

SKOPNÉ SOCIOLÓGICKYCH
EPEJŮ A STUDII]

Je cosi velmi znepokojivého na této knize. Lidstvo se nachází v krizi, zasahující základy života - ale jaká je to krize, co zasahuje? Někteří lidé se domnívají, a zdá se, že Harvey Cox k nim patří, že jejím původcem je svévole lidských bytostí; a toto zlo produkuje nechutné symptomy jako je zločinnost, narkomanie, rozvrat rodiny, ztráta fyzického a duševního zdraví, gravidita nedospělých dívek, šíření násilí i ochota násilí akceptovat, lehkovážné popírání spirituálna. To vše a mnoho dalších negativních vážných jevů je vepsáno do znaku života v moderních městech.

Harvey Cox tvrdí, že církev může jen v malé míře působit na tyto /i další/ úkazy sekulárního města, ledaže se vzdá velké části své teologické výzbroje, převzaté z minulosti a obdaří sekulární město - řečeno jeho slovy - teologií revoluce. Autor dále tvrdí, že musíme pojímat sekulární město jako "realitu, vstupující na scénu" a odvolává se na "nespornou zrelost a odpovědnost" sekulárního města. Tato myšlenka ho přivádí k úvahám o rychlém tempu sociálních změn a o církvi, na níž žádá, aby se naučila reagovat na tyto změny stejně rychle.

Podle mého názoru H. Cox vychází z nesprávných premiz /nejen on, jeho přístup odílejí mnozí další/. Společnost, v jaké dnes žijeme, si většina lidí ani nepřála, ani ji nestvořila. Jsme v zajetí procesu, který je cizí a přímo antitatický našim nejzákladnějším potřebám; ty často existují pod hladinou vědomí a bývají racionalizovány jen ve formě přijímání nevyhnutelného.

Co nás přivedlo do takové strašné destruktivní situace, v níž největším naším nepřítelem jsme my sami? Ozdoby demokracie, jejíž podstatou je manipulace voličů - právě tyto ozdoby jsou dnes jedním z nástrojů nátlaku, třeba velmi jemného, aby lidé přijímali způsob života, jaký pro ně přichystali jiní.

V tomto století zažil svět dvě světové války. Automobilismus, síť dálnic, DDT a jiné nebezpečné látky ničí půdu. A prostí lidé - dostali se ke slovu? Nebyli vůbec žádáni o radu, ani jejich tak zvaní zvolení zástupci často nebyli konzultováni. /Autor v této souvislosti připomíná tajnou výrobu atomové bomby a odvolává se na knihu Andrewa Rotha "Can Parliament Decide?"/.

A co se deje, jestliže jsou lidé opravdu vyzváni, aby se vyslovili k důležitému problému a ukáže se, že si nepřejí to, co se chystá? Členství Británie v EHS je v současné době asi nejzávažnějším problémem britské politiky; opakované výzkumy veřejného mínění vypovídají o jednoznačně odmítavém postoji. Přesto je dnes Británie členem a vůdcové stran mají vůli lidu tím, že předkládají jinou politiku a označují ji jako "nové

Kdo má moc?

Odvádělo by nás to příliš od ústředního tématu, kdybychom se snažili vysvětlit, proč jsou lidé téměř bezmocní v kterékoliv masové společnosti. Ale toto tvrzení vyvolává řadu klíčových otázek: Jestliže lidé v masové společnosti už nemají moc, kdo ji tedy má? A především: Jaký význam mají morální soudy lidí, nakolik jsou účinné? Jaká moc dnes udržuje v chodu naše školy, nemocnice, sociální programy, služby, daňové systémy, průmyslové a obchodní podniky, vojenské útvary, obchodní střediska atd.? Je zřejmé, že moc, která umožňuje chod všech těchto zařízení a uděluje právo každodenně operativně rozhodovat, není v rukou lidí. Je v rukou elitářských skupin, ovládajících páky moci. Lidé, ve snaze působit na moc bezprostředněji a přimět ji, aby reagovala na jejich přání, zakládali masové politické strany - a zjistili, že tím jenom vytvořili "místa nehoře" pro další elitářské mocenské skupiny. Termín "masová demokracie" je prostě kontradikční.

