou bolest bez dobrého důvodu.

M: Tak proč si myslíš, že je v pořádku působit bolest rostlinám a škeblím, krutý tyrane?

V: Mm, to si nemyslím. Myslím si, že je nemožné způsobit bolest rostlinám nebo škeblím.

M: Jak to víš?

V: Bolest je způsobená elektrickými impulzy z nervových zakončení, které jdou do mozku. Pokud tyto impulzy nedosáhnou mozku, necítíš žádnou bolest. To je empiricky známo. Tudíž pokud ani nemáš mozek, nemůžeš vůbec cítit bolest.

M: Jasně, takové může být současné vědecké poznání. Nemůžeš si tím ale být stoprocentně jistý. Možná existují i jiné způsoby, jak cítit bolest a škeble a rostliny cítí bolest pořád.

V: A možná je právě teď v agónii to křeslo, na kterém právě sedíš. Není žádný způsob, jak to dokázat. Nemáme ale žádný důvod si to myslet a potřebujeme na něčem sedět.

M: Fajn, nemyslím si, že by rostliny byly doopravdy vědomé. Dělal jsem si srandu. Není mi ale jasné, proč by někdo nemohl přijít s argumentem podobným tomu tvému s riziky, kterým by ukázal, že nemůžeme jíst rostliny.

V: Jak by ten argument vypadal?

M: No chápeš, ročně zabýváme tolik rostlin, že i když by byl jen 1% šance, že rostliny cítí bolest, měli bychom to přestat dělat.

V: A ta osoba by tvrdila, že bychom měli přestat cokoli jíst?

M: Možná – možná je naší povinností spáchat sebevraždu.

V: Fajn, takže jak se tenhle argument liší od mého argumentu: Zaprvé, tenhle argument po nás požaduje obětovat své životy. Můj argument po tobě pouze žádá oběť malého potěšení během jídla. A to proto, že si myslím, že je špatné působit utrpení, aniž bychom měli dobrý důvod.

M: Takže je v pořádku ubližovat ostatním za účelem přežití, ale ne kvůli vlastnímu potěšení?

V: Obecně je mnohem pravděpodobnější, že takové jednání bude v pořádku. A pak je tu druhý rozdíl. Je v podstatě jisté, že zvířata cítí bolest. Rozhodně na víc, než 99%. Na druhou stranu je skoro jisté, že rostliny bolest necítí. Rostliny totiž nemají žádný nervový systém a proto je pravděpodobnost, že cítí bolest mnohem menší než 1%.

M: Fajn, ale slovo „vegetarián“ jsi použil špatně. „Vegetarián“ označuje osobu, která jí jen rostliny. Škeble a ústřice nejsou rostliny.

V: Je mi fuk, jaké slovo použiješ. Říkej tomu třeba šmegetarianismus, soucitná strava nebo jak chceš.⁴⁸ Jde o to, abys přestal obhajovat krutost vůči zvířatům.

M: Fajn, ale co hmyz? Rostlinná výroba zabije ročně

48 Technický termín je „ostroveganství“.

biliony hmyzích živočichů, většinou pesticidy. Rozhodně budeme muset přestat zabíjet hmyz, nebo ne?

V: Nemohl bych na to říct zase to samé? Zprvé, vyhnout se zabíjení hmyzu by vyžadovalo mnohem vyšší náklady než vyhnout se konzumaci masa. Zadruhé, je mnohem méně pravděpodobné, že hmyz cítí bolest. Navíc nechováme hmyz celý život v příšerných podmínkách předtím, než ho zabijeme jako v průmyslových chovech. A za čtvrté, živočišná výroba vyžaduje zabíjení hmyzu stejně jako rostlinná výroba ještě navíc ke zvířatům přímo zabitým na maso. Takže rostlinná výroba je pořád lepší.

M: Počkej, jak zabíjí živočišná výroba hmyz a rostliny?

V: Abys mohl chovat zvíře, musíš ho krmit rostlinnou stravou, která pochází z agropodniků. Množství jídla, které z něj pak dostaneš, je menší, než kolik jsi do jeho chovu vložil. Jakýkoli problém s rostlinnou výrobou je tedy zároveň i problémem s živočišnou výrobou – navíc k těm problémům s živočišnou výrobou, které jsme probírali.

M: Co jsi myslel tím, že vyhnout se zabíjení hmyzu by vyžadovalo mnohem vyšší náklady?

V: V podstatě veškerý moderní život zabíjí hmyz. Nemůžeš jezdit autem, aniž bys nějaký hmyz zabil. Stežší se tomu vyhneš při chůzi.

M: Okej. Vyhnout se veškerému zabíjení hmyzu by bylo příliš náročné. Stejně bychom ale měli přestat používat na polích pesticidy, souhlasíš? Můžeme si totiž místo toho kupovat bio potraviny

V: Jestli se o to chceš zasazovat, prosím. Podle mě ale měníš předmět debaty. Pojdme se napřed dohodnout na vzdání se kupování masa z průmyslových chovů. Pak si můžeme lámat hlavu nad kontroverznějšími záležitostmi.

M: Já jsem tě ale viděl jíst normálně pěstovanou zeleninu. Přímo tady! (*ukazuje na oběd V*). Vsadím se, že něco z té zeleniny bylo pěstováno běžným způsobem!

