

ČESKÁ ZEMĚDĚLSKÁ UNIVERZITA V PRAZE

FAKULTA PROVOZNĚ EKONOMICKÁ

Katedra humanitních věd



**Filosofická východiska trvale udržitelného
rozvoje**

Philosophical bases of sustainable development

Diplomová práce

Vedoucí diplomové práce: Mgr. Jan Brabec
Diplomant Zdeňka Kučerová

2007

Jméno a příjmení autora: Zdeňka Kučerová
Název diplomové práce: Filosofická východiska trvale udržitelného rozvoje
Název práce v angličtině: Philosophical bases of sustainable development
Katedra: Humanitních věd
Vedoucí diplomové práce: Mgr. Jan Brabec

Anotace

Předmětem diplomové práce „Filosofická východiska trvale udržitelného rozvoje“ je zmapovat problematiku „trvale udržitelného rozvoje“ a vymezit témata a otázky, které ji strukturují, na které reaguje, ze kterých vychází a nebo které s ní souvisejí. V první části se budeme zabývat základním předpokladem trvale udržitelného rozvoje, tedy že se současný svět nachází v ekologické krizi. V druhé části připomeneme, že vědomí krize není v evropském myšlení ničím novým a ukážeme, že ekologická krize je pouze jedním ze způsobu či důsledků krize moderního lidství. Na závěr práce nejprve shrneme výsledky naší analýzy, posléze „trvale udržitelný rozvoj“, respektive celý environmentalismus podrobíme kritické analýze, ukážeme jeho problémy a limity.

Annotation

The subject of the thesis “Philosophical bases of sustainable development” is to map the “sustainable development” concept and to point out topics and questions, which structure the concept, on which it reacts, from which it comes from or to talk about questions that are connected with it. In the first part of the thesis I will discuss the basic presumption of “sustainable development”, which points out that the current world is found in an ecological crisis. In the second part I will remind that the consciousness of a crisis is not anything surprising or new for the European thinking. I will also show that the ecological crisis is only one of many various ways or effects of the modern humanity crisis. In the conclusion I will at first sum up the results of my analysis and afterwards I will draw up the “sustainable development”. It means that I will critically analyse environmentalism in general and thus I will point out its problems and limitations.

Klíčová slova

Trvale udržitelný rozvoj, environmentalismus, dobrovolná skromnost, věda, technologie, krize, ekologická krize, modernizace, meze růstu, ..meze vědění.

Keywords

Sustainable development, environmentalism, voluntary modesty, science, technology, crisis, ecological crisis, modernisation, limits of growth, limits of knowledge

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci *Filosofická východiska trvale udržitelného rozvoje* vypracovala samostatně pod vedením Mgr. Jana Brabce a uvedl v seznamu literatury všechny použité literární a odborné zdroje.

V Praze dne 7.12.2007

vlastnoruční podpis autora

Obsah

1. Úvod	5
1.1. Kontext	5
1.2. Cíle a postup práce.....	7
1.3. Struktura práce	10
2. Trvale udržitelný rozvoj.....	12
2.1. Environmentalismus	12
2.2. Politika "udržitelnosti".....	17
2.3. Dobrovolná skromnost.....	22
3. Ekologická krize	27
3.1. Meze růstu.....	27
3.2. Meze technologie	31
3.3. Meze vědění	34
4. Krize moderního lidství	39
4.1. Modernizace a její důsledky	39
4.2. Moderní titánství	46
5. Závěr	53
5.1. Resumé	53
5.2. Ne/udržitelnost environmentalismu?.....	55
6. Literatura:.....	58

1. Úvod

...prvky, jež zde předkládáme k analýze, jsou značně nesourodé. Některé utvářejí pravidla formální konstrukce, jiné rétorické praktiky; některé definují vnitřní konfiguraci textu, jiné metody vztahů a interference mezi různými texty; některé jsou charakteristikami jednotlivých období, jiné mají dávný původ a značně velký časový dopad. Ale to, co ve vlastním smyslu náleží diskursivní formaci a co jí umožňuje vymezit skupiny navzdory všemu různorodých pojmů, která je pro ni specifická, je způsob, jakým jsou tyto různorodé prvky vztahovány jeden k druhému ... Systém utváření pojmů formuluje právě tato síť vztahů. Popis takového systému není ovšem totéž co přímý, bezprostřední popis pojmů samých ... Zaujímáme jistý odstup vzhledem k tomuto manifestnímu souboru pojmů a pokoušíme se určit, podle jakých schémat (ustavení řad, simultánních seskupení, lineární či reciproční modifikace) lze výpovědi navzájem spojit v určitém typu diskursu... (Foucault 2002: 92-94)

1.1. Kontext

Moderní společnost ovládá konzumerismus: ideologie neomezené expanze (počtu obyvatel i náročnosti každého obyvatele) vycházející z představy, že člověk může nalézt naplnění svého života pouze ve vlastním hmotném uspokojení. A přitom se už počátkem sedmdesátých let ukázalo – teoreticky ve zprávě Římského klubu *Meze růstu* (srv. Meadowsová 1972) a prakticky v sérii celosvětových energetických krizí – že konzum naráží na konečnost světa (přírodních zdrojů, produkce

potravin i ukládání odpadů) a že pokračování v konzumní expanzi nutně (v horizontu desítek let) povede k ekologické katastrofě, kterou česko-americký filosof Erazim Kohák přirovnává ke srážce Titanicu s ledovcem (srv. Kohák 1993). Jinými slovy: člověk staví stále větší a větší lodě, pluje stále rychleji a luxusněji a s přílišnou sebejistotou se na nich vydává vstříc mlhavé budoucnosti, aniž by si uvědomoval nebezpečí, jež se v ní ukrývají.

Kohák ovšem nepoužívá Titanic jako metaforu pouze kvůli jeho nešťastnému konci. Symbolické je už samo jeho jméno. Kohák v návaznosti na Tomáše G. Masaryka pokládá moderního člověka za nového Titána, který se podobně jako starořečtí Titáni vzpírá Bohu, snaží se usurpovat jeho místo ve světě (srv. Masaryk 2000). Pro moderního Titána je příznačné tvrzení, hláсанé Nietzschem a Dostojevského Ivanem Karamazovem, že Bůh je mrtev, že se člověk stal suverénním vládcem všeho, co jest. Podle Koháka ovšem Bůh není mrtev, a tak ani člověk nemůže nastoupit na boží místo. Titánství je jen pánovitostí a egoismem. A jestliže Masaryk byl přesvědčen, že výsledkem moderního titanismu je stoupající sebevražednost, Kohák ví, že moderní titanismus, projevující se především pánovitým a egoistickým přístupem k přírodě vede k ekologické katastrofě.

Podle Koháka jde o to, aby si lidé uvědomili, že přežití světa či přírody, jichž jsou součástí, se stalo jejich odpovědností. Po celá staletí bylo lidí tak málo a jejich spotřeba byla tak nízká, že se mohli spolehnout, že se příroda o sebe postará a lidé můžou jen kořistit. Tak to ovšem už není. Příroda, svět schopný podporovat život, dnes rychle umírá. V lidských rozhodnutích o dalším rozvoji tedy podle Koháka musí být první otázkou dlouhodobá udržitelnost, ne osobní přání. Nebo ji-

nak, jde o to, jestli moderní člověk přestane být Titánem a sestoupí s paluby Titaniku.

Pánovitost a egoismus totiž nefunguje. To, co naopak podle Koháka funguje je odpovědnost, svědomitost, víra jako masarykovský život sub specie aeternitatis a postoj úcty a vzájemnosti, lásky a péče nejen k lidem nýbrž ke všemu, co jest, ke všemu životu, k celému bytí. Funguje sladění lidských nároků s potřebami přírodního světa – tj. "dobrovolná skromnost", nebo jak Kohák s oblibou říkává "výběrová náročnost". To podle něj znamená, s vědomím konečnosti světa, soustavně volit méně nikoli více. Lepší je totiž to, co je prostší a ekologicky šetrnější, nikoliv to, co je složitější, náročnější a nákladnější.

1.2. Cíle a postup práce

"Dobrovolná skromnost" představuje individuální řešení ekologické krize, neboť je založena na osobním rozhodnutí pro ekologicky šetrný způsob života. Řada autorů přitom doufá, že by "dobrovolně skromní" lidé mohli dříve nebo později získat navrch, lhostejno jestli počtem nebo obsazením klíčových politických funkcí, a současnou konzumní společnost změnit na ekologicky šetrnou. A někteří autoři se dokonce domnívají, že pouhý jeden "dobrovolně skromný" člověk stačí k tomu, aby se zmírnila ekologická zátěž a narušila hegemonie konzumerismu. Jiní autoři zase namítají, že individuální změna způsobu života je sice nutným předpokladem cesty z ekologické krize, ale není možná bez systémového řešení. Za takové řešení považují politiku "trvale udržitelného rozvoje", jež místo konzumní expanze společnosti nabízí ekologicky šetrný kulturní rozvoj a prosazuje zavedení takových společenských norem, struktur a institucí, které by zajistily ochranu a revita-

lizaci přírody, šetrné ukládání a likvidování odpadů, nahrazení neobnovitelných zdrojů energie zdroji obnovitelnými a podobně.

Cílem naší práce je zmapovat problematiku "trvale udržitelného rozvoje" a vymezit témata a otázky, které ji strukturují, na které reaguje, ze kterých vychází a nebo které s ní souvisejí. Pokusíme se ukázat filosofická východiska trvale udržitelného rozvoje, ovšem nikoliv tak, že bychom se zabývali odděleně jednotlivými mysliteli a jejich koncepcemi, nýbrž tak, že budeme hledat kořeny interpretací člověka, společnosti a světa, jež vedly ke kořistnickému, respektive "trvale neudržitelnému" přístupu k přírodě. K tomu bude potřeba trvale udržitelný rozvoj definovat nejen ze sebe samého, ale vykročit z něho, oprostít se od jeho pojmů a koncepcí. Jinými slovy: budeme se zabývat "trvale udržitelným rozvojem" jako diskursem.

"Trvale udržitelný rozvoj", podobně jako ekonomie, konzumerismus, liberální demokracie nebo třeba socialismus, představuje ucelený soubor výpovědí, neboli diskurs, který má svoji strukturu, pravidla a pochopitelně i hranice. Každý takový diskurs navíc vzniká a působí v určitém kontextu – bez něj není myslitelný, ani pochopitelný. Všechny výpovědi totiž, patří do kontextu nějaké verze světa s tím, že některé platí pouze v jedné z verzí světa, jiné hned v několika z nich. Proto se v následujícím textu pokusíme ukázat nejen, jakým způsobem "trvale udržitelný rozvoj" jednotlivé výpovědi vybírá, řetězí a vytváří z nich podsoubory, jaké jsou jeho kořeny a východiska a na jaké limity přitom naráží, ale i kontext, kterým je svázán.

Výpověď je řečovým aktem, či lépe funkcí řečového aktu. Význam má pouze ve vztahu k jiným výpovědím, smysl výhradně v určitém systému výpovědí. Ucelený soubor výpovědí podle Michela Foucaulta představuje diskurs. Každý diskurs má jiná kritéria pravdivosti, aktuál-

nosti, relevance a přípustnosti jednotlivých výpovědí. Každý tyto výpovědi vybírá, spojuje, řetězí a organizuje jiným způsobem. Každý používá jiné strategie a praktiky vypovídání. Každý má jiný stupeň koherence, přesnosti a stability. Každý formuluje jiné otázky, témata a problémy (srv. Foucault 2007).

Podle Václava Bělohradského je klíčový kontext, neboli verze světa, jíž je příslušný diskurs svázán. Existují různé verze světa. Některé z nich jsou institucionalizované a stabilní, jiné jsou naopak periferní a nejisté. Některé sdílí jen malý počet lidí, ale za to velmi intenzivně, jiné jsou všem společné jako vzduch, který dýchají. Každá z verzí světa má svůj jazyk, svůj způsob života a myšlení, svoje struktury a instituce, svoje příběhy a žánry, svoje sny a mýty, svoje normy, pravidla a konvence. Každá z verzí světa má také svoji ideologii: systém výpovědí, které ji potvrzují. Výpovědi, které se s touto ideologií neslučují, jsou prohlašovány za neplatné. Každá z verzí světa se totiž snaží ostatní verze světa ovládnout. Proto s nimi válčí, ale i obchoduje a vytváří koalice (srv. Bělohradský 1997).

”Trvale udržitelný rozvoj” je bytostně svázán s environmentální verzí světa, která vychází z představy, že moderní způsob myšlení, života a organizace společnosti vede k ekologické krizi. Proto volá po ekologicky šetrném způsobu myšlení, života a organizace společnosti, jenž má zastavit znečišťování planety, vyčerpávání neobnovitelných zdrojů a vymírání živočišných druhů. Moderní ”trvale neudržitelnou” politiku konzumerismu se snaží nahradit ekologickou politikou ”trvale udržitelného rozvoje”.

