

Radim Brázda ETHICUM

Zlín (Verbum) 2010, 188 str.

Radim Brázda v úvodu recenzované monografie poznamenává, že *Ethicum* je „určeno pro základní orientaci v etice“, a dodává, že se „pokouší předložit problémy morální filosofie v rovinách a podobách, o nichž se [domnívá], že by mohly být adekvátní pro úvod do studia etiky na půdě univerzity“ (5).¹ Po prvních třech úvodních, *resp.* metodologických kapitolách, které mají za cíl probrat způsob zkoumání a kladení otázek v etice, myšlenkové experimenty a vztah biologické evoluce a morálky, se pak věnuje pěti oblastem etiky: deskriptivní etice, metaetice, deontické logice, normativní etice a aplikované etice. Zároveň je jasné, že autorovi jde o výklad radikálně nového pojetí etiky: „nemalá část etických teorií, zvláště těch, které se s jistým automatismem opírají o koncepty, jež jsou staré 2 500 let, nebo alespoň pár století, a jež jsou rámovány do metafyzických konceptů nebo se opírají o zdůvodnění náboženské, jsou ve světle současných poznatků obtížně zdůvodnitelné a udržitelné“ (7).

Povaha knihy

Šíří svého obsahu budí Brázdova publikace dojem erudice a systematickosti, radikálnosti svých úvodních tezí pak vzbuzuje očekávání propracovanosti a vhledu, který by čtenáře přesvědčil o potřebě odhodit vše „staré“ a chápat etiku jakožto nedochůdče vědy.² Tento dojem i očekávání však při četbě postupně zmizí. Brázda sice v úvodu tvrdí, že nepokládá za vhodné začínat definicemi (5) a od etiky očekává položení otázky, pokus o odpověď a následně rozumné argumenty, které jsou vystaveny kritickému zkoumání (11), avšak jeho vlastní text nedodrhuje ani jedno.

Největší část textu tvoří slovníkové přehledy různých oblastí či přístupů k jednotlivým etickým problémům, doplněné o hlavní poučky teorií spadajících pod dané téma. Ačkoli Brázda hovoří o potřebě argumentů a zkoumání, od str. 13 již předkládá pouze definice a holé teze bez argumentace, ke které se vrátí až při chválení Sama Harrise (67–72) a kritice G. E. Mora (85–89). Zbývající pasáže jsou pak – kromě výše zmíněných taxonomií – referáty několika klasických knih či sekundárních interpretací,³ a dokonce několikastránkové přepisy obsahů (sic!) sborníků k etice a jejím

¹ Čísla v závorkách odkazují ke stránkování recenzovaného svazku.

² Sam Harris, kterého Brázda na několika místech chválí a jehož názory zcela nekriticky přijímá, hovoří o etice jako o nevyvinuté či zaostalé odnoži vědy, rozuměj přírodní vědy (*science*); viz S. Harris, *The Moral Landscape. How Science Can Determine Human Values*, New York 2010, str. 4.

³ Naopak parafrázím, které jsou šedým pozadím jasně oddělené od textu, rozumím jako relevantním ukázkám; viz referát začátku II. knihy Platónovy *Ústavy* na str. 25–28; a dále referáty knih Dennetta (D. C. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea*, New York 1995) na str. 30–31, de Waala (F. de Waal, *Primates and Philosophers*, New Jersey 2006) na str. 37–39, Hareho (R. M. Hare, *Language of Morals*, Oxford 1952) na str. 101–106 aj.

jednotlivým oblastem.⁴ Taxonomie jednotlivých etických přístupů či postojů jsou mnohdy jedinou náplní kapitoly (viz např. 21–16, 80–83, 109–110, 114). Ve výsledku se Brázdova kniha stylem podobá přehledovým skriptům, jejichž přínos je však v tomto případě přinejmenším sporný.⁵

Proti přehledovým publikacím samozřejmě nelze *a priori* nic namítat, avšak je otázka, jaký je přínos přehledových hesel v publikaci pro vysokoškolské studenty. U nich snad lze předpokládat, že ovládají cizí jazyk natolik, aby využili jakoukoli ze světových encyklopedií či jakýkoliv ze zahraničních sborníků, z nichž mnohé jsou veřejně dostupné na internetu.⁶ Dále přehledová publikace vyžaduje

preciznost a správnost údajů, čehož, jak se pokusím ukázat, se u v Brázdově textu na řadě míst nedostává.⁷