V: Teď se uchyluješ k ad hominem argumentaci. Obviňuješ mě, že jsem špatný a pokrytecký, či co, místo aby ses soustředil na argumenty.

M: Neměl bych od obhájců nějaké teorie očekávat, že budou konzistentní?

V: Jestli já osobně jedním nebo nejedním morálně nejlepším způsobem je nepodstatné pro pravdivost morálních principů, které jsme tu probírali. I kdybych byl pokrytec, jak tvrdíš, určitě bys kvůli tomu nejednal správně, kdybys dál kupoval maso. Je to akorát způsob, jak odvést vlastní pozornost od morálního problému s tvým vlastním jednáním.

M: Já si ale nemyslím, že to je nepodstatné, protože tvůj nezáměr o hmyz ukazuje, že ve skutečnosti nevěříš morálním postojům, které jsi tu prosazoval.⁴⁹

V: Pokud jsem jim nevěřil, proč jsem se poslední tři roky stravoval vegansky? A proč jsem ti říkal všechny ty argumenty? Jsem snad jenom šílený lhář?

49 Srov. Bryana Caplana, „Bugs“, *Econlog*, 3. říjen 2016, <https://www.econlib.org/archives/2016/10/bugs.html>.

M: Fajn, věříš jim na nějaké úrovni. Na jiné úrovni jim ale tak úplně nevěříš, protože jsi je úplně neintegrovat do svého myšlení a životního stylu. Kdybys opravdu plně věřil, že na příslušnosti k živočišnému druhu nezáleží, záleželo by ti víc na hmyzu.

V: Takže si myslíš, že jsem nepřiznaný speciesista?

M: To je dobrý způsob, jak to podat.

V: Možná. Existují experimenty, které naznačují, že většina z nás jsou nevědomky rasisti.⁵⁰ To ale neznamená, že takové postoje jsou v správné nebo morální.

M: Ne, to neznamená. Jedno z vysvětlení, proč jsi nevykořenil všechny své speciesistické předsudky by ale mohlo být, že jsou ve skutečnosti správné.

V: Řekl bych, že to je možné. Musel by sis ale myslet, že nevědomá zkreslení jsou spolehlivější než závěry vědomého zdůvodňování. A naposled jsme mluvili o důvodech, proč je takové zkreslení nespolehlivé.

M: Dobrá. Možná nám tvoje chování nezavdává dostačující důvody k odmítnutí tvých filosofických argumentů. Stejně by mě ale zajímalo: měli bychom se daleko více zabývat ochranou hmyzu?

V: Pokud by hmyz cítil jako krávy, pak bych řekl, že určitě.

50 V zde naráží na literaturu o implicitním zkreslení; viz Anthony G. Greenwald a Mahzarin R. Banaji, „Implicit Social Cognition: Attitudes, Self-Esteem, and Stereotypes“, *Psychological Review* 102 (1995): s. 4–27.

M: Proč si myslíš, že hmyz necítí? Má oči a jiné smyslové orgány, takže musí mít smysly.

V: Tři důvody. Zaprvé, nemají nociceptory...

M: Cože? „Nociceptory“?

V: Typ nervových buněk, které u jiných zvířat vnímají bolest. Hmyz je nemá. Zadruhé, mají neskonale jednodušší centrální nervovou soustavu. Asi milionkrát jednodušší.

M: Možná že stačí mít jednoduchou nervovou soustavu, abys cítil bolest.

V: Budeš mít ale problém vysvětlit třetí bod: Hmyz nevykazuje normální bolestivé chování. Hmyz s rozdrčenou nohou na ni bude pořád přenášet stejnou část váhy. Hmyz bude dál jíst, pářit se, nebo cokoli, co právě dělá, i když bude těžce zraněn – dokonce i když bude zrovna pojídán jiným zvířetem.⁵¹

M: Fajn, takže jsou tu celkem dobré argumenty, že bolest necítí. Je tu ale pořád nějaká šance, že cítí, ne?

V: Zdá se mi, že se zase snažíš odvést pozornost. Jestli se chceš stát hmyzím aktivistou, do toho. Nejdřív se ale shodněme na mnohem jednoznačnější špatné praxi kupování masa z průmyslových chovů.

M: Dobře, možná bych měl přestat kupovat maso z průmyslových chovů. Co kdybych místo toho kupoval maso z volného výběhu?

51 Viz C. H. Eisemann, W. K. Jorgensen, D. J. Merritt, M. J. Rice, B. W. Cribb, P. D. Webb, a M. P. Zalucki, „Do Insects Feel Pain? – A Biological View“, *Experientia* 40 (1984): s. 164–7.

V: Bohužel, společnosti můžou legálně říkat o svých produktech, že jsou z volného výběhu a přitom pořád působit hodně krutosti. Pokud chceš humánně zpracované produkty, musíš se poohlédnout po věcech certifikovaných nějakou organizací za dobré životní podmínky zvířat. Například můžeš hledat logo „Certified humane“.⁵²



M: Pak bude moje koupě etická?

V: *Mohla by* být. Kupovat maso z průmyslových chovů je jednoznačně špatné. Kupovat Humane certified maso by mohlo být přijatelné. Záleží, jestli věříš v práva zvířat nebo ne.⁵³

M: No a jak to, že na to ještě nepřišla řeč?