V naší práci se pokusíme provést jakousi genealogii této interpretace světa. Nejprve vymezíme problematiku ”trvale udržitelného rozvoje” a environmentalismu a pak budeme postupně odkrývat témata, pro-

blémy a otázky, z nichž vychází, na něž reaguje a s nimiž souvisí. Přes problematiku ekologické krize a krize moderního lidství bychom se tak měli dobrat k samotným kořenům "trvale udržitelného rozvoje" a environmentalismu, tedy k modernímu lidství, respektive k modernímu obrazu světa.

1.3. Struktura práce

Naše práce bude rozčleněna do čtyř hlavních tématických oddílů. V kapitole *Trvale udržitelný rozvoj* budeme nejprve analyzovat environmentální verzi světa: její jazyk, způsob života a myšlení, její struktury a normy. Environmentalismus se přitom pokusíme ukázat nejen jako teoretický koncept, ale také jako ideologii, od níž environmentální verze světa odvozuje svoji legitimitu. Posléze se budeme zabývat "trvale udržitelným rozvojem" jako politikou, jež má zastavit znečišťování planety, vyčerpávání neobnovitelných zdrojů a vymírání živočišných druhů. Závěrem kapitoly se pokusíme nastínit bezprostřední filosofická a etická východiska "trvale udržitelného rozvoje" a zejména koncept "dobrovolné skromnosti", založený na zdrženlivém způsobu života a myšlení.

V kapitole *Ekologická krize* se budeme zabývat základním předpokladem trvale udržitelného rozvoje a environmentální verze světa, tedy že se současný svět nachází v ekologické krizi, jež je výsledkem neomezené expanze moderního člověka a jeho kořistnického přístupu k přírodě. Nejprve ukážeme meze politiky ekonomického růstu a s ním souvisejícího konzumerismu. A následně se pokusíme nastínit limity moderní vědy a techniky, respektive vědotechnického ujařmení člověka, společnosti a přírody.

V kapitole *Krise moderního lidství* připomeneme, že vědomí krize není v evropském myšlení ničím novým a ukážeme, že ekologická krize je pouze jedním ze způsobu či důsledků krize moderního lidství. Pokusíme se tuto krizi tematizovat a nastítnit její východiska. Nejprve představíme proces modernizace a jeho důsledky a pak se budeme zabývat krizí moderního myšlení, tedy samotným kořenem krize moderního lidství.

Na *Závěr* práce nejprve shrneme výsledky naší analýzy, posléze "trvale udržitelný rozvoj", respektive celý environmentalismus podrobíme kritické analýze, ukážeme jeho problémy a limity a budeme se ptát po jeho "ne/udržitelnosti".

2. Trvale udržitelný rozvoj

...konflikty této doby nelze vyřešit větší univerzálností zákonů, větší neutrálností soudců a větší objektivitou poznání, ale jen rozvracením objektivních a univerzálních verzí světa, protože jsme pochopili, že každá objektivita a univerzálnost je "něčí" objektivita a univerzálnost, slouží někomu. Vezměme si třeba novou "ekologickou kulturu". Jeden z rozhodujících motivů ekologické filosofie je teze, podle níž se člověk musí zbavit svého antropocentrismu, svého individualismu a začít se vnímat jako součást věčného kosmu, jako jedna z mnoha rovnocenných forem života na zemi. Je to podvratná verze světa pro nás západní individualisty, křesťany a personalisty; brzy jistě vzniknou romány, básně, meditace, které nás přesvědčí, že život je třeba chápat na pozadí kosmické lhostejnosti k našemu uspěchanému "jednomu životu". Ekologie se může stát sdílenou životní formou, jen když se stane "kulturní singularitou" a ekologům se podaří podvrátit křesťanské a osvícenské pojetí života a rozumu. (Bělohradský 1997: 79-80)

2.1. Environmentalismus

Environmentalismus, lépe řečeno environmentální diskurs představuje soubor výpovědí, jež se vyjadřují o vztahu člověka ke všemu mimolidskému bytí. Jejich pojítkem je přesvědčení, že dosavadní představy o lidském žití na tomto světě jsou v přímém rozporu s udržitelností života. Podle environmentalismu totiž všechny dostupné ukazatele naznačují, že lidstvo svým jednáním narušuje schopnost přírody vyrovnávat lidské zásahy: globálně se otepluje, ozónová vrstva se ztenčuje, živočišné druhy vymírají, pralesy a zemědělská půda rychle

ubývají a současně se rozrůstají pouště, neobnovitelné zdroje jsou vyčerpávány a narůstá chemické a jiné znečištění půdy, vody a ovzduší. Výsledkem je globální ekologická krize, jejíž příčinu environmentalismus spatřuje v orientaci moderní společnosti na ekonomický růst a s ním spojenou konzumní nadspotřebu a plýtvání.

Základními žánry environmentálního diskursu jsou věda, filosofie, ekonomie a politika. Environmentální věda se nazývá ekologií a snaží se pochopit a vysvětlit místo člověka v řádu přírody, a to zaznamenáváním a teoretickou systematizací pravidelných výskytů jevů s tím souvisejících. Vychází z představy, že příroda je souhrnem ekosystémů, které jsou spolu ve vzájemné interakci a samoregulaci směřují k vyváženosti. Ekosystémy jsou podle ekologie tvořeny živými i neživými prvky a množství živých organismů se přizpůsobuje objemu potravy, kterou mají k dispozici. Rovnováha každého ekosystému je ovšem velmi křehká a může být snadno narušena, například přemnožením některého živočišného druhu.

Prvním příznakem takového přemnožení je, když nějaký živočišný druh přestane žít z přirozeného potravního přírůstku přírody, ale začíná spotřebovávat jeho podstatu. Druhým příznakem přemnožení je, když nějaký druh přestává sdílet svoje životní prostředí s dalšími druhy a začíná je vytlačovat. A konečně třetím příznakem přemnožení je, když určitý živočišný druh nezvládá opečovávat svá mláďata a učit je přežívat. Se všemi výše zmíněnými znaky přemnožení se přitom podle ekologie setkáváme i u podruhu *homo sapiens sapiens*. *Lidstvo drasticky spotřebovává ne přírůstek, nýbrž podstatu své obživy. Dochází k odlesňování země, k vyčerpávání zásob čisté vody, k dalekosáhlému využívání neobnovitelných zdrojů. Lidstvo prudce vytlačuje ostatní živočišné druhy z biotopů ... Celosvětově řadě živočišných druhů –*

*tygrům, slonům, pumám i našim nejbližším příbuzným, primátům – hrozí vyhynutí ztrátou biotopů. Lidské počty stoupají a lidé se dožadují půdy. Konečně, pokud se týče schopnosti předávat schopnosti a znalosti z generace na generaci, o tom hovoří nejlépe polodivoké děti ve třetím světě, ač nejen tam. Bez ohledu na to, kolik lidí by se teoreticky vtěsna-
lo na tuto zemi, můžeme oprávněně hovořit o populační explozi (Kohák 1998: 19-20). Řešení ekologické krize proto ekologie hledá v obnovení ekosystémové rovnováhy.*

Environmentální filosofie se zabývá hlubším a širším bádáním o přírodě a lidském pobývání ve společenství všech bytostí. Jde ji nejen o fakta, ale také, a to především, o pochopení místa člověka ve světě, o smysl a hodnotu života vůbec. Příčinu ekologické krize environmentální filosofie spatřuje v Descartově dehumanizaci, Kantově antropocentris-
mu a křesťanské představě lidské nadřazenosti. Zároveň si uvědomuje, že s pouhým hledáním příčin a viníků nevystačíme – je nutné hledat ře-
šení. Nejvlivnější a nejdůslednější návrhy možného řešení ekologické krize nabízí: 1. "hlubinná" environmentální filosofie, 2. "ochranářská" environmentální filosofie, 3. "morální" environmentální filosofie. Všechny tyto návrhy přitom spojuje poznání, že lidé ke světu nepřístupují přímo, ale vždy na základě nějakého výkladu, a že se nynější převládající interpretace světa ukazuje jako nevyhovující. Odlišuje je však po-
doba nabízených nových výkladů světa.

"Hlubinná" environmentální filosofie chápe svět jako nekonečnou hlubinu bytí, kterou novověký matematicko-fyzikální výklad zploštil, zjednodušil, zpovrchnil. Řešení vidí v návratu člověka k přírodě, k životu, k bytí vůbec, a to formou hlubinných cítění, naslouchání bytí, podřízení se jeho hlasu. "Ochranářská" environmentální filosofie vidí ve světě místo uvědomělé laskaví péče. Řešení ekologické krize hledá

v překonání panského postoje pokorou a službou, tedy v aktivní ochraně přírody před jejím znečišťováním a vyčerpáváním. Podle "morální" environmentální filosofie je svět místem dobra a zla. Řešení spatřuje v nahrazení novověké matematické racionality racionalitou morální, jež člověka vede k životu ve svobodě a odpovědnosti, tedy k rozlišování mezi dobrem a zlem. Za dobré přitom pokládá to, co je prostší a ekologicky šetrnější, za zlé naopak to, co je složitější, náročnější a nákladnější (srv. Kohák 1996: 14-19).

Podle environmentální ekonomie je současná ekologická krize výsledkem selhání moderních ekonomických aktivit, zejména tržního mechanismu a jeho strukturálně institucionálního zajištění. V přírodě totiž nefunguje mechanismus poptávky a nabídky tak, aby mohl srovnávat a koordinovat různé nároky kladené na životní prostředí a přitom zachovat jeho žádoucí kvalitu. Řada statků životního prostředí byla považována za "volné" zdroje, to jest takové zdroje, jež nevyžadují žádné náklady na udržování a jež jsou využívány bezplatně. Nadměrné využívání "volných" zdrojů ovšem v delším časovém horizontu vede ke snížení výkonnosti, k jejich postupnému vyčerpání a v krajních případech dokonce až k jejich devastaci.

Ekologickou krizi se environmentální ekonomie snaží vyřešit zahrnutím všech nákladů, tedy i těch "ekologických" do výrobní a prodejní kalkulace, minimalizací nároků na čerpání neobnovitelných a šetrným využíváním obnovitelných přírodních zdrojů, surovin a energie, snížením negativních vlivů na životní prostředí, znečištění ovzduší, vody a půdy, důslednou ochranou, případně zkvalitněním a zvětšením základního přírodního a lidského kapitálu. Realizovat se to snaží politikou přímé regulace: stanovuje emisní limity, ekologické standardy a normy pro výrobu a prodej, a to pomocí nástrojů negativní i pozitivní stimula-

ce. Nástroje negativní stimulace se přitom vztahují na již vzniklé poškození životního prostředí (poplatky za vypouštěné znečištění, pokuty, ekologická daň a jiné). Nástroje pozitivní stimulace zase mají usměrňovat činnost ekonomických subjektů tak, aby k poškození životního prostředí nedocházelo (dotace a subvence, daňové úlevy a jiné) (srv. Mezřický 2005: 113-143).

Environmentální politika se ekologickou krizí snaží vyřešit prosazením ekologických norem, idejí, programů, struktur a institucí. Na normativní úrovni se snaží stanovit principy environmentálního politického jednání a ideál environmentálního politického řádu, neboť environmentální politické jednání považuje za klíč k dobrému životu a environmentální politický řád za podmínku dobré a spravedlivé společnosti. Environmentální ideje se přitom snaží nejen vtělit do politických programů, ale zároveň jim přizpůsobit stávající politický řád a podřídit jim i konkrétní opatření, zákony, vyhlášky a nařízení produkované byrokraticko-rozhodovacím systémem.

Na strukturálně-institucionální úrovni environmentální politika usiluje o přeměnu stávajících politických struktur a institucí, které podporují ekologicky nešetrný způsob života, na struktury a instituce založené na environmentálních ideálech. Tuto změnu se snaží realizovat jednak zavedením environmentální legislativy a jednak nepřímým ovlivňováním státní správy a místní samosprávy. Vedle standardních politických postupů, procedur a nástrojů, kterými jsou zvláště volby a nejrůznější připomínková řízení, využívá i ty nestandardní jako jsou petice, blokády a demonstrace. V soudobé (a zvláště té západoevropské) politice přitom ekologické politické strany a zájmové skupiny získávají stále větší vliv a daří se jim prosazovat environmentální legislativu, stejně jako struktury

a instituce, jež zajišťují a kontrolují šetrné ukládání a likvidaci odpadů, ochranu a revitalizaci přírody.

To, jakým způsobem jsou v environmentalismu řetězeny výpovědi o povaze, příčinách a možných řešeních ekologické krize, je ovšem vedlejší. Podstatné je, že se jedná o ideologii, tedy systém výpovědí, od kterého odvozuje legitimitu zvláštní verze světa, v níž moderní člověk vystupuje jako anti/hrdina, který ve jménu vlastního blahobytu vyčerpává a devastuje přírodu. Pojetí člověka jako součásti biosféry, všeho bytí a žití, totiž není jen konstatováním vzájemné souvislosti a závislosti, ale také normativní představou o místě a roli člověka ve světě, o ne/přijatelnosti či záhodnosti jednotlivých způsobů chování. Vždyť každá deskripce je také preskripce: každý popis světa také implicitně předepisuje, co má být světem.