Práci s Brázdovým textem také ztěžuje absence odkazů na literaturu, s níž autor pracuje. Nemyslím jen absence odkazů na klasickou literaturu jako v případě Brázdovy interpretace Sexta Empeirika, kde čtenář nenalezne jediný odkaz na pasáže, kde by si zmíněná témata mohl dohledat. Mnohem povážlivější je absence odkazů v kapitolách, které referují o moderních autorech (např. o de Waalovi či Samu Harrisovi). První problém spočívá v tom, že mnohdy nelze rozlišit Brázdův vlastní názor od interpretace cizí teze. Druhý problém je podstatnější. Části těchto kapitol tvoří

⁴ Tyto výpisky z obsahů sborníků najdeme na str. 34, 171–172, 177–180.

⁵ Čtenář musí bohužel zápolit s velmi nevstřícným jazykem. Těžko pochopit ojedinělé užití pojmů jako „morální kognice“ (11), „pervertovat“ (47), „funktory“ (86) či „persuase“ (97), které by mohly být beze zbytku nahrazeny běžnými výrazy. Zároveň se Brázda na několika místech doslova opakuje, například když v odstupu několika málo stránek považuje za nutné opakovaně zmínit, že současná etika musí spolupracovat s neurovědou či biologií, nebo když odkazuje na Aristotelovo chápání obecné povahy etiky. Na srozumitelnosti a smysluplnosti textu nepřidávají ani věty jako: „Hare připisuje preskriptivním větám preskriptivní funkci; na preskriptivismus váže tezi o univerzalizovatelnosti preskriptivních vět.“ (102)

⁶ Jako úvod lze případně doporučit náročnou, ale užitečnou knihu: B. Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge 1985. Velmi dobrým úvodem do metaetiky je: M. Smith, *The Moral Problem*, Oxford 1994; zájemce o dějiny etiky lze odkázat na: T. Irwin, *The Development of Ethics*, I–III, Oxford 2007–2009; zájemcům o dějiny metaetiky ve 20. století lze doporučit přehledový článek: S. Darwall – A. Gibbard – P. Railton, *Toward Fin de siècle Ethics: Some Trends*, in: *The Philosophical Review*, 101, 1992, str. 115–189.

⁷ Například konsekvenzialismus není jednou ze současných podob utilitarismu, jak tvrdí Brázda (128), naopak utilitarismus je podobou konsekvenzialismu; bylo by zajímavé, jakou podobu utilitarismu by Brázda označil za nekonsekvenzialistickou. Mezi drobnější, spíše editorské prohřešky patří například mylné údaje v datování knih – např. Williamsova *Ethics and the Limits of Philosophy* vyšla v roce 1985, nikoli v roce 1984 (111); Singerova *Practical Ethics* v roce 1979, a nikoli v roce 1973 (167) – či matoucí anglo-německé názvy publikací (37, pozn. 26), chybné názvy knih (57: Hume nenapsal *The Treatise on Human Nature*, nýbrž *A Treatise of Human Nature*).

překlady a parafráze pasáží z referovaných knih, které však Brázda nijak neoznačuje a neodkazuje na jejich původ. Nelze tak jasně odlišit parafrázi či překlad od interpretace či Brázdova vlastního názoru, což je jak nevstřícné vůči čtenáři, tak problematické vzhledem k správnému a etickému užívání textů jiných autorů.

Morálka a meta-etika

Radim Brázda spolu s de Waalem tvrdí, že morálka je tvořena třemi základními rovinami: (i) morálními povycity, (ii) sociálním tlakem či kontrolou a (iii) posuzováním a rozvažováním (39–40). V první řadě se můžeme ptát, zda jde jen o referát de Waala, či zda Brázda jeho názor přijímá. Tyto tři základní roviny se zdají být Brázdou přijaty, nikde je – na rozdíl od jiných referovaných tezí – nekritizuje a jejich výklad je veskrze pozitivní. Nicméně přesně takové je pojetí morálky podle Kallikleia v Platónově dialogu *Gorgias* a Thrasymacha v I. knize Platónovy *Ústavy*. Připomeňme, že tato pozice má jeden kontrainuitivní a nežádoucí důsledek: pokud máme příležitost jednat nemorálně (např. pro svůj osobní prospěch), aniž by hrozilo, že budeme odhaleni, není důvod se ve svém jednání omezovat morálkou.⁸