V: Soustředím se na průmyslové chovy, protože to je zdroj téměř veškeré živočišné produkce. Myslím si, že je potřeba napřed lidi odradit od jednoznačně hrozného jednání, které téměř každý provozuje každý den (kupování z průmyslových chovů), než si lámat hlavu s něčím, co dělá prťavá minorita lidí a co je mnohem méně špatné, ale co pořád může být neetické (kupování z humánních chovů).

52 See <http://certifiedhumane.org>.

53 Ohledně obrany práv zvířat viz Tom Regan, „The Moral Basis of Vegetarianism“, *Canadian Journal of Philosophy* 5 (1975): 181–214, dostupné z: http://www.stafforini.com/docs//regan_-_moral_basis_of_vegetarianism.PDF.

Ohledně argumentu, že jíst chovná zvířata je špatné i pokud nemají práva viz Jeff McMahan, „Eating Animals the Nice Way“ *Daedalus* 137.1 (Zima 2008): s. 66–76.

M: Chápu. No a ty kupuješ Human certified maso?

V: Nekupuju, protože nevím, jestli je to etické. Řekl bych, že pokud si nejsem jistý, neměl bych to dělat.⁵⁴

M Jak to, že to nevíš?

V: No, musel bych napřed zjistit, jestli je přípustné humánně zabít zvíře kvůli jídlu. K tomu bych potřeboval zjistit, jestli mají zvířata právo na život. A k tomu bych asi zase potřeboval zjistit, co zakládá právo na život obecně.

M: Nemáme od toho náhodou morální filosofy?

V: Jo, ale morální filosofové nejsou ve shodě.

M: Profesor Tooley mi říkal, že právo na život je založeno na naší koncepci sebe sama jako subjektu prožitku plynoucího napříč časem.⁵⁵

V: To je jedna teorie. Jiný pohled je, že právo na život spočívá v tom, že jsme subjekty života, jeho přímí aktéři. Nebo možná spočívá v tom, zda máme potenciál žít důstojně. Anebo možná především ani neexistuje nic jako práva.⁵⁶

M: Proč prostě nepřijdeme na to, která z těch teorií je správná?

54 V zde sleduje směr argumentace Rachelse, „Vegetarianism“, s. 894.

55 Viz Michael Tooley, „Abortion and Infanticide“, *Philosophy and Public Affairs* 2 (1972): s. 37–65.

56 Ohledně těchto pohledů viz Toma Regana, „The Moral Basis of Vegetarianism“, *The Case for Animal Rights*; Dona Marquise, „Why Abortion Is Immoral“, *Journal of Philosophy* 86 (1989): s. 183-202; a C. L. Shenga, „A Defense of Utilitarianism Against Rights-Theory“, *Social Philosophy Today* 5 (1991): s. 269–99.

V: To se lehkou řekne. Přední experti se neshodnou, takže není moc pravděpodobné, že to vyřešíme my tady. Když s tím začneme, budeme se o tom dohadovat donekonečna.

M: Nebud' takový pesimista. Možná jsme lepší než přední experti.

V: Vážně? Pamatuješ, jak jsme se tehdy bavili o definici poznání?

M: Jo, to byla skvělá konverzace.

V: Skvělá konverzace, která trvala tři hodiny. Skončila jen proto, že jsi musel odejít.⁵⁷

M: Jo, pořád mám k té tvé teorii nějaké námitky...

V: A nebo tenkrát, jak jsme se bavili o svobodné vůli.

M: Taky skvělá konverzace.

V: To trvalo pět a půl hodiny a nedobrali jsme se žádné shody.

M: Fajn, takže asi neodvodíme správnou etickou teorii. Jak ale můžeme vědět, že kupovat maso je špatné, když nemáme správnou etickou teorii?

V: Protože argumentace proti masu stojí na intuitivních, široce přijímaných morálních přesvědčeních, jako třeba

57 Filozofové diskutují definici poznání mnoho let, aniž by bylo dosaženo o konsensu. Přehled viz Robert K. Shope, *The Analysis of Knowing: A Decade of Research* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1983).

ba „je špatné způsobovat mnoho utrpení bez pádného důvodu“ a „je špatné platit lidem za nemorální jednání“. Jakákoli smysluplná etická teorie bude s tímto ve shodě.

M: Dobrá, ale všechny tvoje argumenty předpokládají, že existují objektivní morální pravdy, nebo ne? To je kontroverzní.

V: Předpokládají všechny morální argumenty, že existují objektivní morální pravdy?

M: Nemyslím si.

V: Pak ani ty moje.

M: Proč to říkáš?

V: Protože nevidím, jak se moje argumenty liší od jakéhokoli běžného morálního argumentu. Je na tobě, abys mi řekl, kde předpokládám objektivní hodnoty způsobem, jakým se to neděje u běžných morálních argumentů.

M: Možná proto, že argumentuješ ve prospěch radikální změny našeho způsobu života. Podle některých teorií je morálka prostě založená na společenských praktikách.

V: Dal by se tenhle pohled využít k obraně otroctví v době, kdy bylo běžnou praxí? Nebo k útlaku žen? Útrpného práva?

M Myslím, že dal.

V: Fajn, jestli je můj argument proti konzumaci masa jen tak silný, jak silné byly argumenty proti otroctví –

jestli jediní lidé, kteří by se mnou měli nesouhlasit, jsou lidé, kteří si myslí, že nebyl žádný důvod zrušit otroctví – vyrovnám se s tím.