V takových podmínkách je málo důležité, co si lidé myslí o fungování moderní společnosti, protože etické soudy ztrácejí účinnost. Sama myšlenka etiky se redukuje na úvahy o soukromých škraloupech jednotlivců a zároveň se úplně opomíjí ohavnost sociálních zločinů, jejichž pachatelé jsou naši "vůdce" a my jim v tom nemůžeme bránit. Tato okolnost zase přispěla k tomu, že se vytvořila situace, kdy osobní etika jednotlivce ztrácí jakýkoli význam a kdy církve, starající se o projevy zla, řekněme o zlo alkoholismu či promiskuity, zároveň ignorují, že jejich vlády vraždí a zubožují milióny lidí. Církve se tak stávají nositeli absurdity a archaickou irelevancí - měřeno obrovskými duchovními potřebami naší doby.

Jaká svoboda ?

"Svoboda" lidí, žijících v moderních sekulárních městech /tedy lidí, na které se H. Cox odvolává/, je naprosto iluzorním pojmem. Je to svoboda morální nezodpovědnosti, svoboda anonymity, svoboda vyhnout se angažovanosti a zbavovat se sociálních vazeb a závazků, tedy zároveň vážného zkoumání společenských institucí. V podstatě je to svoboda bezmoci, projevu-jící se jako moc být manipulován.

Zde hledejme základní příčinu morálního zhroucení moderních společností. Etické hodnoty se dostávají mimo dosah i těch, kteří je hledají. /Autor opakuje myšlenku o minoritních mocenských skupinách, jejichž hlavním záměrem je "uchopit, udržovat a konsolidovat moc jako takovou ve vlastních rukou"/. Církev byla neschopna rozpoznat vztah mezi nutností, aby občan disponoval mocí, mají-li jeho etické soudy působit v praxi,

podmínek mohla být zachována a rozšířena.

Moc občana může být opravdu účinná jen tehdy, žijí-li lidé ve společenstvích, jejichž měřítko odpovídají kapacitě lidí tato společenství řídit. A jedině v malých společenstvích může občan projevovat morální soudy a všechny další atributy lidské povahy a nadání. Bylo to Výmar, z něhož vzešel Goethe, nikoli První, Druhá či Třetí říše ... Ze Salcburku vzešel Mozart, ze Stratfordu Shakespeare... Proč známe tak málo historii, proč jsme k ní tak lhostejní a přezíráví? Renesance se odehrávala v malých evropských státech městského typu po zhroucení těžkopádné, přecentralizované Římské říše. Renesance byla nejkvůliější událostí v celých dějinách a na tom nic nemění její stinné sociální jevy... S kým máme my dnes mluvit o posledním Amnesty report, z něhož se dozvídáme, že se v mnoha částech světa množí případy mučení, s kým mluvit o prosbách ekologů, abychom přestali znečišťovat a otravovat životní prostředí, dokud nebude příliš pozdě? Bude lépe se ptát, jak je možné, že vyzbrojení novými formami moci a technologie se zdaleka nevyrovná našim předkům, kteří žili před více než pěti staletími? Jsem si jist, že odpověď na tuto otázku má úzký vztah k problémům, o nichž píše H. Cox, jenže naše odpověď směřuje zcela jinam, než by si autor přál. Neschopnost rozvíjet hodnoty, vytvořené renesancí, lze přímo odvodit z destrukce historických městských států a z destrukce oněch rozmanitých forem moci, jimiž disponovali v malých komunitách, tedy ve společenstvích, jejichž rozměry jsou v souladu s rozměry lidských bytostí.

Destrukci způsobily zčásti války a výboje, ale z větší části rodící se kapitalismus a později - komunismus řízený státem. Není náhoda, že intelektuální klima renesance bylo především určeno diskusemi o etických a duchovních problémech, protože v sociálním životě s lidskými rozměry jsou morální otázky nikoli bez významu pro hlavní síly, ovládající tato společenství - a mají zásadní význam pro potřeby a dokonce pro samu existenci takových společenství./Autor se odvolává na R. H. Tawneyho "Religion and the Rise of Capitalism"/.