Brázdovo chápání metaetiky je problematické a v tomto ohledu i symptomatically pro české prostředí. Na straně jedné neváhá veškerou analyticky orientovanou etiku označit jako metaetiku (49, 81), což rozhodně není pravdivé tvrzení, na straně druhé chápe metaetiku redukovat pouze jako logické zkoumání významu etických výroků (48–49, 73–85). Za toto v Česku běžné, reduktivní pojetí metaetiky je podle mne zodpovědná publikace *Logika a etika* s podtitulem *Úvod do metaetiky* Petra Koláře a Vladimíra Svobody. „Logicky založený přístup ke zkoumání mravní problematiky“⁹ je samozřejmě nedílnou a důležitou součástí metaetiky, rozsah jejího zkoumání však zahrnuje i otázky po povaze hodnot a způsobu jejich poznání, analýzu jednání, motivací atd. Vztah etiky a metaetiky je podle mne analogický ke vztahu Aristotelovy fyziky a metafyziky: metaetika zkoumá předpoklady a (první) principy, na kterých se etika zakládá, ale které již sama nemusí reflektovat.¹⁰

Brázda dále tvrdí, že metaetika musí být normativně neutrální v tom smyslu, že z metaetických soudů nesmějí vyplývat morální soudy (106). Tato teze je dnes rozšířená, avšak nikoli samozřejmá.¹¹ Jediný argument,

⁸ Srv. B. Williams, *Platón proti amoralistům*, in: *týž, Rozum, ctnosti a duše*, přel. J. Jirsa – M. Ritter, Praha 2010, str. 10–22.

⁹ P. Kolář – V. Svoboda, *Logika a etika. Úvod do metaetiky*, Praha 1997, str. 12.

¹⁰ Viz stručný přehled G. Sayre-McCord, *Metaethics*, in: E. N. Zalta (vyd.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (podzim 2008), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/metaethics/>>. Pokud by se někdo chtěl seznámit s metaetickými otázkami v nezkrácené podobě, pak za velmi dobrý úvod pokládám studii M. Smithe, *The Moral Problem*. Proti přílišnému rozlišování obou oblastí filosofického zkoumání srv. B. Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, str. 72–74.

¹¹ Proti hodnotové neutralitě metaetických teorií srv. např. A. Gewirth, *Meta-*

který Brázda předkládá, je pragmatičnost morálně neutrálních metaetických teorií: morálně neutrální teorie umožní vzájemnou argumentaci většímu spektru názorů (108).¹² Vyplývání či nevyplývání jistého typu soudů ze soudů jiného typu či diskursu však není vhodným kritériem neutrality. Navzájem neutrální – ve zde požadovaném slova smyslu – mohou být i teorie či diskursy, mezi kterými existuje možnost validního vyplývání.¹³

Etika jako nedochůdče vědy

Radim Brázda dále zastává tezi, že v etice „existuje díky druhové výbavě (sociální a morální emoce) možnost překladu základních morálních pravidel bez ohledu na rozdíly v sekundárním uspořádání morálních systémů. Odlišné mravy mohou mít a mají společný základ. ... Pro vyvrácení základu tohoto postoje by muselo být například objeveno společenství, v němž lidé nerozlišují dobré/špatné, prospěšné/škodlivé, žádoucí/nežádoucí. ... To, že chci dosáhnout toho, co považuji za dobré, jiným způsobem než ty, nerelativizuje obecnou snahu dosáhnout toho, co osoby považují za dobré. A odlišné způsoby dosahování

tohoto cíle jsou vysvětlitelné s pomocí faktů“ (47).

Brázda zde implicitně směřuje k obhajobě jediné správné morálky načrtnuté Samem Harrisem v *The Moral Landscape*, ke které se dostane později. Avšak jeho argumentace nemůže relativismus ohrozit. Relativismus není tezí týkající se „způsobů dosahování dobra“, ale relativity hodnot (či hodnotových soudů) vzhledem k nějakému kontextu. Dále by Brázda musel ukázat, že všechny hodnotové soudy lze převést na pojmy s universálně sdíleným obsahem. Obecná teze, že každý touží po tom, co pokládá za dobré či správné, ještě neznamena, že všichni pokládají za správné totéž. Brázda zde musí nutně předpokládat, že všechny spory lze vyřešit, jak sám říká, „s pomocí faktů“. Čtenář se však nedozví, co Brázda myslí „faktem“, ani jak by takový překlad hodnotových soudů na soudy faktické mohl fungovat.