2.2. Politika "udržitelnosti"

Koncepce "trvale udržitelného rozvoje" se snaží skloubit hospodářský růst s požadavkem ochrany a šetrného využívání přírody. Cílem "trvale udržitelného" ekonomického růstu proto už není zvyšování konzumního blahobytu, nýbrž zachování stávající kvality života i pro příští generace a ochrana přírodních zdrojů a kvality životního prostředí. Jinými slovy: *"Trvale udržitelný rozvoj společnosti je takový rozvoj, který současným i budoucím generacím zachovává možnost uspokojovat jejich základní životní potřeby a přitom nesnižuje rozmanitost přírody a zachovává přirozené funkce ekosystémů"* (zákon č. 17/1992 Sb.).

Strategie "trvale udržitelného rozvoje" je postavena na třech základních pilířích: ekologickém, ekonomickém a sociálním. Ekologický pilíř vychází z toho, že hospodářské a jiné aktivity člověka nejsou izolo-

vány, ale odehrávají se v kontextu přírodního systému. Sociální a hospodářský rozvoj proto může být "trvale udržitelný" pouze v případě, pokud nedojde k narušení ekosystémové rovnováhy. Mezi cíle ekologického pilíře "trvale udržitelného rozvoje" patří například omezení globálního oteplování, zastavení ztráty biodiverzity, kontrolování a omezování emisí nebo navrácení k přirozenému koloběhu živin.

Ekonomický pilíř zahrnuje veškeré hospodářské prostředky pomáhající uspokojovat potřeby lidí, které však jsou šetrné k životnímu prostředí. Ekonomická prosperita je důležitou součástí "trvale udržitelného rozvoje", neboť umožňuje odstraňovat chudobu, financovat odstranění zátěží a podobně. Sociální pilíř "trvale udržitelného rozvoje" zase poukazuje na kvalitu lidského života a rozvoj lidské osobnosti. Jsou to totiž právě lidé, na nichž závisí nejen jejich vlastní osud, ale i osud celé této planety a veškerého života. Sociální pilíř klade důraz na lidské zdraví, vzdělání a sociální zabezpečení (srv. Mezřický 2005: 99-112).

Politicky je "trvale udržitelný rozvoj" realizován na dvou úrovních: resortní a systémové. Na úrovni jednotlivých resortů veřejné správy se politika "udržitelnosti" koncentruje na prevenci, snižování nebo odstraňování nežádoucích účinků lidských aktivit na životní prostředí, přírodní zdroje a veřejné zdraví. Na systémové úrovni pak politika "udržitelnosti" představuje široce koordinovanou činnost institucí, občanů, vládních a nevládních organizací, státní správy, místní samosprávy a výrobních organizací, zaměřenou na nastolování vztahů rovnováhy mezi lidskými činnostmi, uspokojováním potřeb současných i budoucích generací a schopností přírody se trvale obnovovat.

Jestliže cílem resortní politiky "udržitelnosti" je pouze předcházet, snižovat, případně vyloučit znečišťování životního prostředí prostřednictvím administrativních a ekonomických nástrojů, cíl systémové politi-

ky "udržitelosti" je dalekosáhlejší: celková změna v orientaci a organizaci společnosti. Dosáhnout těchto cílů se politika "udržitelosti" přitom snaží prostřednictvím zvyšování účinnosti využití přírodních zdrojů, investováním do obnovy těchto zdrojů a do schopnosti přírody absorbovat odpady, investováním do veřejných statků a služeb a prosazováním environmentálních norem, struktur a institucí (srv. Moldan 1992: 17-19).

Základními prostředky politiky "udržitelosti" jsou normativní nástroje (licence, povolení, emisní a výrobní limity znečištění či výrobní standardy), ekonomické nástroje (poplatky, daně, obchodovatelná emisní povolení nebo zálohové platby za čerpání přírodních zdrojů), platební povinnosti a kompenzace škod (pravidla pro platební povinnost, kompenzační fondy či povinné pojištění), vzdělání a informace (vzdělávací kampaně pro širokou veřejnost, šíření technických informací nebo zveřejňování sankčních postihů), řízení a plánování (environmentální systémy řízení či vymezování chráněných oblastí) a dobrovolné přístupy (jednostranné závazky, veřejné dobrovolné systémy nebo sjednané smlouvy) (srv. Mezřický 2005: 55-76).

Úspěšnost politiky "udržitelosti" lze měřit a vyhodnocovat pomocí indikátorů ekosystémové rovnováhy, kapacity přírodních zdrojů, vlivu lidské činnosti na životní prostředí či kvalitu života. Aby však tyto indikátory měly dostatečnou vypovídací hodnotu, musí podle Bedřicha Moldana splňovat řadu kritérií. Patří mezi ně významnost, reprezentativnost, jedinečnost, měřitelnost, náklady a užitek, minimalizace negativních účinků na životní prostředí a v neposlední řadě také správnost.

Při vyhodnocování úspěšnosti politiky "udržitelosti" může mít podle Moldana význam velké množství údajů. Proto je podle něj důležité vždy si položit otázku, jaký význam získaná data v této souvislosti mají. Tento význam podle něj může být buď specifický pro danou slož-

ku životního prostředí či jiný daný jev, jako je například stav ovzduší, nebo může mít význam v širokém kontextu "trvale udržitelného rozvoje" a celkového rozvoje společnosti.

Dále musí být podle Moldana zřejmé, jaký předmět nebo jev daný indikátor nebo určitá data reprezentují. Musí proto podle něj být zvoleno vhodné geografické měřítko, případně vhodné časové rozložení měření či odebírání vzorků, jejichž analýzy jsou podkladem pro indikátory. Jestliže je podle něj například předmětem zájmu kvalita vody v nějaké řece, musí být jasné, kde a kdy se vzorky mají odebírat. Stejně tak je podle něj důležité, která měření a které analýzy se mají provádět.

Získané údaje ovšem podle Moldana mají být rovněž jedinečné, nemají být redundantní, opakované, dublovat nějaké již existující informace. Každý indikátor podle něj má mít svou specifičnost a originalitu a nesmí opakovat to, co již je známo odjinud. Získávání podkladových údajů dále podle Moldana musí být technicky možné. Technická stránka měření a odebírání vzorků totiž podle něj představuje jednu z klíčových záležitostí, které je nutno věnovat pozornost při konstrukci monitorovacích systémů a plánování měřicích programů. Pokud jde o indikátory získávané ze statistických údajů, je podle něj samozřejmým požadavkem, aby tato data vůbec existovala nebo je bylo možno snadno získat.

Pořízení, zpracování a poskytování jakýchkoliv informací přitom podle Moldana vždy něco stojí. Pořizování dat, provoz monitorovacích systémů a provoz informačních systémů je totiž podle něj obvykle velmi nákladnou záležitostí. V mnoha případech se tyto náklady podle nesrovnávají s užitky, které informační systémy, data nebo indikátory poskytují. A přestože je požadavek na úměrnost nákladů a užitků podle něj jeden ze základních, bývá velmi často přehlížen.

Rovněž se podle Moldana nesmí zapomínat na to, že při vzorko-

vání a měření může někdy docházet k poškozování, a dokonce až ke zničení pozorovaného jevu. Zejména při získávání dat o živé přírodě se totiž podle něj mnohdy používají až absurdní postupy. Pseudovědečtí ornitologové nebo entomologové často podle něj neváhají zahubit velké množství vzácných živočichů pro získání nějakého více méně irelevantního poznatku, nebo dokonce jenom ověření poznatku již existujícího.

Indikátory podle Moldana ovšem musejí být především správné, to znamená, že nesmí být zatíženy významnějšími chybami. Chyby přitom podle Moldana vznikají ve všech fázích získávání a zpracování dat, počínaje nesprávným odběrem vzorků, jejich poškozením při uchovávání, nesprávnými analýzami či měřeními a nesprávnými postupy při zpracování dat konče. Žádná data přitom podle Moldana nejsou naprosto správná, vždycky musíme počítat s nějakou chybou, i když často malou (srv. Moldan 1996).

Politika "udržitelnosti" se v posledních letech značně rozšířila a dnes se na ni odkazují nejen odborníci, ale i politici, novináři či podnikatelé. A přestože je různě, často protichůdně interpretována a aplikována, stále více se ukazuje, že žít "udržitelně" se stává nutností lidí a jejich společnosti, stejně jako že k "udržitelnosti" společenského rozvoje lze dospět výhradně změnou společenských norem, struktur a institucí. Tato změna by přitom podle environmentalistů měla být zásadní, revoluční, ne nepodobná zemědělské či průmyslové revoluci minulosti (srv. Kolářský – Suša 1998: 91, 165).

2.3. Dobrovolná skromnost

Politika "udržitelosti" představuje systémový způsob řešení ekologické krize, otázkou ovšem zůstává, zda sama o sobě může ekologickou krizi skutečně vyřešit. Podle Erazima Koháka je totiž sice možné lidské chování, které vede k vyčerpávání a devastaci přírody, ovlivnit systémovými faktory, tedy recyklačními kontejnery, zeleným zdaňováním či zvýhodněním veřejné dopravy, změnit jej z ekologicky "neudržitelného" na "udržitelné" však podle něj nelze bez proměny osobního přístupu k přírodě, ke všemu bytí. Pokud lidé budou stále snít o konzumním blahobytu, bude i to nejlepší systémové řešení marné. Přes všechnu potřebnost a užitečnost politiky "udržitelosti", je pro řešení ekologické krize podle Koháka nejzákladnější obrat k člověku, k lidskému subjektu, který je schopen porozumění, soucítění a vůle.

Pokud se environmentálnímu hnutí podle Koháka nepodaří získat pochopení a podporu pro trvale udržitelné způsoby života, nepodaří se naordinovat ani ta nejlepší systémová řešení. Proto jsou podle něj důležité všechny občanské iniciativy, mimovládní organizace a ekologické aktivity, které usilují o zvýšení ekologické gramotnosti všech občanů, a zvláště v takzvaných vyspělých, respektive "nadspotřebních" zemích. Nejde přitom podle něj pouze o faktickou informovanost, jde o schopnost soucítění z mimolidskou přírodou a o praktický postoj k její ochraně (srv. Kohák 1998: 165-166).

O ekologicky šetrném způsobu života se mluví jako o "dobrovolné skromnosti", která ovšem neznamena život v nedostatku ani "návrat k přírodě". Kohák dokonce tvrdí, že pojem "dobrovolná skromnost" je zavádějící. Podle něj totiž nejde o skromnost, jakožto askezi, ale o "výběrovou náročnost". Buďme nároční, avšak vybírejte si v čem, říká,

poněvadž je "ekologicky" záhodnější to, co je méně nákladné a méně náročné, co méně zatěžuje přírodu a lidskou pospolitost, kladme vysoké nároky na čistou vodu a čerstvý vzduch, na zdravotnictví a veřejnou dopravu, na maximální energetickou výkonnost, vaňme si toho, kdo dovede být stejně šťastný či šťastnější s menším zatížením společnosti a země, ne toho, kdo má víc. "Dobrovolná skromnost" je podle Koháka především radostí ze života, ne radostí z (hromadění) majetku (srv. Kohák 1998: 81).

Konzumerismus je vlastně způsobem života, který je zaměřený pouze na svoje fungování. Takový život je ovšem plochý, nudný a prázdný. Proto je nutné hledat nějaké obohacení života, jeho prohloubení, zkvalitnění. Jde o to nejen žít (ve smyslu pouhého přežívání), nýbrž dobře žít. Takovým způsobem života může být právě "dobrovolná skromnost" – je ostatně "dobro-volná", tedy je "vůli-po-dobru". Představa, že člověk může nalézt naplnění svého života pouze v sebepřekračujícím mravním duchovním růstu, nikoliv ve vlastním hmotném uspokojení, ovšem rozhodně není nová. Prostřednictvím sokratovsko-platónského a hebrejsko-křesťanského dědictví je hluboce zakořeněna v evropské kulturní tradici.

Často se můžeme dočíst, že "dobrovolná skromnost" je především odpovědností vůči budoucnosti, vůči budoucím generacím. Jak tomu rozumět? Člověk je svobodná bytost. Lidská svoboda však neznamena neomezenou volnost jednání. Naopak, svoboda je omezena odpovědností – kdyby člověk nebyl svoboděn, necítil by odpovědnost. Člověk se rozhoduje a za svá rozhodnutí nese plnou váhu odpovědnosti. A nejen to, člověk se rozhoduje a chápe smysl svých rozhodnutí. Má schopnost smysl pochopit, neboť jej ke své existenci nutně potřebuje. Smysl je totiž to, co činí svět pro člověka srozumitelným, pochopitelným, plat-

ným. Ke smyslu přitom neodlučně patří i hodnota a význam, neboť výhradně podle hodnoty a významu se člověk ve světě, ve společenství bytostí orientuje, odlišuje pravé od ne-pravého, dobré od zlého. V jakém vztahu je ale smysl k odpovědnosti?