M: No, možná bylo otroctví špatné i přesto, že ladilo s tehdejší praxí, protože bylo v rozporu s nějakými hlubšími společenskými hodnotami.

V: Jako třeba?

M: Možná šlo o hlubší hodnoty svobody a autonomie garantující otrokům svobodu a jejich konzistentní uplatňování bez arbitrárního rozlišování.

V: V tom případě si myslím, že průmyslové chovy jsou taky špatné, protože jsou v rozporu s hlubšími hodnotami naší společnosti. Například hlubšími hodnotami soucitu a „nepůsobovat zbytečnou bolest.“ To je právě tak přesvědčivé, jako ten příběh o otroctví.

M: Řekl bych, že ano. Ale je tu spousta nejasností. Nejsem si jistý, jestli mi stojí za to měnit životní styl, když se experti ani neshodnou na tom, zda vůbec existují nějaká morální fakta, jestli jsou závislá na konvencích a tak dále.

V: Přejde mi, že tenhle druh skepticismu se vynořuje, jen když jsou lidé kritizováni za jednání, které nechtějí měnit a došly jim možné způsoby obhajoby. Jen tehdy cítíš skepsi vůči morálce. Kdykoli jindy nemáš nejmenší problém akceptovat morální soudy.

M: Co tím myslíš? Netrávím běžně čas tím, že v jednom kuse soudím jiné lidi!

V: Uvedu příklad. Řekněme, že osoba A žaluje osobu B a my dva jsme v porotě. Je na nás, abychom rozhodli, jestli B poškodil A způsobem, jaký si žádá kompenzaci.

M: Neměla by porota prostě jen rozhodnout, jestli se B dopustil něčeho nelegálního?

V: Prostě dejme tomu, že zákon říká, že A náleží kompenzace jedině, pokud B poškodil A.

M: Dobře.

V: Vyšlo najevo, že co B udělal, bylo to, že rozmlátil auto A kladivem. Jen tak ze srandy. Způsobil přitom škodu ve výši 2 000 \$. Vidělo to několik svědků.

M: To zní jako snadný případ. A dostane 2 000 \$.

V: Ne tak rychle! V porotní síni je i několik filosofů: metafyzik, politický teoretik, epistemolog a etik. Metafyzik říká, že B není zodpovědný za své jednání, protože neexistuje nic takového jako svobodná vůle.

M: Myslím, že by to mohlo dávat smysl...

V: Politický teoretik říká, že B nejednal špatně, protože vlastnická práva jsou nelegitimní. Epistemolog říká, že nemůžeme brát v potaz výpovědi očitých svědků, jestliže nejdříve neprokážeme spolehlivost smyslů. Nakonec, etik říká, že neexistují žádná morální fakta, takže B nemohl udělat nic špatného.

M: To bude asi důvod, proč běžně nechtějí filosofové v porotě.

V (*směje se*): Rozhodně. Takže jak bys hlasoval?

M: Pokud bych souhlasil s jedním z těch filosofů, musel bych podpořit obžalovaného.

V: Jasně. Jak bys ale doopravdy hlasoval? Řekl bys, že se B nedopustil ničeho špatného?

M: Ne. Osobně bych stejně hlasoval pro odškodnění 2 000 \$ pro A.

V: Takže skeptické filosofické teorie ti nebrání dělat morální soudy o chování jiných lidí.

M: Ne.

V: Když jsem ti poprvé řekl tenhle příběh, dokonce jsi odpověděl, že to zní jako snadný případ.

M: Jo, znělo to tak.

V: No a případ etického vegetariánství je snadný zrovna tak. Nemůže být více pochyb o nepřijatelnosti konzumace masa, než je o nepřijatelnosti zničení něčího auta jen tak pro zábavu – nebo o nepřijatelnosti bití dětí nebo zabíjení lidí pro peníze nebo o čemkoli principiálně špatném. Asi bys nehodil všechno za hlavu a nezačal dělat všechny tyhle věci jen proto, že možná neexistují žádné morální pravdy, nebo ano?

M: Ne. Ale opravdu si myslíš, že být vegetarián je tak jednoduché a jasné rozhodnutí jako nezabíjet lidi pro peníze?

V: Víceméně ano. Ve své podstatě otázka zní: Podporuju něco, co způsobuje obrovskou bolest a utrpení výmě-

nou za moje vlastní malé potěšení? To je celé. Otázka nezní: „Jsou lidské životy cennější než životy zvířat?“ Nezní ani, zda: „Existují objektivní hodnoty?“, „Existují práva?“ nebo: „Z čeho jsou práva odvozena?“. Je to jen o způsobování velkého utrpení s malým užitekem.

M: No, tvoje argumenty znějí rozumně a tak. Prostě si ale nemyslím, že se můžu vzdát masa. Je to moc těžké a já mám slabou vůli.

V: Nemyslím si.

M: Jak jsem řekl. Nejsem připravený vzdát se masa. Myslíš, že lžu?

V: Nemyslím si, že lžeš. Lidé se ale často mýlí ohledně toho, jakým způsobem činí volby, které činí. Pokud budeš dál jíst maso, nebude to proto, že by bylo příliš těžké se ho vzdát.

M: Co tím myslíš?

V: Představ si, že jsi zase v restauraci a přemýšlíš, že si dáš jídlo z masa. Představ si, že se objevím, zrovna když si chceš objednat a nabídnu ti 20 \$, aby sis místo toho dal vegetariánské jídlo.