Jak jsem již uvedl, Brázda směřuje k závěrům, které přejímá z Harrisovy knihy *The Moral Landscape*. Stejně jako Harris i Brázda tvrdí, že jediná správná morálka je ta, která „objektivně zvyšuje blahobyt osob a společenství (well-being)“, a odmítá morální

-*Ethics and Normative Ethics*, in: *Mind*, 69, 1960, str. 187–205; L. W. Sumner, *Normative Ethics and Metaethics*, in: *Ethics*, 77, 1967, str. 95–106; N. S. Sturgeon, *What Difference Does It Make whether Moral Realism is True?*, in: *Southern Journal of Philosophy*, 24, 1986, str. 115–141; J. Fantl, *Is Metaethics Morally Neutral?*, in: *Pacific Philosophical Quarterly*, 87, 2006, str. 24–44.

¹² Zbytek Brázdovy argumentace v tomto zajímavém bodě je důkaz kruhem, v rámci kterého zazní, že „chce-li být metaetická teorie korektní, musí se každý, kdo se chce účastnit morálního diskursu, držet jejích explicitních pravidel“ (108), což narušuje smysluplnost celé úvahy.

¹³ Viz D. Enoch, *Taking Morality Seriously*, Oxford 2011, str. 41 n.

¹⁴ S. Harris, *The Moral Landscape*, str. 15; Brázda v celé kapitole o Harrisovi neodkazuje do jeho knihy, a tak překlady či parafráze nejde odlišit od Brázdovy vlastní interpretace.

relativismus (68, 70). Brázda parafrázuje dvě hlavní teze zmíněné Harrisem v úvodu jeho knihy: „1) někteří lidé mají lepší život než ostatní; 2) tyto rozdílly se legitimním a ne zcela svévoleným způsobem vztahují k lidskému mozku a stavu světa“ (str. 69).¹⁵ Z těchto dvou tezí podle Brázdy plyne nejen triviální pravda, že věda nám může pomoci život zlepšit, ale také netriviální závěr, že jediným možným základem morálky je „zájem o spokojenost (well-being)“, tedy jistá forma konsekventialismu nápadně podobná utilitarismu.

Harrisova argumentace – a tedy i Brázdova pozice, která tuto argumentaci přejímá – je však chybná.¹⁶ Kdyby Brázda s Harrisovým textem zacházel stejně kriticky jako s Moorovou

knihou *Principia ethica* či Kantovými *Základy metafyziky mravů*, nepřevzal by mnohé Harrisovy lapy do svého vlastního výkladu. Harris pro svůj závěr o jediné správné morálce nepřináší žádný přesvědčivý argument; jeho teze stojí na tvrzení, že konsekventialismus odpovídá mnohým (sic!) morálních intuicím.¹⁷ Málokdo by se asi chtěl přit o to, že „well-being“ je důležitou morální hodnotou, avšak z tohoto tvrzení rozhodně nevyplývá, že je *jedinou* morální hodnotou, jak se domnívá Harris a v návaznosti na něj i Brázda.¹⁸

Ani Harris, ani Brázda nereflektují možné kritiky konsekventialismu a bez dalšího představují jeho různé podoby jako jediné správné morální teorie (68–70).¹⁹ Navíc Harris selhal

¹⁵ Srv. podstatnou kritiku např. in: H. A. Orr, *The Science of Right and Wrong*, in: *The New York Review of Books*, 12. 1. 2011; W. R. P. Kaufman, *Can Science Determine Moral Values? A Reply to Sam Harris*, in: *Neuroethics*, 55, 2010, str. 1–11; S. Blackburn, *Morality without God*, in: *Prospect*, 181, 23. 3. 2011, dostupné na <http://www.prospectmagazine.co.uk/2011/03/blackburn-ethics-without-god-secularism-religion-sam-harris/> (navštíveno 23. 1. 2012); R. Blackford, *Book Review: Sam Harris' The Moral Landscape*, in: *Journal of Evolution and Technology*, 21, 2010, str. 53–62.

¹⁶ S. Harris, *The Moral Landscape*, str. 62. Přitom standardní námitka proti konsekventialismu je, že mnoha morálním intuicím odporuje. Avšak Harris se programově nechce zabývat argumenty, které by mohly jeho tezi zpochybnit, viz *The Moral Landscape*, str. 195, 207. To jen dále devaluje jeho argumentaci.