Smysl je podle Ladislava Hejdánka jednou z ne-předmětných, nejsoucích výzev, se kterými je člověk každý den, každý okamžik nějak konfrontován. Pro tyto výzvy je přitom charakteristické, že "nejsou dány", ale že k člověku přicházejí jako nedané. Nabízejí se jeho "vnímavosti", která se však podstatně odlišuje od každé vnímavosti smyslové, a otevírají se jeho porozumění, které se rovněž podstatně odlišuje od každého porozumění tomu, co již bylo vyřčeno nebo napsáno. Lidská situovanost má podle Hejdánka bytostně časovou povahu. Není to momentální stav, který se vztahuje k momentálním okolnostem, ale je to široká, rozlehlá přítomnost, která se aktivně a účinně vztahuje jak k minulosti, tak k budoucnosti. Obě, minulost ani budoucnost, vlastně "nejsou", minulost už není a budoucnost ještě není. Tak to ovšem říkáme jenom ze zvyku – popravdě je tomu tak, že většina toho, co se jednou stalo, se stále ještě v nějakém smyslu děje podle toho, jak na to další a další "přítomnosti" navazují, tedy jak to "zpřítomňují".

A podobně je tomu podle Hejdánka i s budoucností. Budoucnost se také v jistém smyslu děje už nyní, i když v předběžné plnosti nastane až někdy později, a to také v závislosti na tom, jak už na ní člověk reaguje, jak se na ni připravuje, jak plně je jí dán k dispozici, jak je pro ni otevřen. To podle Hejdánka ukazuje na rozhodující úlohu budoucnosti jak v lidském životě, tak ve světě vůbec. Kdyby se člověku nedostávalo přicházející budoucnosti, neměl by potřebný čas k navazování na vybrané prvky minulosti (a na její "dovršení"), ani k přípravám na uskutečnění odpovědí na ne-předmětné výzvy, jež přicházejí spolu

s budoucností, resp. které jsou přicházející budoucností člověku nabízeny.

Budoucnost, tvrdí Hejdánek, zkrátka není prázdná, nýbrž "je" strukturovaná a "je" plná výzev, i když "ještě není", ale "teprve přichází". Odpovědnost pak podle něj má smysl pouze jako odpovídání na tyto ne-předmětné výzvy, které nelze odvodit ani z věcí a věcných souvislostí, ani z lidských představ a přání. Skutečná odpověď na ony výzvy ovšem nemůže zůstat u jejich pochopení, které je pouhým počátkem jejich uplatnění, nýbrž musí mít praktickou, životní povahu. Když člověk odpovídá na tyto výzvy (záleží přitom ještě na tom, zda odpovídá na výzvy ne-pravé či pravé, tj. na to, co je správné, pravdivé, spravedlivé či oprávněné), podniká tím vždycky něco se světem a zároveň sám se sebou, se svým životem. A protože je tvorem společenským a politickým, větší část jeho odpovědnosti je právě společenská a politická. Žádný člověk se této odpovědnosti nemůže a nesmí zbavit (srv. Hejdánek 1991: 8-9).

"Dobrovolná skromnost" tedy nemusí být "pouhým" ekologicky šetrným způsobem života, ale jakožto odpovědnost vůči budoucnosti, může být i jednou z možností, ve které se člověku odhaluje jeho místo a úloha v dějinách. Vědomí dějinnosti lidského bytí je totiž pro člověka nesmírně důležité. Mluveno s Kohákem, dějiny jsou "jevištěm", "divadlem", kde se předvádějí možnosti lidského bytí. *Všechno, co nosíme sami v sobě, se tu před námi promítá ve velkém – se všemi důvody a následky: na plátně dějin vidíme sami sebe.* (Kohák 1993: 30) Dějiny za nás neurčí rozdíl mezi dobrem a zlem, ten musíme rozpoznat sami. My rozhodujeme o tom, k čemu se chceme v dějinách hlásit – záleží na tom, co dnes považujeme za důležité. Volíme to, co vede k dobru, ne to, co mohlo vést ke zlu. Podle Koháka nám dějiny ukazují, že dobrý je

život a mír, zlé je zabíjení a ubližování, dobrá je láska a péče, zlá je zášť a nenávisť. Dobrá je harmonie, vyrovnaní v dobré vůli a míru, aby všechno živé mohlo spolu v míru žít, zlé je svévolné ničení a kořistnictví. Dobré je vědomí cíle a mezí, zlé je všechno neomezené (neomezená moc, neomezený růst), neboť je to v rozporu s konečností člověka i světa (srv. Kohák 1993: 229).

Co to všechno znamená pro lidstvo v současné situaci? Mluveno s Kohákem: jestliže Kant koperniánským obratem (revolucí) umístil člověka do středu bytí jako jediný zdroj vší hodnoty a smyslu, znamená současná ekologická krize koperniánskou "kontrarevoluci". Člověk je dnes znovu odsunut na periferii zájmu – jeho přežití a dobro závisí na přežití celého světa přírody, kterého je člověk pouhou součástí. Člověk může nalézt své místo a oprávnění v přírodě jedině tak, že pochopí, že jeho úkolem je služba dobru vší přírody, všeho bytí (srv. Kohák 1993: 241). Pokud totiž má lidská přítomnost na této zemi vůbec nějaký smysl pak ten, že člověkem vstupuje do světa svoboda a tudíž morální rozlišení dobra a zla. "Dobrovolná skromnost" představuje právě takový morálně odpovědný způsob života.

3. Ekologická krize

Není cílem této práce inventarizovat podrobně všechny pohromy, které teprve ve svém celku dávají smutný obraz dnešní ekologické situace. Takové přehledy samozřejmě existují a po čistě technické stránce lze k nim jen těžko něco nového dodat. Kromě údajů o skleníkovém efektu, o úbytku ozonové vrstvy, o mizení tropických pralesů, erozi úrodné půdy, mizení rostlinných a živočišných druhů, obsahují údaje o vymírání celých podvyživených národů, referují o nárůstu odpadu všeho druhu včetně odpadů jaderných, o průmyslovém šíření tisíců nových chemikálií, o záhadných genetických programech. Nebudeme již postě popisovat, co se děje s přírodou. Spíše se pokusíme hledat odpověď na otázku, proč se to vlastně děje (Keller 2005: 12).

3.1. Meze růstu

Základní motorickou formulí moderní společnosti je ekonomický růst. Jeho zastánci slibují blahobyť, nebo-li další zvyšování životní úrovně všech členů společnosti. Tvrdí, že jedině hospodářský růst dokáže vytvořit přebytek, z něhož mohou být uspokojeny potřeby nejen vyšších a středních vrstev, ale časem i těch sociálně nejslabších. A ekonomický růst dokonce ordinují i na současnou ekologickou krizi. Zvýšení výroby by podle nich mělo paradoxně napravit něco, co je z velké části způsobeno dosavadní výrobou. A naopak, všechny problémy, které se ve společnosti vyskytují, vysvětlují jako důsledky nedostatečného růstu.

Základem ekonomického růstu je ideologie poptávky a nabídky, nebo-li trh. A trh musí expandovat, aby se nezhroutil. Tržní systém totiž

nemůže volit mezi růstem a stabilitou, volí pouze mezi růstem a kolapsem. Expandovat v podmínkách moderního hospodářství znamená neustále zvyšovat zisk z výroby a prodeje. Bez dostatku financí totiž nelze investovat, provádět inovace ve výrobě a rozšiřovat sortiment. Bez investování, inovací a rozšiřování sortimentu nelze obstát v konkurenci, neboť druzí investují, inovují a rozšiřují. Rychlejší růst znamená více tržních příležitostí, a ten zase možnost většího profitu. Větší profit přináší více finančních zdrojů pro další změnu a tak dále, a tak dále.

Kdo v moderní ekonomice neinvestuje, neinovuje a nerozšiřuje výrobu, buď pouze živoří, a nebo zkrachuje, neboť jej vytlačí konkurence podniků, které růst dokázaly. Pokud neroste celé hospodářství, mnohem méně se investuje, což vede ke ztrátě pracovních příležitostí nejprve ve stavebnictví, u dodavatelů nových strojů, ale také u právníků, ve finančním sektoru i jinde. Nově nezaměstnaní pak méně utrácejí, na což druhotně doplácí majitelé skladů, přepravci a další. S jistou nadsázkou lze říci, že alternativou růstu jsou pouze slumy, nekontrolovatelná kriminalita, zastaralé továrny, ochromené školství a deprivovaní lidé.

Absence růstu podle Jana Kellera neruínuje pouze moderní ekonomiku, ale ohrožuje také moderní politiku. Pro vládu totiž hospodářský růst znamená více příjmů z daní, tedy větší množství výdajů a s nimi i více společenského vlivu. Pokles ekonomiky naopak pro vládu představuje nutnost zvýšit sociální výdaje pro zabezpečení těch, kteří na trhu nesupěli. Takoví lidé navíc kupují méně, daně z obrátu proto klesají, vláda je nucena půjčovat si na nejnutnější výdaje a zadlužuje se. Hospodářský růst se proto touto optikou jeví jako nutné zlo a rozhodnutí je zdánlivě jednoznačné: je třeba zajistit ekonomický růst, aby se zabránilo úpadku výroby a obchodu, zadlužení, nezaměstnanosti a zvýšení so-

ciálního napětí. Problém podle Kellera je však v tom, že ekonomický růst nedokáže splnit žádný ze slibů, k nimž se ústy svých zastánců zavazuje.

Hospodářský růst nemůže zmírnit sociální rozdíly. I pokud by se totiž promítl do příjmů každého obyvatele určité země, nevedlo by to ke srovnatelnému vzrůstu životní úrovně celé společnosti. Zvýšená schopnost všech utrácet, zvýší ceny zboží a statků, neboť jejich nabídka nemůže růst stejně rychle jako poptávka. Sociálně slabí (důchodci, nezaměstnaní či handicapovaní) sice budou mít o něco více peněz než dříve, přesto nebudou mít šanci udržet krok se střední a vyšší vrstvou, jejichž příjmy se mezitím zvedly několikanásobně. "Zbohatnutí" sociálně nejslabších se tak ve skutečnosti projeví jako jejich další společenský propad.

Zastánci hospodářského růstu vycházejí z předpokladu, že vzhledem k regenerativním schopnostem přírody je celkový dopad ekonomických aktivit na životní prostředí zanedbatelný. Za zanedbatelné tak paradoxně považují vyčerpávání neobnovitelných zdrojů i znečišťování planety. Domnívají se, že trh je schopen korigovat problém vzácných či ubývajících zdrojů prostě tím, že automaticky zvýší jejich ceny, čímž dá podnět k využívání zdrojů alternativních. Podle Kellera ovšem trh sám o sobě nedokáže rozdělit zdroje, které jsou ještě k dispozici, mezi dnešní a příští generace ani není schopen korigovat množství výroby vzhledem ke schopnosti přírody pohlcovat znečištění výrobou emitované. Naprosto spolehlivě dokáže trh podle Kellera zajistit pouze jediné: uspokojit poptávku toho, kdo více zaplatí (srv. Keller 2005: 26-27).

Paradoxní je, že samotný ekonomický růst je jen těžko vykazatelný. Měří se totiž růstem hrubého národního produktu, který příliš nevyovídá o skutečných změnách v životní úrovni obyvatel. Ekonomové

totiž ve svých ukazatelích zachycují pouze pohyb prodávaných a kupovaných věcí. Zcela ignorují nemonetarizované sektory (například práci v domácnosti, vzájemnou výpomoc a podobně), stejně tak jako řadu dalších faktorů, které mohou být pro celkovou kvalitu života velmi podstatné, aniž by se daly přímo penězi vyjádřit (čistota prostředí, míra sebeúcty a podobně). Výsledkem je, že například země, která by porazila všechny své stromy, prodala je jako řezivo a za získané peníze nakoupila elektricky jištěné drátěné zátarasy k zahrazení vzniklých pasek, by se jevila z hlediska výše hrubého národního produktu na hlavu jako bohatší a tedy prosperující. (Keller 2005: 21)

Skutečnými ukazateli ekonomického "růstu" tak jsou globální oteplování planety, redukce ozónové vrstvy či úbytek tropických pralesů. S fosilních paliv, které slouží hospodářskému růstu jako pohonná hmota, se do atmosféry každoročně uvolňují miliony tun oxidu uhličitého, jež neustále zesiluje skleníkový efekt. Freony a další chemikálie vyvinuté a vyráběné s cílem zvýšit hospodářskou prosperitu rozkládají ozon a zvýšeným průnikem ultrafialového záření ohrožují nejen lidstvo, ale i všechno mimolidské bytí na planetě Zemi. Současné tempo kácení tropických pralesů pro potřeby vysokého, leč krátkodobého zisku, dávno překročilo možnosti jejich prosté reprodukce. Masivní úbytek rostlinstva navíc oslabuje přirozenou redukci oxidu uhličitého, což vede k dalšímu zesilování skleníkového efektu a tak dále (srv. Keller 2005: 29-30)

Potřeby obyvatel ekonomicky rozvinutých zemí jsou tak sice dnes skutečně uspokojovány v širším měřítku než potřeby obyvatel zemí ekonomicky nerozvinutých, řada jejich potřeb však vzniká pouze jako důsledek hospodářského růstu, ať už se jedná o potřeby kompenzující minulé ztráty (dodávky pitné vody, poněvadž jsou její přirozené zdroje znečištěny a podobně), potřeby vyvolané nutností nápravy napácha-

ných škod (výroba lapačů popílků a podobně) nebo potřeby vytvořené minulým rozvojem (vytváření nových pracovních příležitostí pro ty, kteří ztratili uplatnění v důsledku automatizace a podobně). (srv. Keller 2005: 33-35)

Ekonomický růst, který je dnes považován za rozhodující měřítko, ne-li přímo za ekvivalent prosperity země, představuje neudržitelný směr vývoje. Moderní společnost se skutečně nemůže ekonomicky rozvíjet do nekonečna. Hlavním limitem hospodářského růstu přitom nejsou pouze ekologické náklady, které do něj nejsou započítávány, ale především jeho iluzornost. Ekonomický růst totiž představuje stejný mýtus jako metafora o neviditelné ruce – která vede jednotlivce, jednajícího jen ve svůj prospěch, k jednání ve prospěch všech – z níž je odvozen.