M: Dvacet babek? To by většinou znamenalo mít jídlo zadarmo a ještě něco navíc.

V: Bral bys to?

M: Jasně.

V: Takže to ve skutečnosti není zas tak těžké, přeor-

entovat se od jedení masa. Nemůže být, pokud tě to přiměje udělat pouhých 20 \$.

M: Jasně, bylo by to snadné jednou. Po pár týdnech už by to ale bylo horší, jak by mi začala chybět ta chuť. Nestojí tě to obrovské sebezapření, zůstat veganem?

V: Ani ne.

M: Musíš mít železnou vůli. Den za dnem sledovat všechna ta výtečná jídla kolem...? Jak to děláš?

V: Nepřemýšlím nad tím. Nerozhoduju se pokaždé, když jím, jestli být vegan. Kdybych se musel pokaždé rozhodovat, hádám, že by to byl dost tvrdý životní styl.

M: No ale jak to, že nad tím nepřemýšlíš? Já jsem na to během minulého týdne myslel mockrát!

V: Nepřemýšlím nad tím, jestli dělat špatné věci. Jednou, před třemi lety, jsem se rozhodl, že kupovat maso je špatné a neměl jsem důvod se k téhle záležitosti vracet. Takže se nemusím prát s žádným rozhodováním.

M: Ou, vsadím se, že občas děláš i nějaké špatné věci. No tak.

V: Přeformuluju to. Nepřemýšlím nad tím, jestli dělat strašné věci. Ukrást pár kancelářských sponek? Jasně. Přepadat lidi? Nikdy, ani nad tím nepřemýšlím.

M: Nemyslím si, že je pro mě možné si osvojit tenhle způsob myšlení.

V: Když vidíš atraktivní osobu, musíš bojovat s rozhodnutím, jestli ji osahávat nebo ne?

M: To bych nikdy neudělal.

V: Nebo když tě někdo naštvě, musíš bojovat s rozhodnutím, jestli ho praštit do obličeje nebo ne?

M: To taky ne!

V: Přesně tak. Předem víš, že takové věci neděláš, takže nemusíš o ničem uvažovat ani podstupovat vnitřní boj.

M: Já jsem prostě nebyl schopný se do takového mentálního stavu dostat. Minulý týden byl fakt těžký. Doopravdy teď prahnu po steaku.

V: Další hypotetický příklad. Byl jsi bez masa tři týdny, takže teď opravdu prahneš po steaku. Jako teď, jenom víc. Jdeme na oběd s Bobem a ten má na talíři steak. Víš, jak si svoje jídlo vždycky krájí na malé kousky? Mohl by ses natáhnout, jeden napíchnout vidličkou a sníst ho, ještě než by ti v tom stačil zabránit. Dejme tomu, že je to pro tebe jediný způsob, jak se dostat ke steaku. Uděláš to?

M: Hm, bylo by to podle tebe neetické? Už si ten steak objednal...

V: O to nejde. Neptám se, co bys měl udělat. Kladu psychologickou otázku. Myslíš, že bys skutečně sebral Bobovi kus steaku?

M: Řekl bych, že by se Bob pěkně naštvál, kdybych to udělal.

V: Okej, co kdyby zrovna odešel na záchod, takže by tě ani neviděl?

M: Mohl by si toho všimnout, až by se vrátil.

V: Jednoho kousku by si nejspíš nevšiml. A i kdyby, co by dělal?

M: No, v tom případě bych si možná jeden vzal!

V: Prosímtě. Udělal jsi někdy něco takového?

M: Dobře, dobře. Nevzal bych si.

V: Proč ne?

M: Nevím, lidi prostě takové věci nedělají.

V: I přesto, že bys měl tuhle údajnou neodolatelnou chuť na steak?

M: Asi se snažíš ukázat sílu společenských konvencí. Mám dvě silná nutkání, ale nutkání vyhovět konvencím je tak silné, že ten steak nedokážu sebrat.

V: Dobře. Řekněme, že Boba o kousek jeho steaku požádáš. On ti nabídne, že ti ho prodá za 20 \$. Co se týče společnosti, všechno je v pohodě, ne?

M: Je to celkem divné, ale ne přímo společensky nepřijatelné.

V: Zrovna máš jednu dvacku v kapse. Dáš mu ji?

M: 20 \$ za jeden kousek? To je úplně mimo. To si může

Bob strčit někam.

V: A co tvoje obrovská, skoro nepřekonatelná touha po steaku?

M: Jeden kousek by ji stejně neukojil.

V: Fajn. Co kdyby ti nabídl celý steak za, dejme tomu, 100 \$?

M: Mm... to je trochu moc.

V: Všimni si, jak se to liší od, řekněme, drogové závislosti. Drogově závislí by doopravdy dali těch 100 \$ aby se té touhy zbavili. To proto, že opravdu mají nepřekonatelné nutkání. Ty ale ne.

M: Dobře no. Řekl bych, že to není zas tak těžké, vzdát se masa. Asi je to prostě jen tím, že jsem sobecký sráč. Díky, žes na to poukázal.

V: Ani to si nemyslím. Jiný hypotetický příklad. Jsi v knihovně pozdě v noci. Vidíš stůl, u kterého studoval jiný student. Ten odešel na záchod a na stole nechal batoh a na něm položenou peněženku. Mohl bys tu peněženku popadnout a nikdo by tě nikdy nechytil. Sebereš ji?