¹⁷ Netvrdím, že hodnoty jako spravedlnost, svoboda či rovnost jsou nutně v protikladu k „well-being“, avšak Harrisovu pozici ohrožuje i teze, že tyto hodnoty prostě nejsou redukovatelné na „well-being“. Pokud by však Harris chtěl tvrdit, že všechny tyto hodnoty dohromady konstituují „well-being“, pak je tento pojem nic neříkající a neužitečný, jelikož potřebujeme teorii morálky, která tyto hodnoty v rámci „well-being“ uspořádá. Srv. W. R. P. Kaufman, *Can Science Determine Moral Values?*, II.

¹⁸ Za mnohé viz např. S. Scheffler, *The Rejection of Consequentialism*, Oxford 1982 (přeprec. vyd. 1994); B. Williams, *A Critique of Utilitarianism*, in: J. J. C. Smart – B. Williams (vyd.), *Utilitarianism: For and Against*, Cambridge 1973, str. 77–150.

¹⁹ Viz klasický výklad in: H. Sidgwick, *The Methods of Ethics*, Indianapolis

v cíli, který si vytyčil: v jeho knize věda neurčuje žádné hodnoty. Harrisův hlavní argument není vědecký, nýbrž filosofický. Závěr, podle něhož je správným základem morálky maximalizace „well-being“, rozhodně není vědeckou tezí a z ničeho, co Harris (či Brázda) představuje jako vědu, tento závěr nevyplývá. Jde o pozici v rámci standardních etických teorií, které je v tomto případě dosaženo pochybnou argumentací.

Další (vybrané) problémy
Obecným nedostatkem *Ethica* je absence argumentace a důvodů. Když například Brázda tvrdí, že osobní zájem není relevantní morální zdůvodnění (15), lze se samozřejmě ptát „proč?“ (stejně jako u mnoha dalších tvrzení, která jsou čtenáři bez argumentace předložena). Jaké jsou možné argumenty proti egoismu?²⁰

Brázda často spíš paroduje jednotlivé argumentační pozice, místo toho aby je vykládal. Tak ve svém příkladu argumentace odpůrců trestu smrti Brázda explicitně abstrahuje od všech rysů, na kterých odpůrci svoji argumentaci zakládají (vyločení justičního omylu, epistemologická jasnost, nestrannost soudců atd.) – a následně kritizuje jejich reduktivní postup. Dále například není pravda, že se Glaukón v Platónově *Ústavě* snaží dokázat, že lidé „jednají spravedlivě pouze tehdy, nemají-li možnost jednat špatně“, jak tvrdí Brázda (26). Glaukón předkládá obecné mínění,

kterému sám nevěří (srv. *Resp.* 358c, 359b).

U přehledové publikace bych očekával, že autor čtenáři vysvětlí kategorie a pojmy, se kterými zachází. Student se sice od Brázdy dozví, že v metaetice se primárně rozlišují kognitivistické a nonkognitivistické teorie (48), ale již se nedočte, v čem tento rozdíl spočívá.

Velmi problematická je Brázdova interpretace Kantových *Základů metafyziky mravů* (148–159). Hlavní nedostatek spatřuji v tom, že si Brázda plete ilustraci aplikace kategorického imperativu na čtyřech příkladech v *Základech* s jeho odůvodněním. Brázda nejprve tezevitě vyloží, proč Kant zdůrazňuje roli rozumu, ale v okamžiku, kdy by měl vyložit odvození kategorického imperativu, tvrdí, že „morální povinnosti vyplývají pro Kanta z testu, který přezkoumává ... slučitelnost našich maxim s maximami jiných osob“ (150). Pomiňme nešťastnou formulaci, kdy se zdá, že Kant vyžaduje cosi jako konformitu. Problém je, že žádný test či příklad nemůže být zdůvodněním kategorického imperativu, který je vykazatelný jen apriori. Kant v *Základech* píše: „Nesmíme ... nikdy pustit ze zřetele, že nelze žádným příkladem, tedy empiricky, rozhodnout, zda vůbec někde takový imperativ je.“²¹ Odvození znění kategorického imperativu přitom není v textu *Základů* nijak skryto: „jestliže myslím kategorický imperativ, vím ihned, co obsahuje. Neboť

1907, II, kap. 1, 5; dále třeba T. Nagel, *The View From Nowhere*, New York 1986, kap. 8.