3.2. Meze technologie

Ekologická krize vlastně není důsledkem hospodářského růstu jako takového, ale průmyslové výroby, na níž je tento růst založen. Průmyslová výroba totiž představuje technologii, která s sebou přináší specifický způsob života, práce a organizace společnosti, stejně jako interpretace světa.

Průmyslová výroba je podle Kellera vlastně technologií běžícího pásu. Jinak to podle něj ani nešlo zařídit: *příliš mnoho lidí začalo najednou potřebovat příliš mnoho věcí. Velký počet výrobců zase potřeboval prodat co nejrychleji velká kvanta zboží, v co nejkratší době vyprázdnit a zase naplnit obrovské sklady. Dlouhé řady vlaků, aut, lodí a letadel potřebovaly být na každou svou stále rychlejší jízdu, plavbu či*

let dostatečně vytíženy. Běžící pás dokázal vyhovět naprosto všem. Díky němu se začalo vyrábět, vychovávat, bourat maso, stavět, léčit, podávat rychlá jídla, dopravovat, rekreovat a zabíjet neuvěřitelně rychle, efektivně a plynule. Jako na běžícím pásu. (srv. Keller 1999: 9-10)

Z ekonomického hlediska je podle Kellera vše jasné. Má-li se provoz běžícího pásu zaplatit, musí běžet neustále. A právě tento jeho pohyb se stává mnohem podstatnějším než to, co po něm zrovna jede: masové konzervy nebo vánoční kolekce, krabice léků nebo krabice patron. Ať už se jedná o pásy dopravníků uhlí, kulometné pásy, pásy traktorů nebo pásy tanků, zpomalení kteréhokoliv z nich signalizuje vážné ekonomické, a tedy i politické problémy. Stále stejný rytmus sice podle Kellera uklidňuje, zavání však stagnací. Je potřeba, aby se pásy točily stále rychleji a rychleji a byly stále širší a delší. Jede totiž po nich ekonomický růst (srv. Keller 1999: 10).

Ne náhodou se prvním masově vyráběným artiklem, který začal sjíždět ve velkých sériích s běžícího pásu, stal automobil: symbol moderního individualismu, ale také moderní drezúry, konzumní nadspotřeby a plýtvání, přílišné energetické náročnosti, vyčerpávání a znečišťování přírody. Automobil sice přinesl modernímu člověku možnost individuální mobility a individuální volby, pomocí dopravních předpisů jej však rovněž pomohl disciplinovat. Na jedné straně představuje automobilismus symbol moderní prosperity, na straně druhé je ovšem podle Kellera především výrazem moderního organizovaného parazitizmu.

Z technického hlediska automobil parazituje na fosilních zdrojích energie, které spaluje za vzniku vysoce toxických zplodin, a to z více jak čtyř pětín bez užitku, neboť patří k nejméně účinným strojům vůbec. V rovině společenské automobilismus parazituje na veřejném prostoru, poněvadž jej ovládá a kolonizuje na úkor jakéhokoliv jiného užití. Auto-

mobil parazituje rovněž na lidské solidaritě, neboť výhody automobilistů vykupuje za cenu rozložení nákladů na všechny, tedy i na ty, kteří automobil nevlastní a nepoužívají, počínaje zábořem plochy pro příslušnou dopravní infrastrukturu, přes rostoucí zátěž hluku a zplodin až po snížené možnosti alternativního pohybu a doprovodná rizika ohrožení života a zdraví. Automobil ovšem parazituje také na volné krajině, která padá za oběť asfaltu a betonu všudypřítomných silnic, dálnic a parkovišť (srv. Keller 1997: 10-11).

Chod běžících pásů totiž není docela bez kazu. Zaposloucháme-li se podle Kellera pozorněji, uslyšíme pod jejich uklidňující plynulostí a vrněním jakési disharmonické zvuky. Vysoká spolehlivost, kterou svým pohybem zdánlivě zaručují, bohužel zdaleka nepojišťuje vůči rizikům, jež přímo vyplývají z jejich pohybu. Jedná se o dlouhé řetězce vynucených aktivit a výdajů. A právě tyto vynucené aktivity a výdaje podle Kellera představují tíživou daň za zvláštní typ svobody, který běžící pásy modernímu člověku zaručují. Jsou podle něj stejně nekonečné jako on, jejich rytmus drží krok s jeho pohybem, jejich objem z pravidla narůstá s jeho délkou a šíří.

Jedná se například o výdaje na čištění vzduchu, vody a půdy zamořené v důsledku výroby docela užitečných věcí. Dále se jedná o výdaje chránící moderního člověka před nadměrným hlukem, jenž vzniká jako důsledek mnoha jinak vysoce vyhledávaných činností. Také se jedná o výdaje na kontrolu lidského chování po té, co byly z činnosti vyřazeny prakticky všechny kontrolní pojistky, které v celku spolehlivě regulovaly lidské jednání v předmoderních společnostech. Rovněž se jedná o výdaje sociální, určené na záplatování děr v sociálním předivu, jež se povážlivě trhá po té, co bylo narychlo přešito podle poslední módy (srv. Keller 1999: 13-14).

A především: protože technologie běžícího pásu je založena na co nejrychlejší výrobě a prodeji co největšího množství zboží, vytváří bezvýchodný koloběh spotřeby pro spotřebu, tedy pomíjivého nakupování statků na jedno použití a jejich brzkou výměnu za statky nové. Technologie běžícího pásu tak stojí v samotném základu moderní ideologie konzumerismu. S jistou nadsázkou lze říci, že právě s běžícího pásu sjíždí moderní "homo consumens", který vyžaduje stálý růst produkce, protože bytostně lpí na stálém růstu osobní spotřeby, v jejichž kategoriích definuje sám sebe i druhé lidi (srv. Fromm 1992)

3.3. Meze vědění

Moderní způsob života, myšlení a organizace společnosti je odvozen od galilejsko-newtonovské verze světa, podle které je příroda velkou knihou, jež před člověkem leží otevřena. Je psána jazykem matematiky a písmena v ní jsou trojúhelníky, kruhy a další matematické obrazy. Aby člověk přírodě porozuměl, musí se jazyk matematiky naučit a používat ho. Kde není matematiky, není ani autority, ani pravdy (srv. Bělohradský 1997: 27). Svoji legitimitu galilejsko-newtonovská verze světa odvozuje od moderní přírodovědy, která konstruuje ideální předměty a ideální objektivní vztahy. Za skutečný pokládá jen ten svět, který je přesně měřitelný. Hlavními žánry moderní přírodovědy jsou biologie, chemie, geologie a další vědecké disciplíny.

Protože v galilejsko-newtonovské verzi světa není místo pro Boha, je vyhlášena jeho smrt. Pánem a vládcem všehomíra se stává člověk. A ten začne přírodu i společnost řídit přísně vědecky. Na všechno ustanoví vědecky odůvodněné návody, pravidla a instituce. Vědecky vychovává, trestá, uzdravuje a zabíjí druhé lidi. Vědecky znečišťuje ži-

votní prostředí, vyčerpává neobnovitelné zdroje a hubí ostatní živočišné druhy. A přestože se dlouho zdálo, že se moderní vědě podařilo přírodu kolonizovat, nikdy ji nedostala zcela pod kontrolu. Takže dnes, když se příroda člověku vymyká z rukou, nevzmůže se na víc než na pouhý kvalifikovaný popis postupující degradace životního prostředí.

Problém je v metodě, kterou moderní přírodověda používá. Vychází z představy, že všechny přírodní jevy jsou navzájem provázány, tedy že dohromady tvoří systém. A staví na neutrálním, "objektivním" pozorování a analýze tohoto systému. Chce jej popsat a pochopit, vysvětlit a předpovědět jeho fungování. Používá přitom induktivní anebo deduktivní přístup. První začíná pozorováním událostí a procesů v politickém systému, jež systematicky zaznamenává a na jejichž základě formuluje hypotézu, která je později na srovnatelných případech přezkoušena. Pokud se potvrdí, je prohlášena za zákon a začleněna do nějaké teorie. Druhý rovnou vychází z určité hypotézy, kterou na jednotlivých případech přezkoumává. Nejprve ji operacionalizuje, tedy převede ji do přezkušitelné podoby zavedením dat a jiného empirického materiálu. Následně provede falzifikaci, při níž zjišťuje difference mezi hypotézou a skutečností. Pokud žádné neobjeví, může hypotézu považovat za platnou, popřípadě na jejím základě vytvořit prognózu (srv. Popper 2001).

Moderní přírodověda se vlastně pokouší sestavit jakousi univerzální křížovku, která má vést k pochopení a ovládnutí přírody. Vyluštit ji lze, pokud jsou do ní správně doplněny údaje o povaze zkoumaných přírodních jevů a jejich vzájemné souvislosti. Které údaje se musí vyplňovat svisle a které vodorovně, kolik ta křížovka má řádků a sloupců a kde se v ní nachází tajenka, však není příliš jasné. Proto si moderní přírodověda pomáhá modelovými případy. Křížovku totiž nejprve před-

vyplní podle nějakého modelového případu a pak upravuje údaje, které se u zkoumaného případu liší.

A přestože má k ruce obsáhlé katalogy jednotlivých přírodních jevů, které jsou přehledně seřazené podle nejrůznějších typologií a klasifikací, luštění ji moc nejde. V křížovce zůstávají nedoplněná políčka a někdy i celé řádky a sloupce. A lepší to nebývá ani s tajenkou. Úspěšnou řešitelkou je moderní přírodověda vlastně pouze tehdy, když se zkoumaný případ zcela a nebo alespoň z větší části s nějakým modelovým případem shoduje. Pokud je odchylek mnoho, musí zkoumaný případ prohlásit za výjimečný či defektní.

Sestavení a vyluštění křížovky totiž vyžaduje konečný soubor exaktně formulovaných výpovědí. Takový soubor výpovědí však moderní přírodovědě chybí, poněvadž každý přírodní jev je nějakým způsobem specifický. A jestliže se dá jen obtížně určit, které rysy jsou obecné a které zvláštní, musí nutně selhávat i aplikace modelů a obecných typologií a klasifikací. Řešením je sice jejich neustálé zpřesňování, ale ani to nelze dělat do nekonečna. Vytvářet zvláštní kategorii pro každý zkoumaný případ by jaksi postrádalo smysl.

Všechny přírodní jevy nefungují podle zákonů gravitace a nebo těles ponořených do kapaliny. Nelze je přesně změřit, ani vysvětlit na základě pouhé příčiny a následku, neboť determinismus představuje mýtus, který bezvýhradně platí jen v galilejsko-newtonovské verzi světa. Jenže jsou i jiné verze světa a jiné mýty, například o neviditelné ruce, která vede člověka, jednajícího jen ve svůj prospěch, k jednání ve prospěch všech, o rovnostářské komunistické společnosti, kterou řídí dělnická třída, nebo o dokonalé germánské rase, jež všechny ostatní rasy ovládá.

Podobným mýtem je ovšem i nezaujaté pozorování. Každé pozorování totiž představuje cílenou aktivitu, která vychází z určitého kontextu. Neexistuje žádná pasivní zkušenost – ta je vždy výsledkem aktivního zkoumání organismu, hledání pravidelností nebo neměnných. Percepce mimo kontext zájmu a očekávání není možná (srv. Popper 1995:51). Moderní přírodověda není neutrální, jelikož je bytostně svázána z galilejsko-newtonovskou verzi světa. Jedině galilejsko-newtonovská verze světa se totiž řídí kauzalitou a dalšími neměnnými zákony, a tudíž je přesně měřitelná a předpověditelná.

Příroda je sice podle moderní galilejsko-newtonovské vědy tvořena systémem přírodních jevů, není však docela jasné jak dlouho trvají, a kdy končí a jak souvisejí s jinými jevy. S přírodními jevy je to totiž trochu jako s mraky plujícími po obloze. Nemají přesně měřitelný okraj, honí se či táhnou různou rychlostí a neustále mění svou polohu vůči sobě navzájem. Jeden mrak přitom vrhá svůj stín na jiný mrak, ale ten se proměňuje podle toho, z jakého úhlu se na něj kouká (srv. Lyotard 2001: 12-13). Proto je příroda stejně nevyzpytatelná jako počasí, neboť se jedná o natolik složitou a dynamickou problematiku, že se příliš nedaří odhalit její obecné zákonitosti.