M: Hej! Nejsem žádný zloděj!

V: Dobře. Ale správný sobecký sráč by ji sebral, ne?

M: Asi jo. Tak co podle tebe vysvětluje moje volby?

V: Sociální konformita. Krádež v naší společnosti není

tolerována a ty jsi to přijal za své. S konzumací masa je to jiné, skoro každý okolo tebe to dělá. Proto pořád jíš maso, bez ohledu na to, jak špatné to je, ale nekradeš věci, bez ohledu na to, jaký užitek by ti to přineslo.

M: Takže je to hlavně tlak okolí?

V: Teď už chápeš, proč jsem tě předtím soudil tak tvrdě.

M: Co? Snažíš se na mě vyvinout tlak okolí?

V: Je to primární způsob, jakým je v lidských společnostech vynucována morálka. Ostatní vyjadřují nesouhlas, proto se takovému chování snažíme vyhnout. Pokud nesouhlas chybí, většina z nás dál jedná nesprávně. Proto musí lidé, kteří jsou si vědomi nesprávnosti daného jednání, toto neustále říkat nahlas.

M: Tak, jak to podáváš, to působí, že jsou lidé celkem slabí. Jakože děláme spíš to, co vidíme dělat ostatní, bez ohledu na to, jak špatné to je.

V: V podstatě. Vezmi si třeba případy jako nacistické Německo. Běžní, průměrní Němci, kteří nikdy předtím nespáchali zločin, najednou pomáhali při masovém vraždění židů. Přirozený odpor k zabíjení byl překonán. Převážně sociálním tlakem.

M: Jo, Němci stojí za prd, co?

V: Nejen oni. Kdybys žil na začátku 19. století na americkém jihu, nejspíš bys přijímal otroctví jako naprosto přirozenou věc.

M: Jo, o tom už ses zmiňoval, když jsi mluvil o tyranii

statu quo. Co když už ale souhlasíš s tím, že jíst maso je špatné, ale prostě se ho nedokážeš vzdát.

V: To se dělo i u otroctví. Thomas Jefferson byl velký filosofický oponent otroctví, přesto zároveň otrokář.⁵⁸ Kdyby žil Jefferson dneska, myslíš, že by měl pořád otroky?

M: Řekl bych, že ne. Jedině odporná osoba by měla v dnešní době otroky. Co se z toho ale snažíš vyvodit?

V: Je to o sociální konformitě. Jefferson „se nemohl vzdát“ svých otroků ne proto, že by měl nějaké silné nutkání být otrokářem ani proto, že by to bylo až tak v rozporu s jeho zájmy (i když bylo), ale proto, že ostatní lidé v jeho společnosti měli otroky a akceptovali takový způsob života, což podkopávalo jeho morální motivaci. Kdyby žil dneska, nesnil by o vlastnictví jiných lidí, protože to je všeobecně odmítáno.

M: To všechno mi má nějak pomoci přestat jíst maso?

V: Jo. Pokud si myslíš, že to musíš dál dělat, protože trpíš nepřekonatelným masožravým pudem nebo protože jsi prostě jen totálně sobecký, pak je nepravděpodobné, že bys v podobné snaze uspěl. Když si ale uvědomíš, že přinášíš podobné oběti proti svým sobeckým zájmům každý den a není to nijak těžké, pak je větší šance, že uspěješ. Důvod, proč jiné oběti přinášíš a tuhle ne, je velmi špatný: Netlačí na tebe dost lidí.

58 Ohledně Jeffersonova pohledu na otroctví viz Christa Dierksheide, „Thomas Jefferson and Slavery“, The Thomas Jefferson Encyclopedia, 2008, <https://www.monticello.org/thomas-jefferson/jefferson-slavery/>.

M: Řeknu ti, vy vegani jste dost moralističtí a dogmatictí. Nejsem si jistý, že chci být jako ty.

V: No, doufám, že teď už chápeš, proč jsme tak „moralističtí“, jak říkáš.

M: Protože máte charakterovou vadu, kvůli které vám činí potěšení kontrolovat jiné lidi a cítit se nad nimi nadřazení?

V: Bože, ne. *Přál* bych si, abych nic z toho nemusel dělat. *Přál* bych si, aby byl masný průmysl etický a já mohl kupovat jeho produkty. Nebo přinejmenším, aby každý věděl, že je neetický a já o tom tak nemusel pořád mluvit a vytvářet pnutí mezi mnou a ostatními lidmi.

M: Chceš říct, že tvoje vegetariánství jiné lidi štve?

V: Ne tak docela. Většina lidí moje stravovací návyky respektuje, pokud o nich nemluvím. Až když začnu mluvit o tom, že by měli maso přestat jíst, lidé se naštvou.

M: Jak reagují?

V: Někdy mluví o tom, jak jsou vegani přehnaně moralističtí a do sebe zahledění⁵⁹, přičemž neberou v úvahu možnost, že vegani mají prostě jen upřímnou starost o životní podmínky zvířat. Nebo nahodí sarkastickou pózu obhájce brokolice. Nebo se začnou agresivně chluubit, jak moc milují slaninu.