Frostí lidé, kdykoli měli možnost, kladli novým formám moci houževnatý odpor. Luddisté rozpoznali znamení doby mnohem lépe, než mnozí naši současníci, a lze snad říci, že právě luddisté podnikli poslední zoufalý pokus prostých lidí zachovat si jistou vládu nad vlastními osudy.

Co nemůžeme dělat a co se ani neopovažujeme, je smířovat se - jako H. Cox - se silami, které proměnily naši dobu v bezedné morální a spirituální bahno a sdílet jeho podivné přesvědčení, že materiální formy tohoto života - masová společnost, sekulární město, "konsumerismus" /nové opium mas/, strašné nástroje války atd., jsou záležitosti, které se jaksi "staly" - jako by to nebyly jevy, které jsou přímými plody těchto histo-

rických sil. O sekulárním městě píše Cox: "Tváří v tvář jeho příchodu musíme opustit postoje převzaté z věřejška; na pořadu je nová orientace, odpovídající nové sociální skutečnosti".

Nebylo by moudřejší /a zdá se, že nemáme příliš mnoho času/, pokoušet se určit síly, které vytvářejí takové historické ohavnosti, jako je sekulární město, a tím něco podniknout proti této ohavnosti, čelit jí svější vizí Božího města? A nebylo by zároveň užitečné si připomenout, že zatímco monolitická moc římského impéria se zhroutila, moc církve, opírající se o malé farnosti s lidskými rozměry, projevila schopnost přežít, prožít téměř dvacet století?

"Moudrý člověk", řekl Shaw, "se pokouší přizpůsobit se světu, hlupák se pokouší přizpůsobit svět sobě; proto všechny pokrok závisí na hlupácích". Snad by si církev poradila s několika dalšími hlupáky této kategorie.

H. Cox se také odvolává na fakt, pokud je to fakt: "Všichni se pokoušíme žít v éře zrychlující se změny a zároveň si zachovat statickou teologii." Z jeho výkladu je zřejmé, že má kladný postoj k prvnímu tvrzení, nikoli však k druhému, ačkoliv každý, kdo se seznámil s teologickou literaturou posledních dvou desetiletí, by asi skromně zapochyboval, kde hledat statickou teologii.

Rychlé sociální změny jsou produktem reklamního průmyslu

Proč bychom měli akceptovat rychlé sociální změny jako životní fakt? Nejsem spíš z velké míry důsledkem reklamního průmyslu a sil, které jej podporují? Není dobře možné srovnávat s rychlými sociálními změnami nějakou zvláštní ctnost, naopak ... Lidský život potřebuje čas, má-li harmonicky uzrát. Potřebujeme čas, chceme-li přemýšlet, modlit se, meditovat nad hvězdami, promýšlet vlastní situaci, máme-li být savi sebou a nikoliv přívěskem "rychlých sociálních změn". - "Be still, and know that I am God".

Co nazýváme rychlou sociální změnou, to je obvykle jen pobídka k rychlejší spotřebě ... "Time is money" ... Proč by se neměla každá větší společenská změna, například neslýchaná hloupost, zvaná letadlo Concorde, předem projednávat na mnoha shromážděních v obcích /farnostech/ a zvážit všechna pro a proti? Na námitku, že jiní spěchají a my bychom mohli prohrát, bychom měli reagovat připomínkou, že jsme lidské bytosti ...

Modernisté, a H. Cox bezpochyby modernistou je, budou ohromeni. Vracet se do světa malých měřítek? Zpomalit tempo změn? Jenže civilizace se před našima očima rozkládá, protože jsme ztratili vládu nad některými důležitými výtvary společnosti, v neposlední řadě v ekonomické oblasti. Jsme bezesporu nad propastí společenského zhroutění.

Balancujeme-li nad propastí, nepotřebujeme "teologii revoluce". Prostý rozum nás pobízí, abychom o krok ustoupili a sepsali inventář. Samo-

zřejmě, nemůžeme se vracet v čase. Avšak můžeme si uvědomit, že je zoufale třeba, abychom znali minulost a věděli, jaké formy, jaká tempa vývoje vytvářela ony zářivé hodnoty a co z nich lze použít pro opravdový pokrok.