Vůči současné ekologické krizi proto moderní přírodověda zůstává takřka bezbranná, byť ji do značné míry sama způsobila. Když se neomezuje na systematické pozorování a zaznamenávání jejích důsledků, je schopna nabídnout pouze nějaké teoretické řešení. Obvykle se postupuje tak, že je vytvořen ústav pro řešení ekologických problémů a sestaven vědecký kolektiv řešitelů, kteří dostanou zadání, aby vypracovali řešení – obvykle na základě výsledků, k nimž dospěl nějaký předchozí vědecký tým. Řešitelský kolektiv dříve anebo spíše později předloží vypracovaný teoretický model – a problém je vyřešen. Pak už

jen zbývá, aby teoretické řešení bylo převedeno do praxe. Jak a kým, o to se moderní přírodovědci už nestarají. Jejich úkolem a zálibou je totiž pouze vypracovávání teoretických modelů (srv. Kohák 1998: 9).

4. Krize moderního lidství

Říkáme-li, že moderní svět prodělává krizi, nejčastěji tím míníme, že došel do kritického bodu, nebo jinak řečeno, že se ocitá v blízkosti více či méně hluboké transformace a že chtě nechtě musí neodvolatelně dojít v co nejkratší době a více či méně nečekaně ke změně jeho orientace, která bude či nebude doprovázena katastrofou, toto pojetí je naprosto oprávněné a z části odpovídá i tomu, co si myslíme my, avšak jen z části, neboť z obecnějšího hlediska pro nás představuje v dějinách světa celá moderní doba období krize; ostatně se zdá, že se blížíme jejímu rozuzlení, a právě to činí ještě patrnějším nenormální charakter tohoto stavu věcí, který trvá již několik století, avšak jehož důsledky nebyly nikdy tolik viditelné, jako je tomu nyní. Proto se také události zrychlují, jak jsme upozornili hned z počátku; zřejmě to může ještě nějaký čas pokračovat, nikoliv však věčně, a dokonce se domníváme, aniž bychom byli s to určit přesné hranice, že to již nemůže trvat dlouho. (Guénon 2002: 9)

4.1. Modernizace a její důsledky

Přestože lokálně člověk vyčerpával a devastoval přírodu již v dávné minulosti (příliš intenzivní mezopotamská meliorace například vedla k neúměrnému zvýšení salinity půdy na Středním východě), v globálním měřítku tak začal činit poměrně nedávno. Současná planetární ekologická krize je totiž jedním z důsledků modernizace, a proto je ve své podstatě především "krizí moderního lidství". Samotný pojem "krize lidství" ovšem není ničím novým. Patří mezi ústřední témata evropského myšlení a v různých kontextech a podobách se v něm objevu-

je přinejmenším od dob Platóna a Aristotela. Přitom o "krizi moderního lidství" se začíná mluvit prakticky současně s počátkem modernizace, jakožto krizi moderní společnosti, moderního způsobu života a moderního myšlení.

Prvním zdrojem moderní společenské krize je zhroucení tradičních kontrolních mechanismů, jež regulovaly společnost před nástupem modernizace. *Tradiční společnost ztratila schopnost kontrolovat jednání svých členů. Přestal být věrohodný způsob, jakým ospravedlňovala nárok vládců na vládnutí, právě tak jako způsob, kterým zdůvodňovala existující sociální nerovnosti, dokonce i způsob, jímž určovala, co má být považováno za zásluhy a za co mají být udíleny tresty. Jinými slovy, zhroutil se jak systém mocenské legitimacy, tak celý způsob výkladu světa.* (Keller 1997: 9) Druhým zdrojem moderní společenské krize je samotný proces modernizace, jenž vedl ke vzniku docela nového uspořádání moci, typu ekonomiky, sociální struktury i interpretace světa.

Většina členů tradiční společnosti se sdružovala v navzájem nezávislých rodových a místních komunitách s tím, že základní sociální jednotku představovala takzvaná opevněná domácnost (rolníků i řemeslníků, venkovských i městských urozených). Způsob organizace tradiční společnosti byl stavovský. Stavovská příslušnost se přenášela rodově a vztahovala se nikoliv na jednotlivce, nýbrž na celé domácnosti, které určovaly status, stejně jako práva a povinnosti členů tradiční společnosti, a do kterých politická moc zasahovala jen minimálně. Vládnoucí elita byla velmi úzká, tvořila ji aristokracie a kněžstvo, měla podobu soupeřících klanů a koncentrovala se kolem panovníka, jenž ovšem do každodenního života obyvatelstva zasahoval sporadicky. Panovník dokázal přímo kontrolovat pouze svůj správní a vojenský aparát, jehož loajalita ovšem nebyla příliš vysoká.

Moc měla v tradiční společnosti k dispozici omezené zdroje, neboť se jen minimálně transformovaly statky, které poskytovala příroda. K jejich zpracování se užívaly čistě přírodní zdroje energie (síla lidí a zvířat, větru a vody). Ekologická náročnost výroby tedy byla v tradiční společnosti velmi nízká. Výroba, směna i spotřeba se neuskutečňovala na úrovni jednotlivců, ale celých domácností, a směna byla orientována především na potřeby vyšších vrstev a městského obyvatelstva. Venkov žil do značné míry soběstačně (srv. Keller 1997: 171-172) Svoji legitimitu tradiční společnost odvozovala od náboženského výkladu světa. Od náboženství se odvíjely její normy, struktury i instituce, stejně jako způsob života a myšlení jejích členů.

Modernizace, jež započala na přelomu sedmnáctého a osmnáctého století v Evropě, je založena na šesti základních principech. Prvním principem je formule "člověk je subjekt", jenž označuje privilegovaný způsob, jak být moderním člověkem, tedy individuem, základní společenskou jednotkou, centrem všeho. Druhým principem je galilejsko-newtonovská věda, od které jsou odvozeny základní společenské normy, struktury a instituce. Třetím principem je mýtus společenské smlouvy, jíž spolu někdy v minulosti uzavřeli lidé od přirození svobodní. Čtvrtým principem je metafora "stát je stroj", založená na chladné racionalitě státní správy. Pátým principem je mýtus o neviditelné ruce, která vede jednotlivce, jednajícího jen ve svůj prospěch k jednání ve prospěch všech. A konečně šestým principem je reflexivní, kritický vztah k samotné modernizaci (srv. Bělohradský 1997: 27-28)

Moderní společnost je podle Václava Bělohradského stmelena touto imperativní vizí: *každý člověk se musí stát sebejistým subjektem, schopným číst si v knize přírody, ochotně respektovat jen ty zákony, k jejichž uznání ho zavazuje společenská smlouva, musí rozlišit mezi*

politikou a náboženstvím, usilovat o zisk, o zlepšení své ekonomické situace a rozumět si kriticky jako části historického společenství. Je to prostředí, v němž lidé jsou formováni především jistotou svého sebevědomí, obrazem skutečnosti, který konstruuje matematizovaná věda, svou příslušností k smluvnímu vztahu, který je základem společnosti, racionální logikou státní správy, trhem a kritikou historických předsudků (Bělohradský 1997: 8-29).

Modernizace ovšem nepředstavuje jeden proces, nýbrž několik vzájemně propojených procesů: sekularizaci, industrializaci, nacionalizaci, demokratizaci, technokratizaci a v poslední době i globalizaci a informatizaci. Výsledkem je vznik společnosti, jež svoji legitimitu odvozuje od galilejsko-newtonovské vědy, jejímž jazykem je politika, jejímiž institucemi jsou stát a trh, jejíž struktury tvoří ekonomické, politické, dopravní a informační sítě a sociální jednotky jedinci, firmy, zájmové skupiny a politické strany.

Sekularizace odsunula náboženství z veřejné do soukromé sféry. Stát a náboženství jsou si v moderní společnosti navzájem lhostejné. Chladná racionalita moderní státní správy totiž nemá nic společného s náboženskou vírou, ta patří jen lidskému nitru. Roli náboženství převzala v moderní společnosti galilejsko-newtonovská věda. Od galilejsko-newtonovské vědy jsou odvozeny moderní společenské normy, struktury a instituce, stejně jako moderní výklad světa. Vědecky moderní člověk vychovává, trestá, uzdravuje a zabíjí druhé lidi. Vědecky moderní společnost znečišťuje životní prostředí, vyčerpává neobnovitelné zdroje a hubí ostatní živočišné druhy.

Základem industrializace je sériová tovární výroba a východiskem ideologie poptávky a nabídky. Jejím výsledkem je, že jednotlivci i nejrůznější etnické, sociální, ekonomické, sexuální, kulturní a náboženské

skupiny začali svá práva definovat jako zlepšení své role v procesu průmyslové výroby. Požadují práci, řídicí pozice v podnicích, bydlení ve městě, vyšší mzdy, veřejné vzdělávání a volný čas. Industrializace vedla ke vzniku systému masové průmyslové výroby, masové spotřeby, masové politiky, masové výchovy, masových médií a masové zábavy, to jest masové industriální společnosti. (srv. Toffler-Tofflerová 2001: 15-30)

Nacionalizace moderního člověka přivázala k jednomu národu a jeho státu. Svoji legitimitu odvozuje od představy, že každý člověk má svůj národ a každý národ právo na svůj teritoriálně vymezený stát. Základními institucemi moderního národního státu jsou policie, která v něm udržuje pořádek, armáda, která ho chrání před druhými státy, respektive dobývá nová území, a státní byrokracie, která zajišťuje jeho provoz (srv. Keller 2001). Příslušnost k jednomu národu přitom vylučuje příslušnost k jiným a zároveň má ve chvílích konfliktu přebít všechny ostatní identity. Národní "my" tak vždy stojí v protikladu proti "oni". Aby národní stát zůstal homogenní, musejí být "oni" asimilováni anebo vyloučeni (srov. Barša 1999).

Východiskem demokratizace jsou dva mýty. První je o svobodném člověku, který má svá práva, který někdy v minulosti uzavřel spolu s druhými lidmi společenskou smlouvu a který je ochoten podřídit se jedině takovým pravidlům a zákonům, k jejichž respektování ho tato smlouva zavazuje a jež nejsou v rozporu s jeho právy. Druhý je o obci těchto lidí, na jejímž řízení se všichni podílejí. Moderní demokratický stát je sekularizovaný. Má totiž sloužit člověku, nikoliv Bohu. Jeho cílem je ochrana základních lidských práv. Na řízení demokratického státu se lidé mohou podílet buď přímo, jako funkcionáři státní správy, nebo nepřímo, účastí ve všelidovém hlasování, jehož prostřednictvím jsou

tito funkcionáři voleni. Výběr kandidátů do jednotlivých funkcí zajišťují politické strany (srov. Hloušek – Kopeček 2003).

Zárukou spravedlnosti v moderní společnosti má být technokrati-
zace, tedy racionalizace výkonu státní správy, založená na víře
v platnost neosobních zákonů. Tyto zákony se vztahují stejně tak na
držitele moci, jako na její subjekty. Poslušnost se tedy týká právních
norem, nikoliv osob, které právo vykonávají. Osou technokratizace je
byrokracie, jež moderní společnost spravuje podle neosobních předpisů
(srv. Keller 1997: 29). Protože však je tato byrokracie závislá na obec-
ném respektování demokratických pravidel a norem, často ji zneužívají
jednotlivci i celé skupiny. Výsledkem je nespravedlnost a porušování
základních lidských práv.

Globalizace představuje proces ekonomického, politického, do-
pravního, kulturního a informačního propojování světa. Jejím symbolem
je internet – jakási nová babylónská věž. Podobně jako ona totiž inter-
net představuje projekt sjednocení lidstva v dokonalém souladu myšlení
a úkolů. Jeho ambice jsou dokonce ještě vyšší. Neroste už pouze do
výšky, ale do všech světových stran. Planetu obepnula obrovská elek-
tronická informační síť. Svět se scvrkl na globální internetovou vesnici.
Katastrofa ale na sebe ani v tomto případě nenechá dlouho čekat. Ten-
tokrát se ovšem bude jednat o zmatení informací, nikoliv jazyků. Objem
informací roste. Klíče, podle kterých by je bylo možno setřídít, však
chybí.

Informatizace přinesla zvláštní verzi světa, která je tvořena zdán-
livě nekonečným počtem informací kolujících po elektronické síti. Jejím
jazykem je dvojková numerická soustava, jejími žánry pak elektronická
pošta, krátké textové zprávy, ICQ, chat a podobně. Všechno, včetně
lidského života, začíná být redukováno na informace. Jako by skutečné

bylo jen to, co se nachází na internetu. Lhostejno, že svět jedniček a nul, kabelů a integrovaných obvodů je pouze virtuální. Ten svět totiž začíná ožívat. Protože se lidé cítí u svých terminálů osamělí, chtějí mít virtuální přátele. Buď jen a jen pro sebe, nebo aby se jim mohli klanět jako digitálním superstars. A tak přicházejí abstrahované, vektorované, pixelované a renderované virtuální bytosti (srv. Civín 2006: 136-137)

Jedním z negativních důsledků modernizace je atomizace společnosti. Tato atomizace se sice původně zdála neproblematická, protože v moderní verzi světa člověk vystupuje jako svobodné a svéprávné individuum, jenže oproštěním od tradičních vazeb moderní člověk nezískal kýženou svrchovanost, spíše ztratil oporu, jistotu, smysl života (srv. Kohák 1993: 210-211). Moderní společnost totiž ve skutečnosti nezdůrazňuje jedinečnost svých členů, nýbrž ji stírá, nivelizuje. Atomizace vede k masifikaci, která odcizuje člověka druhým lidem i sobě samému. *Nutí ho participovat na činnosti velkých formálních organizací, jež jsou pro něho nepřehlédnutelné, jejichž cíle nemůže stanovovat a jejichž chod nemůže kontrolovat. To vše ho zbavuje pocitu zodpovědnosti za to, co moderní společnost činí. Přitom se jedná o společnost, která je zvyklá ospravedlňovat své počínání v termínech vůle lidu* (Keller 1997: 160) Tyto paradoxy podporují u moderního člověka cynický přístup ke společenským normám, strukturám a institucím a vyvolávají u něho pocity izolovanosti a bezvýznamnosti.