²⁰ I. Kant, *Základy metafyziky mravů*, přel. L. Menzel, Praha 1990, str. 80.

²¹ Tamt., str. 83–84. Srv. přehledný výklad např. A. W. Wood, *Kant's Ethical*

imperativ obsahuje kromě zákona pouze nutnost, aby maxima byla to-muto zákonu přiměřená, ale zákon neobsahuje žádnou podmínku, již by byl omezen, pak nezbyvá nic než obecnost zákona vůbec, jemuž má být maxima jednání přiměřená, a jedině tuto přiměřenost předvádí imperativ vlastně jako nutnou.²²

Brázdův závěr výkladu o kategorickém imperativu je bohužel ukázkově chybný: „Kantův test se opírá o rozvahu, týkající se toho, co by se stalo, pokud by všichni jednali jako jednotlivá osoba, a zda lze nebo zda chceme akceptovat následky. Jednání nebo maximy jsou nezřídka posuzovány podle jejich následků.“ (151) Kant v žádném případě nechce, abychom si představili, že všichni jednají jako „jednotlivá osoba“, první souvětí citovaného závěru prostě nedává smysl. Brázda chtěl zřejmě napsat, že Kant ilustruje testování maxim úvahou, zda lze myslet či chtít, aby všichni jednali podle testované maximy. Avšak hodnocení jednání se v žádném případě neděje na základě následků, ty při určování morálně správného jednání

nehrají žádnou roli. Brázda zde Kanta interpretuje zcela chybně jako konsekvencialistu, což je skutečně závažný lapsus.²³

Špatné přednášky bývají vyplněny vyprávěním historek namísto výkladu argumentace či problému. Stejný nešvar najdeme i v Brázdově publikaci. Pokud by některého ze studentů zajímala argumentace či obsah morální filosofie Petera Singera v jeho knize *Practical Ethics* a nalistoval by kapitolu „Případ, Singer“ (174–176), zjistí, že proti Singerovi protestují paraplegici, avšak proč protestují, to se již nedozví. Brázda převypráví několik příhod o tom, kde všude Singer nemohl vystoupit, avšak nikde ve své knize čtenáři nepřiblíží obsah Singerovy knihy, což ostře kontrastuje s tím, na kolika místech ji vyzdvihuje.

Závěrem

Ethicum Radima Brázdy prokazuje značnou šíří zájmu autora. Není však jasné, proč dal Brázda přednost slovníkovým heslům a referátům mnohdy pochybné kvality před souvislým výkladem vybraných etických

Thought, Cambridge 1999, kap. 3; nebo J. Chotaš – J. Karásek (vyd.), *Kantův kategorický imperativ*, Praha 2005.

²² Srv. I. Kant, *Základy metafyziky mravů*, str. 88–89: „Všechno tedy, co je empirické, je jako přídavek k principu mravnosti nejen k něčemu takovému zcela nezpůsobitelné, nýbrž i nanejvýš škodlivé čistotě samotných mravů, u nichž vlastní a nad veškerou cenu povznesená hodnota absolutně dobré vůle spočívá výhradně v tom, že princip jednání je prost všech vlivů nahodilých důvodů, které může poskytnout jen zkušenost. Nelze ani dost často varovat před touto nedbalostí a nízkým způsobem myšlení, které se uplatňuje při vyhledávání principu mezi empirickými pohybkami a zákony, ježto znavený rozum si rád pohoví na takovém polštáři a za snivého zastírání podvrhuje mravnosti bastarda slátaného z údů zcela různého původu ...“

²³ Kromě četby samého Singera lze doporučit kritické reakce: Ch. Corder, *Life and Death Matters: Losing a Sense of the Value of Human Beings*, in: *Theoretical Medicine and Bioethics*, 26, 2006, str. 207–226; B. Williams, *The Human Prejudice*, in: *Philosophy as a Humanistic Discipline*, Princeton 2006, str. 135–152.

a metaetických problémů. Přitom je zřejmé, že na mnohá témata má Radim Brázda vlastní (a mnohdy zřetelně radikální) názor. Jeho *Ethicum* však

z výše představených důvodů nelze k četbě a studiu doporučit.²⁴

Jakub Jirsa

²⁴ Tato recenze vznikla v rámci Programu rozvoje vědních oblastí na Univerzitě Karlově č. 13 Racionalita ve vědách o člověku, podprogram Proměny etiky.