Když Ježíš kázal "Milujte své bližní", měl před sebou lidi, kteří měli bližní ... Kdo je našim bližním v sekulárním městě?

Neexistují teoretické překážky, pokud jde o mnohobuněčnou globální společnost. Skandinávské národy, Švýcarsko, Rakousko, Island a dokonce malé Lichtenštejnsko dokazují, že se malým rozměrům daří. Jistě, některé tyto země jsou zbytečně centralizované, takže opravdová kontrola občanů se nemůže plně prosadit, nicméně o některých kvalitách, které jsou těmto státům společné, bychom měli přemýšlet: mají zásluhy o mír, výrazně slabý je politický extrémismus a neméně výrazný je stupeň politické svobody a tolerance.

Měli bychom studovat ústavu Švýcarska; je to krátký dokumenta bez právníckého žargonu a bez obvyklé bombastické rétoriky. Bezpochyby zjistíme, že opravdu potřebujeme "Teologii revoluce" - vždyť ani Švýcaři nevyřešili všechny své problémy -, ale bude to revoluce, která rozšiřuje prostor naší víry a pohybuje se ve smysluplném lidském rámci.

Je tu ještě jedno tvrzení H. Coxe, které nechci přejít mlčením. Je pravda, že svět s třemi miliardami lidí nelze řídit jinak než prostřednictvím velkých organizací? Autora snad omlouvá, že formuloval tento předpoklad v roce 1964. Ovšem prozíravé osobnosti vyslovily své pochybnosti už dávno; například Mahátmá Gándhí nikdy nerevidoval názor, že se západní civilizace sama zničí, nezmění-li drasticky směr vývoje.

V úvodu jsem řekl, že podle mého názoru je to kniha velmi znepokojivá. Myslím si navíc, že je nebezpečná. Bude-li svět zachráněn, nebude to díky velkým organizacím, ale díky bezpočtu jednotlivců, kteří budou svobodně uplatňovat své morální soudy a aplikovat je jak ve svém vlastním životě, tak v životě společenském. Ovšem stane-li se, že společenské a ekonomické síly, založené na odmítání etiky, budou přijímány jako potřebné a nevyhnutelné, pak jakýkoliv dodatečný pokus konstruovat na této bázi teologický rámec, bude jen teologií revoluce, ústící do tmy a taková revoluce bude sotva mít jinou volbu, než být revolucí zoufalství.

Naše prostředí je vlastně svět minus my. Pocit, že v prostředí není všechno v pořádku - vždyť ono se ani neobejde bez záštity vlastního ministra - není obžalobou světa; obžalovává nás za to, jak na svět působíme. Toto působení vede příliš často ke dvěma neblahým důsledkům: k ničení přírodních krás /už to by bylo dost zlé/ a k ničení "ekologické rovnováhy", jinými slovy k ničení zdravé síly, která v biosféře udržuje život, a to je ještě horší. Budu se zabývat hlavně tím, jak zacházíme s živou přírodou.

Koho míníme slůvkem "my"? Lidstvo jako celek nebo obyvatelstvo světa? Je to kdokoli nebo snad každý? Jistěže ne. Ještě dnes velká většina lidstva žije způsobem, který biosféru vážně nepoškozuje a přírodní zdroje neničí, žije zkrátka v souladu s tradičními kulturami. Hovoří se o nich jako o světové chudině, neboť si více všímáme jejich chudoby, než jejich kultury. Mnozí chudnou v tom smyslu, že ztrácejí to nejcennější, totiž tradiční kulturu, jež se rychle hroutí. Leckdy tito lidé více ztrácejí a jen trochu získávají. Když se však zříkají tradičního způsobu života a přijímají styl moderního Západu, mohou na prostředí škodlivě působit v mnohem vyšší míře.