Dalším negativním důsledkem modernizace je generalizace trhu, od něž je odvozován způsob života i organizace společnosti. *Tvoření potřeb je podřízeno potřebám trhu. Žádná potřeba, jejíž uspokojování není nabízeno trhem, není jako potřeba uznána. Naopak o všem, co je trh hotov poskytnout, se automaticky předpokládá, že nějakou více či méně podstatnou lidskou potřebu uspokojuje* (Keller 1997: 26). Potřeby,

kteří indikuje trh, už ovšem nejsou základními biologickými potřebami člověka, ale potřebami umělými. Problém je v tom, že umělé potřeby, na rozdíl od potřeb čistě biologických, nemají práh nasycení. Jejich uspokojování vede ke vzniku potřeb nových, jejichž zajišťování vyžaduje stále nové zdroje. Přitom není možné rozhodnout, od kterého bodu se již uspokojování dalších umělých potřeb stává nežádoucí. (srv. Keller 1997: 25).

Moderní společnost se snaží kontrolovat přírodu stejně jako moderní stát kontroluje své občany. Obojí dominance se opírá o galilejsko-newtonovskou vědu, která se stává převládajícím výkladem světa. Rostoucí kontrola přírody a člověka je přitom zdůvodňována potřebami co nejúčelněji organizovaného blahobytu. Tato kontrola ovšem působí vedlejší nezamýšlené důsledky (vyčerpání a devastaci přírody), které ohrožují nejen moderní společnost, ale přežití člověka a jeho kultury vůbec (srv. Keller 1997: 173)

4.2. Moderní titánství

Hlavní zdroj krize moderního lidství ovšem nespočívá ve zhroucení tradičních společenských norem, struktur a institucí, ani v moderním způsobu organizace společnosti, nýbrž v moderním myšlení, od něž jsou odvozeny nejen všechny moderní společenské normy, struktury a instituce, ale především moderní obraz světa. Krize moderního myšlení přitom byla v posledních dvou stoletích analyzována nejrůznějšími způsoby a nejrůznějšími autory. Friedrich Nietzsche například spatřoval její původ v platónsko-křesťanském osmyslování skutečnosti, který tím, že klade všechny hodnoty z tohoto světa do světa "pravého", ideálního, tento svět odhodnocuje. A protože všechny hodnoty mají podle Nietz-

scheho původ v životu a v jeho vůli chtít stále víc, může se člověk z krize dostat jedině tak, že prostřednictvím vůle k moci překoná zásvětnictví (srv. např. Nietzsche 1998). Edmund Husserl zase příčinu krize hledal v galilejsko-newtonovské vědě, jež konstruuje svět ideálních předmětů a ideálních objektivních vztahů, svět přesně měřitelného, ale přitom ztrácí z očí (neměřitelný) svět, který každý den prožíváme. Husserl proto odvrhl neosobní vědecko-technický racionalismus a volal po rozumu, který rozlišuje mezi dobrem a zlem, volal po návratu k naší každodenní, osobně prožívané zkušenosti (srv. Husserl 1996).

Zajímavou analýzu krize moderního myšlení provedl Tomáš. G. Masaryk, zvláště v kontextu pánovitého, kořistnického přístupu moderního člověka k přírodě, jenž vede k jejímu vyčerpávání a devastaci. Masaryk ji totiž charakterizuje jako moderní titánství. Moderní titán podle něj vyhlašuje svoji svobodu popíráním existence čehokoliv, co by ji mohlo omezovat. Příznačné je pro něj tvrzení, že Bůh zemřel a že člověk nastupuje na jeho místo, tedy že se stává původcem smyslu a všech hodnot ve smysluprázdném a hodnotově neutrálním světě, který po smrti Boha zůstal. A poněvadž Bůh podle Masaryka rozhodně "nezemřel", je pro něj tento titanismus dokladem moderní nedůslednosti a rozkolísanosti, důkazem přehnaného skepticismu a nezdravého subjektivismu a vlastním jádrem krize moderního lidství. Hrát Boha, zdůrazňuje Masaryk, je totiž úloha, která přesahuje titánovy síly a titán v zoufalství svého osamění a své bezcílnosti končí vraždou sebe nebo druhých.

Moderní titán podle Masaryka zapomněl na svoje lidství, tedy na to, co pro něj znamená být člověkem. Postatou lidství je totiž podle něj humanita, neboli mravnost, již podle něj nejlépe vyjádřil Kristus, který řekl: *Miluj bližního svého jako sebe samého* (Masaryk 1990: 57 a 60).

To podle Masaryka znamená: být člověkem, tedy být takovým způsobem, který člověka opravdu činí člověkem, mít ohled (vztahovat se svojí láskou) na ostatní, na celé lidstvo. Řídit se Kristovými slovy však, jak připomíná Masaryk, není vůbec jednoduché. Člověk nedovede milovat sám sebe. Milování sebe sama totiž není nutně egoismem. Milovat sebe sama v pravém smyslu znamená starat se o sebe, být za sebe odpovědný, tedy konat svou povinnost a nežít na cizí účet, na cizí svědomí. Láska k lidstvu se snadno stává láskou abstraktní, neskutečnou, proto Masaryk zdůrazňuje, že tato láska musí být láskou soustředěnou. Milovat všechny stejně nelze. Člověk si vybírá a musí vybírat předmět své lásky. Člověk musí mít určitý cíl. Tímto cílem lásky jsou člověku jeho nejbližší (tedy rodina a přátelé). Láska však, kromě toho že musí být cílesměrná, musí být i účinná. Uvědomělá láska není žádným sentimentem či citlivůstkářstvím – člověk musí pro bližního něco udělat, musí pro něj pracovat (srv. Masaryk 1990: 57-60).

Člověk podle Masaryka není do světa situován tak, že by byl prostě postaven vedle druhých lidí jako jsou vedle sebe postaveny věci, nýbrž tak, že je s druhými lidmi v určitém vztahu, ve vztahu vzájemnosti v řádu já-ty. Teprve vzájemnost totiž osmysluje dobro, zlo, lásku a vůbec všechny etické hodnoty, teprve vzájemnost jako sebedávající, sebeobětující láska je to, co činí člověka člověkem, tedy to, co člověka odlišuje od věcí. O člověku přitom Masaryk uvažuje jako o svobodné bytosti. Lidskou svobodu ovšem nevykládá jako neomezenou volnost jednání, ale jako velké omezení – omezení prostřednictvím odpovědnosti. Mezi svobodou a odpovědností je podle Masaryka zásadní vztah. Kdyby člověk nebyl svoboděn, necítil by odpovědnost A opačně: kdyby člověk nebyl odpověden, nemohl by se cítit svobodně. Člověk se rozhoduje a za svá rozhodnutí nese plnou váhu odpovědnosti A nejen to.

Člověk se rozhoduje a chápe smysl svých rozhodnutí. Člověk má schopnost pochopit smysl, neboť jej ke své existenci nutně potřebuje. Masaryk přitom smysl pokládá za to, co činí svět pro člověka srozumitelným, pochopitelným, platným. Díky smyslu člověk “nebloudí”, nýbrž směřuje k určitému cíli. Proto ke smyslu neodlučně patří i hodnota a význam, neboť výhradně podle hodnoty a významu se člověk ve světě, ve společenství lidí orientuje, odlišuje pravé od ne-pravého, dobré od zlého.

Smysl tu však pro člověka podle Masaryka není samozřejmě, nenabízí se mu sám od sebe. Smysl je třeba nejprve odkrýt, odhalit, smysl musí být hledán. Pravý smysl přitom člověk může podle Masaryka odkrýt, odhalit pouze kritickým myšlením. Nejvlastnější metodou kritického myšlení je totiž neustálé posuzování, porovnávání všeho, odlišování pravého od ne-pravého, na rozdíl od myšlení mýtického (dogmatického), které pravý smysl nikdy nemůže najít. Ono jej vlastně ani nehledá, neptá se po něm. Mýtické myšlení se řídí výhradně podle Božích zjevení, které naprosto přijímá, které samy o sobě pro něj představují smysl. Kritické myšlení je podle Masaryka odpovědností, odpovědností za odlišování pravého od ne-pravého, za odkrývání, odhalení či nalezení smyslu (srv. Masaryk 1996a: 150-153; 1996b: 369-371). Nalezením smyslu však lidská odpovědnost rozhodně nekončí. Člověk je odpovědný i za přiznání se k nalezenému smyslu. Smysl je tak pro člověka především účelem, úkolem či programem.

Příčinu moderní krize Masaryk spatřuje v moderním subjektivismu, skepticizmu a ztrátě náboženské víry. Karteziánský dualismus “subjekt/objekt” přitom vykládá výhradně jako protiklad “já/ne-já”. “Já” je podle něj místem “přijímání” a “vydávání se” a “ne-já” předmětem, cílem zájmu “já”. Předmětem, cílem zájmu “já” podle Masaryka ne-

ní pouze příroda (živočišstvo), ale především druzí lidé, druhá “já” (srv. Masaryk 2000: 114-116). V příklonu moderní filosofie k subjektivismu tak Masaryk vidí především příklon k nezdravému egoismu, který člověka vytrhává z jeho bytostného zakořenění ve společenství.

Přehnaná skepse podle Masaryka vede k lhostejnosti (srv. Masaryk 2000: 114-116). Masarykovým nevysloveným předpokladem totiž je, že skutečnost je sama o sobě pravdivá, že v životě samém o sobě je dobro a zlo, právo a bezpráví, krása a ošklivost. Tuto možnost ovšem skepse popírá tvrzením, že pravda “o sobě” není, že není žádná “společná” pravda, že maximálně můžeme každý mluvit o své osobní “pravdě”. Jako kdyby záleželo pouze na člověku jakožto “já” a nikoli a na člověku jakožto “já”, které je vždy mezi druhými “já”, které je vždy v bytostném vztahu vzájemnosti ke druhým “já”. Proto Masaryk namítá, že to, jak člověk žije, není lhostejné, že se mu otevírá možnost života v pravdě i možnost života bez pravdy. Pravdivost je určující vlastností bytí: být znamená být pravdivý, a být v pravdě znamená v-pravdě být. Nepravdivost nepopírá jen pravdu, popírá bytí samo (srv. Kohák 1999: 10. 17).

Jelikož moderní člověk přestal věřit, že příroda je smysluplně uspořádaným stvořením Božím, začal přírodu a vůbec celou skutečnost uspořádávat sám. Takto vzniklý řád však nemá žádné oprávnění. Pochází jen z lidské (libo)vůle – člověk povyšuje sám sebe do role Pána-Boha. A tak Masaryk proti této pánovitosti člověka namítá, že člověk není Bohem, že není pánem situace, do které je vržen (srv. Masaryk 2000: 116).

Jediným možným řešením krize moderního lidství je podle Masaryka (znovu)posílení náboženské víry. Lidský svět je totiž podle něj strukturován (spolu s dobrem a zlem) především vírou. Skepse sice

může popřít její platnost, nikoliv však její skutečnost. Ať oprávněně či neoprávněně, lidé věří – pokud mají žít smysluplně, neobejdou se bez víry. Masarykovi přitom nejde o víru ve smyslu církevního kréda, ani o víru ve smyslu životního přesvědčení. Masarykovi jde o víru ve smyslu životního postoje, ve smyslu způsobu lidského bytí. Mluveno s Kohákem, náboženství není víra. Nejsou jí ani církevní dogmata, věroučné poučky, ani náboženské obřady. Těmi se víra jen projevuje. Víra sama je něčím základnějším: postojem, způsobem bytí, je: 1) zážitkem a vědomím, že bezprostředně přítomné jednotliviny nevyčerpávají skutečnost a že tato skutečnost je i přítomností vyššího; 2) zážitkem a vědomím, že člověk ve své všednosti není onomu vyššímu adekvátní, že však ono vyšší nejen všednost odsuzuje, avšak ji i hojí: vyvádí člověka k vyššímu bytí a podporuje jeho úsilí o ni (sub specie aeternitatis); 3) zážitkem, vědomím a přesvědčením, že svět prolutý přítomností něčeho vyššího, si zasluhuje úcty; 4) základním pojítkem člověka s člověkem, které nalézají své vyjádření v lidském obcování, v lidské vzájemnosti (srv. Kohák 199: 65-77).