59 Lomasky („Is it Wrong to Eat Animals?“, s. 199) varuje před nebezpečím „přílišné samolibosti“ etických vegetariánů.

M: No, když nazýváš lidi nemorálními, musíš přece očekávat, že ti oplátí stejnou mincí.

V: Nečekal bych to. Když potkáš praktikujícího katolíka, začneš do něj hustit, jak moc miluješ potraty a jak doufáš, že ještě dneska nějaké provedeš?

M: No, já jsem v tomto pro svobodnou volbu jít na potrat, ale stejně bych to nedělal. Bylo by to urážlivé.

V: Mluvil bys s nimi o tom, jak jsou katolíci motivováni jen touhou cítit se nad ostatními nadřazeně a říkat ostatním, co mají dělat?

M: Ne. Řekl bych, že katolíci jsou motivováni svým chápáním boha a toho, co po nás bůh žádá.

V: Přesto řada konzumentů masa odmítá uznat, že vegani jsou motivováni svým chápáním toho, co od nás vyžaduje morálka.

M: Tak proč to dělat? Proč si prostě svoje veganství nenechat pro sebe?

V (*povzdech*): Protože by to nebylo správné.

M: Nechápu proč. Nenutíš je jíst maso. Není na tobě, abys zajišťoval morálnost jiných lidí. Stejně jako nejsi povinen obcházet a kontrolovat, jestli tvoji sousedé nepodvádí své partnery. Každý z nás je zodpovědný jen za morálnost našeho vlastního jednání.

V: To by obecně mohla být pravda. Myslím si ale, že tento náš případ je výjimečný.

M: Co je na něm výjimečného?

V: Zaprvé, u většiny minulých zel, jako byly otroctví, kolonialismus nebo útlak žen, se oběti mohly ozvat a také to dělaly. V našem současném případě za sebe oběti nikdy nebudou schopny jednat nebo mluvit. Není nikdo, kromě nás samotných, kdo by vystoupil proti tomu, co my lidé děláme. Proto to musíme dělat. Pokud to dělat nebudeme, nikdy to neskončí.

M: Já bych neřekl, že to chci dělat. Bylo by fakt trapné, kdybych každému, s kým jdu na jídlo, vyprávěl o tom, jak je nemorální.

V: Zkusme jinou analogii. Pamatuješ na masakr v My Lai?

M: To bylo v Asii, ne?

V: Ve Vietnamu, během války. Američtí vojáci zmasakrovali celou vesnici plnou vietnamských civilistů.⁶⁰

M: To je hrozné.

V: Řekněme, že jsi jeden z těch vojáků. Někteří tví kolegové střílí civilisty a házou je do masových hrobů. Nikdo z těch civilistů není ozbrojen. Nemůžou ani prosit o své životy, protože neumí anglicky. Co uděláš.

M: No, ty civilisty bych nestřílel.

V: Skutečně, někteří vojáci se na tom odmítli podílet,

60 Viz History.com, „My Lai Massacre“, 2009, <http://www.history.com/topics/vietnam-war/my-lai-massacre>.

jak říkáš. To ale nestačilo. Ostatní vojáci pak prostě zabíjeli dál.

M: No a co bys navrhoval ty?

V: Není tu nikdo jiný kromě vojáků a civilistů. Civilisté nemůžou pro zastavení masakru udělat nic. Čili to musí být na vojácích. Ti, kteří vědí, že je to špatné, se musí pokusit to zastavit.

M: Ale jak bych to mohl zastavit?

V: Nevím, ale minimálně bys měl říct ostatním vojákům, že se dopouštějí válečného zločinu a musí přestat.

M: Pochybuju, že by to fungovalo. Nejspíš by to prostě dělali dál.

V: Třeba ano. Měl bys to ale aspoň zkusit. Neměl bys stát jen tak opodál a dívat se, protože: „Och, bylo by společensky trapné, kdybych poukazoval na to, jak se mí kamarádi dopouští válečných zločinů.“ Nebo proto, že: „Lidi si o mně budou myslet, že jsem odsudečný, když upozorňuji na vraždění.“

M: Když ale lidem způsobím opravdu nepříjemné pocity, nepřestanou jíst maso. Prostě se se mnou přestanou bavit.

V: To je pravda. Takže potřebuješ trefit rovnováhu mezi tím zůstat zticha tváří v tvář velkému zlu a mezi odcižením většiny ostatních lidí. Potřebuješ ukázat, že jíst maso je špatné klidným a racionálním způsobem, abys nezněl jako šílenec.

M: Když je řeč o šílenství, nemyslíš, že některé tvé analogy jsou trochu hyperbolické? Srovnávání konzumace masa s nacismem, otrokářstvím nebo zmasakrováním vesnice plné civilistů? Nechci si hrát na svatého nebo tak, ale těžko ze mě dělá nacistu, když si příležitostně vychutnám burger.

V: Takhle to vnímá spousta lidí. Je to další důvod, proč lidé nepřestanou jíst maso i když vědí, že to není správné.

M: Co? Protože nejsme svatí?

V: Ani nechceme být. Většina lidí v sobě má určitou míru tolerance vůči nemorálnosti. Neaspirují na to, být dokonalí, prostě jen nechtějí být příliš zlí, v morálním smyslu.

M: Jo, chápeš, jsem jenom člověk. Jakože třeba občas něco přibarvím, když se snažím dobře zapůsobit na rande. Víím, že to není správné, ale nesnažím se být dokonalý. Vynahrazuji to tím, že jsem milý.