Nicméně je pravda, že "kosmickou loď Zemi" neohrožuje početná světová chudina, ale že to naopak dělá relativně malý počet boháčů. Pro prostředí a především přírodním zdrojům a biosféře je nebezpečnější životní styl bohatých společností, než způsob života společností chudých. I v těch přece existuje pár boháčů; jenže do té doby, dokud lnou k tradičním kulturám, škodí velmi málo, pokud škodí vůbec. Škody nastávají až tehdy, když se boháči zhlédnou v západní způsobu života. Proto je to tak složité. Není tomu tak, že by bohatí byli nebezpeční, kdežto chudí neškodní. Chudý Američan může způsobit mnohem víc ekologických škod, než bohatý Asiat.

Životní styl bohatých společností ohrožuje prostředí

Není snadné bezesbýtku vyložit význam "životního stylu". Fenomen totiž v sobě zahrnuje naše nejzákladnější postoje a přesvědčení, čili naši metafyziku nebo náboženství. Problém je zjednodušeně v tom, co pokládáme za své potřeby. Máme jich samozřejmě mnoho - některé fyzické, jiné duchovní. Fyzické potřeby jsou pochopitelně omezené, duchovní potřeby jsou naopak v určitém smyslu neomezené, přesahují "tento svět".

Když se říká "Nejenom chlebem bude živ člověk, ale každým slovem, které vychází z úst božích", není to pouhé moralizování, ale konstatování skutečnosti.

Civilizace, která se primárně a téměř výhradně upíná k materiálnímu rozvoji - řekl jsem téměř výhradně, protože absolutní vyloučení jiných hledisek by znemožnilo přežití, tedy taková civilizace i její vědecký a technický pokrok budou mít tendence vyvíjet životní styl, který bude na prostředí klást nároky ještě vyšší. A teď si všimněme potřeby přesáhnout "tento svět". Lidé, kteří vyznávají, "... že nejenom chlebem bude živ člověk...", věnují hodně sil bohoslužbám, modlitbám, duchovním cvičením. Materialistická civilizace se pokouší od "tohoto světa" odpoutat tím, že vysílá lidi na Měsíc a vůbec proniká do Vesmíru. Nazíráno z hledisek přírodních zdrojů a zátěží prostředí je jistě první cesta mnohem méně náročná, než ta druhá.

Obecný zájem o prostředí odráží četné studie. Jako příkladů bych rád použil dvou vysoce reprezentativních polooficiálních dokumentů - Hybné síly, jež pomáhají přežít /Sinews for Survival/ a Znečištění světa - Zlořád nebo odplata? /Pollution: Nuisance or Nemesis?/. Úvody i závěry obou zpráv svědčí o hlubokém vztahu k problémům. Je v nich hodně zmínek o potřebě "revidovat naše hodnoty". Zpráva o znečištění světa tvrdí, že máme, ba že jsme přímo povinni udělat dvě věci:

"Za prvé se máme snažit co nejúplněji pochopit naši skutečnou situaci /autoři si zřejmě myslí, že zatím není plně zhodnocena/. Za druhé máme uvolnit fantazii z vazby k existujícím systémům a uvědomit si, že průmyslová civilizace 20. století je pouze jednou, nikoli nutně nejlepší z mnoha možností, z nichž si lidstvo může svobodně vybrat".

Bylo by bývalo žádoucí, kdyby autoři zvedli latku myšlení o něco výš a vysvětlili, proč cítí, že naše civilizace, jež zřejmě právě zápasí s celým světem, "není nezbytně nejlepší" a které z dalších mnoha možností by tu byly. Oni to však nedělají. Požadují "nové hodnoty" a neříkají přitom, které z dnešních hodnot máme odvrhnout, kde najít hodnoty nové a jak to udělat, abychom se zbavili těch starých a zavedli jiné. Doporučení, předložená v obou zprávách, mají výlučně technický a administrativní ráz, doprovází je mnoho požadavků, aby se dělalo víc výzkumů a rešerší. I kdyby se všech těch rad svědomitě dbalo, nevytvořilo by to "nové hodnoty" ani systém výrazně odlišný od toho, který autoři nazývají "průmyslovou společností 20. století".