Masaryk si je přitom vědom dvou základních problémů: Náboženská praxe a věrouka sice vycházejí z víry jako životního postoje, na něž odkazují, problém je ovšem v tom, že náboženská věrouka a náboženská praxe žijí ve stálém pokušení osamostatňovat se, považovat sami sebe za víru. Přirozená zbožnost dobro a zlo příliš "poetizuje". Proto Masaryk neusiluje o návrat k náboženské víře středověké, ale volá po náboženství novém. Víru středověkou totiž označuje za důvěru v prostředníky a vidí v ní jednu z příčin moderní krize (srv. Masaryk 1996b: 376-379). Protože si Masaryk uvědomuje, že přirozená zbožnost nestačí, ale zároveň nechce prostředníky, tvrdí, že náboženství nové

musí být náboženstvím (kriticky) odůvodněným, náboženstvím osmysleným (srv. Masaryk 1990: 61).

Krise moderního lidství zkrátka podle Masaryka spočívá v odcizení člověka sobě samému, svému lidství, tedy tomu, co jej dělá "opravdovým" člověkem. Masarykovi ovšem nejde pouze o to, aby moderní člověk nic "nepředstíral". Masaryk usiluje o sokratovský ideál života reflektovaného, který člověk vědomě zkoumá, o němž vědomě rozhoduje a za nějž vědomě přijímá odpovědnost. Jde mu o život v poznání a volené pravdivosti: být opravdově člověkem znamená být v pravdě (srv. Kohák 1999: 20). Život ve lži (v sebeklamu) totiž pro člověka podle Masaryka neznamena alternativní způsob bytí. Je to popření jeho lidství. Člověk ve lži není člověkem, je pouze iluzí člověka (srv. Kohák 1999: 17).

5. Závěr

“Metanarativní příběhy” ... jsou ty, které charakterizují moderní myšlení: postupná emancipace rozumu a svobody, postupná nebo katastrofická emancipace práce (která je v kapitalismu zdrojem zcizované hodnoty), obohacení celého lidstva pokrokem kapitalistické vědotechniky, a dokonce také, počítáme-li i samo křesťanství k modernímu myšlení (v tom případě v opozici k antickému klasicismu), spása tvorstva konverzí duší přijímaných kristovský příběh mučednické lásky ... Tyto příběhy nejsou mýty ve smyslu něčeho pouze vybájeného (ani křesťanský příběh ne). Mají zajisté tak jako mýty za účel legitimizovat společenské instituce a praktiky, ustavení zákonů, různé etiky a způsoby myšlení. Ale na rozdíl od mýtu nehledají tuto legitimitu v nějakém prapůvodním zakládajícím činu, nýbrž v budoucnosti, jejíž příchod se má připravit, to znamená v určité Ideji, která má být realizována. Tato Idea (svobody, “osvícenosti”, socialismu atd.) má legitimizující hodnotu proto, že je univerzální. Všechny lidské skutečnosti jsou orientovány na ni. Modernímu myšlení dává jeho typickou formu: projekt, onen projekt, o němž Habermas říká, že zůstal nedokončený a že se v něm má pokračovat, že má být obnoven. (Lyotard 1993: 29)

5.1. Resumé

Environmentalisté vycházejí z předpokladu, že moderní způsob myšlení, života a organizace společnosti vede k ekologické krizi. Důkladem této krize je podle nich současné vyčerpávání a devastace přírody, jež je prý v přímém rozporu nejen s udržitelností člověka a jeho kultury, ale pozemského života vůbec. Řešení hledají v politice, jež se

snaží zavést takové společenské normy, struktury a instituce, které by zajistily ochranu a revitalizaci přírody, šetrné ukládání a likvidování odpadů, nahrazení neobnovitelných zdrojů energie zdroji obnovitelnými, a které by tak umožnily “trvale udržitelný rozvoj” společnosti.

Příčinu ekologické krize přitom environmentalisté spatřují v moderní vědě, technologii a hospodářském růstu. Vědecky moderní člověk vychovává, trestá, uzdravuje a zabíjí druhé lidi. Vědecky znečišťuje životní prostředí, vyčerpává neobnovitelné zdroje a hubí ostatní živočišné druhy. Moderní technologie běžícího pásu zase vytváří bezvýhodný koloběh spotřeby pro spotřebu, tedy pomíjivého nakupování statků na jedno použití a jejich brzkou výměnu za statky nové, a stojí tak v samotném základu konzumerismu a hospodářského růstu, tedy ideologie neomezené expanze (počtu obyvatel i náročnosti každého obyvatele), jež se však děje na úkor příštích generací, ostatních živočišných druhů i kvality životního prostředí.

To, že je ekologická krize výsledkem moderního způsobu myšlení, života a organizace společnosti, ovšem znamená, že tato krize je ve své podstatě především krizí moderního lidství. Moderního sebechápání člověka jako svobodného a svéprávného individua totiž nevedlo pouze k získání jeho svrchovanosti, nýbrž také ke ztrátě opory, jistoty a smyslu života. Cílem modernizace sice bylo vytvoření společnosti, která bude zdůrazňovat jedinečnost svých členů, ve skutečnosti ale vznikl systém, jež veškerou individualitu stírá, jež člověka odcizuje druhým lidem i sobě samému.

Jinými slovy: přestože podle environmentalistů moderní vědo-technický hospodářský růst umožnil člověku žít v nepoměrně větším blahobytu než kdykoliv v minulosti, svobodu nezískal: je kontrolován, vyčerpáván a devastován stejně jako příroda.

5.2. Ne/udržitelnost environmentalismu?

Environmentalismus ovšem není bez otazníků. První problém spočívá již v samotném jeho výchozím předpokladu, tedy že se současný svět nachází v ekologické krizi, jež hrozí ekologickou katastrofou. Protože však tato “ekologická katastrofa” dosud nenastala, nelze reálnost její hrozby skutečně potvrdit. Environmentalisté tedy legitimitu svých požadavků neodvozují od světa reálného, nýbrž od světa možného. Možný svět “ekologické katastrofy”, před kterým varují, tak představuje metatopii, tedy zvláštní druh utopie, která anticipuje nějakou budoucí fázi skutečného přítomného světa. A jakkoliv se tento svět svoji kvalitou a strukturou od reálného světa liší, je pravděpodobný, neboť přeměny, jimž je vystaven, nejsou ničím jiným než doplněním vývojových tendencí světa reálného (srv. Eco 2002: 227-228).

Metatopie “ekologické katastrofy” ovšem není věda, ale “vědecká fantazie”, a to i přesto, že se ji environmentalisté snaží vědecky podložit a odůvodnit. Vědecky postupují jen do té míry, že formulují určité hypotézy, jež mají vysvětlit dosud nevysvětlitelné jevy a procesy reálného světa. Na rozdíl od vědců, kteří se svoje hypotézy snaží hned ověřit a/nebo zpochybnit, však toto ověření a/nebo zpochybnění odkládají na neurčito. Dokud však hrozba “ekologické katastrofy” nebude náležitě dokázána, prokázána, obhájena, prosazena, uskutečněna či zviditelněna, nemůže být uznána jako vědecká, akademická, zkrátka seriózní.

Druhý problém spočívá v ideálu morálně odpovědného člověka laskavě pečujícího o bytí, jež má environmentální politiku “udržitelnosti” realizovat. Otázkou ovšem je, jestli je moderní člověk vůbec schopen tomuto ideálu dostát? Hranice politické, náboženské, ekonomické, et-

nické, etické, sociální a jiné zanikly nebo jsou soustavně překračovány. Svět se stal jakoby ne-ohraničeným, ne-konečným. Člověk v moderní společnosti pozbývá své "já", ztrácí se v bezednosti masy, nedokáže najít a přesně vymezit vlastní místo a z něj plynoucí sebejistotu. Moderní člověk tak nemusí být titánem plujícím na Titaniku z nějakého "rozmaru". Titánský egoismus lze totiž vysvětlit i jako snahu po nalezení svého místa, své identity, svého "já". Titánská pánovitost může být hledáním ztracené sebejistoty a titánský nihilismus může vyplývat z prázdnoty ne-ohraničeného, ne-konečného světa. Prázdnota moderního světa je skličující a titán od ní zoufale utíká na palubu Titaniku, na loď, se kterou zamýšlí odplout pryč z oceánu prázdnoty, na loď, o které se domnívá, že je nepotopitelná. I Titanik ostatně mohl být postaven teprve v moderním ne-ohraničeném světě – do toho starého "světa hranic" by se zkrátka "nevešel".

Z tohoto pohledu se ideál morálně odpovědného člověka laskavě pečujícího o bytí jeví jako pokus o rekonstituci a ukotvení individua a o rekonstituci ztracených světových hranic. Ukotvení individua a rekonstituce světových hranic však přece musí mít nějaký výchozí bod. Může jím být neukotvený a ukotvenost marně hledající moderní titán? Lze nalézt v prázdnotě globalizovaného světa vůbec nějaký pevný bod?

Environmentální příběh moderního člověka jako Titána, který se na palubě Titaniku vydává vstříc ekologické katastrofě, je vlastně pouze jedním z "metanarativních příběhů", kterými se moderní člověk snaží vysvětlit svoje místo a roli ve světě. Stejně jako u jiných moderních "metanarativních příběhů" je součástí i tohoto příběhu, kritická reflexe moderního způsobu myšlení, života a organizace společnosti, stejně jako projekt, který má člověk uskutečnit, aby naplnil svoje lidství. Důležité je jeho morální poselství, ne problematičnost některých jeho před-

pokladů. Právě vědomí, že lidský způsob bytí se vyznačuje tím, že člověk, na rozdíl od ostatních živočichů nekoná nutně to, k čemu jej vede pud a návyk, že se může zamyslit, volit ne přirozeně, nýbrž morálně, by totiž mohlo moderního člověka vyvést z krize, ve které se ocitl.

6. Literatura:

- Barša, P. (1999): *Národní konflikt a plurální identita*. In: Barša, P.- Strmiska, M.: *Národní stát a etnický konflikt*. Brno.
- Bělohradský, V. (1997): *Mezi světy & mezisvěty*. Olomouc.
- Civín, J. (2006): *Karel Google Marx aneb svět po informační revoluci*. In: Ergo, Ústí nad Labem, č. 1. .
- Eco, U. (2002): *O zrcadlech a jiné eseje*. Praha.
- Foucault, M. (2002): *Archeologie vědění*. Praha.
- Foucault, M. (2007): *Slova věci*. Brno.
- Fromm, E. (1992): *Mít nebo být?* Praha.
- Guénon, R. (2002): *Krize moderního světa*. Praha.
- Hejdánek, L. (1991): *Filosof a politická odpovědnost*. In: Česká mysl. Praha, č. 1, s. 8-9.
- Hloušek, V. – Kopeček, L. (eds.) (2003). *Demokracie*. Brno.
- Husserl, E. (1996): *Krize evropských věd*. Praha.
- Keller, J. (1997). *Úvod do sociologie*. Praha.
- Keller, J. (1997): *Abeceda prosperity*. Brno.
- Keller, J. (1999): *Kam běží běžící pás*. In: Bělohradský, v. – Gogola, J. – Keller, J. – Petříček, M. – Přibáň, J.: *Eseje o nedávné minulosti a blízké budoucnosti*. Praha.
- Keller, J. (2001): *Politika s ručením omezeným*. Praha.
- Kolářský, R. – Suša, O. (1998): *Filosofie a současná ekologická krize*. Praha.
- Kohák, E. (1993): *Člověk, dobro a zlo*. Praha.
- Kohák, E. (1996): *Filosofická ekologie po dvaceti letech*. In: Kohák, E. – Kolářský, R. – Michal, I. (eds.): *Závod s časem*. Praha.
- Kohák, E. (1998): *Zelená svatozář*. Praha.

- Kohák, E. (1999): *Pražské přednášky*. Praha.
- Lyotard, J.-F. (1993): *O postmodernismu*. Praha.
- Lyotard, J.-F. (2001): *Putování a jiné eseje*. Praha.
- Masaryk, T. G. (1990): *Ideály humanitní*. Praha.
- Masaryk, T. G. (1996a): *Rusko a Evropa I*. Praha.
- Masaryk, T. G. (1996b): *Rusko a Evropa II*. Praha.
- Masaryk, T. G. (2000): *Moderní člověk a náboženství*. Praha.
- Meadowsová, D. a kol. (1972): *The Limits to Growth*. New York.
- Mezřický, D. (ed.) (2005): *Environmentální politika a udržitelný rozvoj*. Praha.
- Moldan, B. (1992): *Ekologie, demokracie a trh*. Praha.
- Moldan, B. (1996): Indikátory trvale udržitelného rozvoje. Praha.
<http://www.czp.cuni.cz/osoby/Moldan/moldan0.htm>
- Nietzsche, F. (1998): *Mimo dobro a zlo*. Praha.
- Popper, K. R. (1995): *Věčné hledání*. Praha.
- Popper, K. R. (2001): *Logika vědeckého zkoumání*. Praha.
- Toffler, A. – Tofflerová, H. (2001): *Nová civilizace*. Praha.