V: Jo, to je jiné. Z argumentů, které jsme tu probírali, neplyne, že konzumace masa je nějaká nevinná slabůstka, jako je lhaní na rande. Plyne z nich, že lidská spotřeba masa jako celek by mohla být doslova největší světový problém.

M: Jo, víím. 74 miliard zvířat a to všechno. Každý jeden člověk k tomu utrpení ale přispívá jen malinkým dílkem.

V: Pravda. Přispíváš jen nepatrným procentem. I to nepatrné procento je ale extrémně škodlivé. Když bu-

deš dál jíst maso, nejspíš sníš za život přes dva tisíce suchozemských zvířat.⁶¹

M: Dva tisíce? Tomu nevěřím.

V: No, pokud bys měl maso v každém jídle, třikrát denně, to dělá 3 krát 365 – to je přes 1000 jídel, ne?

M: Jo...

V: Průměrný Američan žije 79 let. To máme přes 79 000 masných jídel za život. Kolik zvířat bys řekl, že je potřeba na 79 000 masných jídel?

M: Já ale nemám maso v každém jídle.

V: Fajn. Co když by to bylo v polovině případů? Pak bys měl za život zhruba 40 000 masných jídel. Pořád dává smysl, že by na to bylo potřeba přes 2 000 zvířat.

M: Měl jsem za to, že tvoje argumentace je o způsobování utrpení, ne o zabíjení.

V: Jo, prostě používám statistiky zabitých jako reprezentaci počtu vystavených extrémnímu utrpení. Vystavit přes dva tisíce jiných tvorů agonii by bylo s přehledem to nejhorsí, cos v životě udělal.

61 Geiss („How Many Animals Do We Eat?“) odhaduje na základě roční spotřeby masa v Americe, velikosti populace a doby dožití při narození, že Američané sní za život 2 400 suchozemských zvířat. Jonathan Foer odhaduje, že průměrný Američan sní za život 21 000 zvířat (nejspíše včetně mořských živočichů) (*Eating Animals*, New York: Little, Brown, & Co., 2009, s. 121).

M: Beru, ale pořád to není jako být nácek.

V: Ne? Proč ne?

M: No, protože každý ví, že zabíjet lidi je špatné. Většina z nás neví, že jíst maso je špatné.

V: Nacisti taky nevěděli, že zabíjet židy je špatné. Řada z nich si myslela, že to je morálně v pořádku. Někteří mluvili o tom, že se museli obrnit, aby dokázali splnit svou povinnost.⁶²

M: Dobře, ale každý *by měl* vědět, že je špatné zabíjet lidi.

V: Každý by měl taky vědět, že je špatné působit krutou bolest z nicotných důvodů.

M: Fajn, ale ne každý ví, že to masný průmysl dělá.

V: A spousta nacistů, když se jimi poprvé stali nebo když pomáhali transportovat lidi do koncentračních táborů, nevěděla, že Hitler nařídí všechny v těch táborech popravit.

M: Hej, takže teď obhajuješ nacisty?

V: To není to, o co jsem se snažil. Každopádně lidé, o kterých smýšlíme jako o padouších, jsou zřídkakdy tak dábelští, jak si je představujeme. A ti, o kterých smýšlíme jako o slušných, nás samotné nevyjímaje, jsou zřídkakdy tak slušní, jak si je představujeme. Rozdíl mezi

62 Jonathan Bennet toto diskutuje v „The Conscience of Huckleberry Finn“, *Philosophy* 49 (1974): s. 123–34, na s. 127–9. Viz také Claudia Koonz, *The Nazi Conscience* (Cambridge, Mass.: Belknap Press, 2005).

nacistickým důstojníkem a průměrným Američanem je mnohem menší, než si myslíme. Oba dva většinou dělají jen to, co ti kolem nich říkají a dělají, aniž by se příliš zatěžovali tím, co je správné a co špatné nebo se nějak zvlášť snažili být dobří nebo zlí. Člověk se najednou ocitne ve společnosti, ve které se děje genocida.

M: To je teda něco. Než ale změním svůj životní styl, budu o tom muset ještě víc přemýšlet.

V: To beru. Moc to ale neodkládej. „Smutnou pravdou je, že většina zla je páchána lidmi, kteří si nerozmysleli, zda budou dobří nebo špatní.“⁶³

63 V si zde nevybavil citát Hannah Arendtové úplně přesně. „Smutnou pravdou je, že většinu zla konají ti lidé, kteří se nikdy nerozhodli být dobří nebo zlí anebo tak jednat.“ (*Život ducha. I. díl, Myšlení*, Praha: Aurora, 2001, s. 198, přeložil Jan Lusk.)

V originálu: „The sad truth of the matter is that most evil is done by people who never made up their minds to be or do either evil or good.“ (*The Life of the Mind*, vol. 1, San Diego: Harcourt, 1978, p. 180).

Michael Huemer
Dialogy o etickém vegetariánství
Praha 2021

Překlad z anglické verze
Michael Huemer. Between the Species Vol 22, Issue 1:
Dialogues on Ethical Vegetarianism
University of Colorado, 2018

První vydání

Vydal Liberální institut
libinst.cz

Překlad **Martin Štencel**
Jazyková korektura **Martin Pánek**
Grafická úprava a sazba **Monika Myslivečková**

ISBN 978-80-86389-72-1