Osvojení moderního, západního životního stylu je samozřejmě velice nedokonalé, má mnoho chyb, které by se měly a daly vyloučit. Ony však ani nevytvářejí problémy, ani nepoškozují prostředí, třebaže snad z mnoha hledisek snižují tzv. kvalitu života /a vedou ke zbytečným škodám i k neod-

pustitelným ztrátám/. To všechno je však vedlejší a jedna z obou zpráv to jasně říká: "Těmito zákroky ... se získává čas, v němž technicky vyspělé společnosti mohou revidovat své hodnoty a změnit politické cíle". Nebylo by ovšem zrovna užitečné vynakládat mnoho úsilí na to, jak získat čas a nevědět, jako ho využít.

Z obou zpráv je patrné, že autoři slepě věří ve výchovu - ve výchovu k odbornosti, k tvořivému využití volného času, ke šťastnému manželství, k dobrým sousedským vztahům a k dobrému domácímu hospodaření /sil, podmínajících přežití/. "Doufáme", říká se ve zprávě o znečištění světa, "že společnost bude vychovávána a informována, ... takže bude možné znečišťování kontrolovat, řídit populaci i spotřebu zdrojů směrem k trvalé a nesitelné rovnováze". Výchova v nejširším smyslu slova je nepochybně jediný působivý prostředek jak vyvolat změnu a v současné době se obecně rozšířila snaha zacházet s ní jako s monopolní dědičkou všech problémů společnosti. Nabízí se ovšem otázka, zda je výchova jen k tomu, aby lidem pomohala pochopit problémy a nějak se s nimi srovnat, anebo zda je předurčena k tomu, aby měnila základní očekávání člověka tím směrem, že by problémy vůbec nevznikly. Aby byl problém řešitelný výchovou, museli by vychovatelé nejen znát příčiny, ale museli by také vědět, jak je odstranit. Informovat lidi o tom, že problém existuje a navyknout je na něj není nic platné.

Jaké mezery má současná výchova?

Rozsah výchovy vzrostl a neustále vzrůstá, totéž ovšem platí i o znečišťování ovzduší, o vyčerpávání zdrojů a o riziku ekologické katastrofy. Pokud nás má zachránit ještě vyšší dávka výchovy, musí to být výchova odlišná, taková, jež by nás vedla k jádru věci a nevyčerpávala se ustavičně narůstajícím zápasem se symptomy.

Problém zničeného prostředí není v základě problémem technickým. Kdyby tomu tak bylo, nebyl by se nejnaléhavěji projevil v technicky nejpokročilejších společnostech. Nezávisí na vědecké nebo technické neschopnosti či na nedostatečné vědecké výchově, nevyplyvá z nedostatku informací či školených lidí ani z nedostatku peněz na výzkum; závisí na životním stylu moderního světa a ten zase vzniká ze svých nejzákladnějších kréd - ze své metafyziky nebo ze svého náboženství.

Celý lidský život je dialogem mezi námi a prostředím, sledem otázek a odpovědí. Klademe okolnímu světu otázky tím, co děláme a svět reaguje informacemi, zda je naše činnost v souladu s jeho zákony nebo ne. Malé zásahy vyvolávají mírné odpovědi, veliké zásahy vyvolávají odpovědi základní, hroživé a třeba i násilné. Skutečná univerzálnost krize prostředí

dokládá univerzálnost našich zásad. Obvinění filosofie materialismu - nebo metafyziky - neformuluje několik svatých či mudrců, ale prostředí. To je nová situace. Ve všech společnostech a ve všech částech světa zatím vždycky před materialismem varovali světci a mudrci. Oni se zasazovali o realističtější uspořádání priorit. Změnil se jazyk, změnil se symboly, ale základní poselství bylo a je totéž. Vyjádřeno dnešní terminologií: Určete nejprve správné priority /pořadí/. A řečeno křesťanskou terminologií: "Hleďte především jeho království a spravedlnost a všechno ostatní /materiální věci, které také potřebujete/ vám bude přidáno". Budou nám přidány zde, na zemi, kde je potřebujeme, slyšali jsme vždycky, nikoli v posmrtném životě, který se vymyká naší fantazii.

Svět mluví o špině, vyčerpaných zdrojích, o katastrofě

Dnes nám svět adresuje totéž poselství. Hovoří o špině, o vyčerpání zdrojů, o nebezpečí katastrofy, o přelidnění, teroru a genocidě, o návycích na drogy atd. Rozkladné síly, uvolněné materialistickou filosofií bude sotva možné "dát pod kontrolu" jednoduchým mobilizováním dalších zdrojů - bohatstvím, výchovou a výzkumem - k boji se znečišťováním, k ochraně zvířat, k objevům nových zdrojů energie; sotva také dospějeme k efektivnějším dohodám o mírovém soužití. Všechno nasvědčuje tomu, že dnes je ze všeho nejpotřebnější revidovat cíle, k nimž směřuje naše úsilí. Potřebujeme především vytvořit takový životní styl, který přizná materiálním věcem jejich pravé místo. Tedy sekundární a nikoli primární.

Destruktivní důsledky nelze kontrolovat, dokud se nebude kontrolovat i logika výroby. Není možné zmírnit rozsah vyčerpání zdrojů ani vnést soulad do vztahu mezi lidmi a prostředím, dokud neexistuje mínění, že úsloví "Čím je něčeho víc, tím lépe", je pochybené. To je ta obžaloba a nevyvrátí ji ani technická genialita. Svou vlastní řečí nám prostředí vypovídá, že jdeme nesprávnou cestou; zrychlený pohyb nesprávným směrem nás na dobrou cestu nezavede. Když lidé požadují "výběr etiky" v souladu s "novými hodnotami", neznamená to nic, dokud nebude překonán materialistický styl života moderního světa a dokud se nenastolí některé autentické etické učení.

Není pravděpodobné, že my, lidé 20. století, zotročení předcházejícími materialistickými generacemi víc, než kdokoli před námi, jsme povoláni objevit nové hodnoty, jež nebyly ještě objeveny. Není ani pravděpodobné, že nejsme schopni najít pravdu v křesťanské tradici. Vždyť tu je výborně propracované a realistické učení, obsažené v soustavě zásad o čtyřech nejvyšších ctnostech, které harmonuje s moderními kategoriemi. Podívejme se na ně!

Materiální pokrok, naše utkvělá myšlenka

Latinské označení čtyř hlavních ctností - prudentia, iustitia, fortitudo a temperantia - vyjadřují o něco vyšší stupeň lidských ctností, než jejich anglické odvozeniny prudence /opatrnost/, justice /spravedlnost/, fortitudo /statečnost/ a temperance /umírněnost/. Chápeme najednou, že temperantia je schopnost umět se ovládat, být ukázněný a zdrženlivý a že ta schopnost pomáhá zachovávat řád v individuu i v prostředí a bránit ho. Chápeme, že je to ctnost nejpotřebnější, přitom nenápadná a v moderním světě velice vzácná. Naše utkvělá myšlenka o tzv. materiálním pokroku, naivně interpretovaná jako dosažení většího kvanta "dobrých věcí života", neuznává žádné vazby; proto je nejzřetelnějším projevem intemperantie. Vždycky se vědělo, že nestřídmost - intemperantia vede k zoufalství; vždyť nutí naložit si v honbě za požitky a za prestiží, jichž se člověk stejně nikdy nenasytí, ještě větší břemena. Požitky ani prestiž ho ovšem neuspokojí, pouze ho na čas otupí. André Gide řekl: "Potíží je v tom, že se člověk nemůže nikdy dost opít". Uzkost, zoufalství, krutost, ošklivost jsou neklamnými znaky intemperantie, kdežto zdraví, krása, laskavost a štěstí jsou plody temperantie.

K čemu tato staromódní úvaha o ctnostech, když můžeme času využít produktivně nebo alespoň poučně tím, že budeme hovořit o bezolovnatém benzínu, o biologickém odbourávání plastických hmot, o bezpečném ukládání toxického odpadu, o čistém vzduchu a vodě, o snížení hladiny hluku atd.? Jenže jestliže je skutečnou příčinou našich potíží intemperantia, sotva můžeme čekat, že budeme moci kontrolovat kvalitu ovzduší, populaci či spotřebu zdrojů, když nedokážeme kontrolovat sami sebe a nejsme připraveni ani na studium sebeovládání.

Nicméně je úplně pravda, že sebeovládání samo o sobě neznamená vůbec nic. Ve starém učení je zařazeno jako čtvrtá hlavní ctnost, kdežto prudentia - opatrnost - je na místě prvním. Píše se o ní jako o "matce ctností". Bez opatrnosti by nebyly ctnostmi ani spravedlnost ani statečnost ani umírněnost. Co to je opatrnost? To není malý, průměrný, kalkulačický postoj, na hony vzdálený dobývání světa, ale prozíravé a velkorysé rozpoznání skutečností. A to je opravdu morální čin, vždyť vyžaduje, aby zmizely všechny sobecké zájmy. Jen z nehybnosti tohoto mlčení může vzejít vnímání, jež se shoduje s realitou. Staré křesťanské učení nedefinuje objektivitu opatrnosti jako druh etické neutrality. Naopak předpokládá orientaci celé osobnosti na konečný cíl života. Starší autor napsal: "Cíle se obecně uznávají. Nikdo nepomíjí fakt, že musí milovat dobro a konat je ... A nikomu se nemusí říkat, že má být spravedlivý, odvážný a ukázněný."

Co má tento problém společného s prostředím? Má dosti společného se

vztahem mezi námi a přírodou. Když nám příroda vlastní řečí říká, že ohrožujeme její zdraví a síly nutné k přežití, byli jsme zřejmě málo prozíraví, nedokázali jsme vidět věci tak, jak jsou. Staré křesťanské učení zastává názor, že nic nezaslepuje člověka a neotupuje prozíravost tak dokonale, jako ziskuchtivost a závist.

Neumíme se vyrovnat s problémy spravedlnosti

Chceme z prostředí dostat, co se dá, abychom uspokojili ziskuchtivost a ztišili závist; zčásti proto, že nejsme schopni čelit problému spravedlnosti a rádi bychom ho obešli. "Nač se starat o dělitelnou spravedlnost", říkáváme, "když můžeme vyhlásit ekonomický růst a každý na tom bude líp". Začínáme si přitom uvědomovat, že existují meze tohoto druhu růstu, takže problém spravedlnosti už obcházet nemůžeme. Lze to řešit kalkulací nebo ctností získanou a praktikovanou lidmi, kteří si uvědomují konečné cíle? Staré křesťanské učení přiděluje spravedlnosti druhé místo mezi hlavními ctnostmi, tedy vyšší stupeň, než statečnosti a umírněnosti, protože spravedlnost podle Tomáše Aquinského člověku nejen pomáhá udělat si pořádek v sobě, ale i v životě lidí.

Je nemožné hovořit o prostředí a nevšímát si, jak je uspořádán život lidí. Každá společnost, každý společenský systém si vytváří takové prostředí, jaké zasluhuje. Vracím se k tomu, že celý lidský život můžeme nazvat dialogem mezi společenským systémem a jeho životním prostředím. Neodpovídá-li společenský systém realitě, odpovídá prostředí tím, že ochotí. Starosti s prostředím máme proto, že náš sociální systém nejenže opomíjí hlavní ctnosti - opatrnost, spravedlnost, statečnost a umírněnost, ale aktivně od nich lidi odrazuje. Není tedy divu, že se mnoho lidí dožaduje jiného sociálního systému. Zcela jistě mají o záležitosti větší přehled než ti, kdo k řešení problémů, s nimiž zápasíme, požadují pouze další vědecký a technický výzkum. Tak jako sociální systém přetváří prostředí, tak naše základní filosofie přetváří náš sociální systém. Pokud se nezmění filosofie, nemůže se v podstatě změnit ani systém, jakkoli se může mnoho změnit v rozložení moci a bohatství nebo ve struktuře či v administrativních metodách.

Proti věčné ziskuchtivosti a závisti se musí bojovat vytrvale a útočně, je to úloha statečnosti. Levný optimismus, že "věda rozřeší všechny problémy" anebo že nějak dosáhneme tak dokonalého sociálně politického systému, aby nikdo nemusel být dobrý, je nejběžnější typ zbabělosti.

Pohledme na to zpřímá: Je snadné požadovat "nové hodnoty" a neřící, které to jsou a jak jich dosáhnout. Hodnotu nelze uskutečnit bez praktikování ctnosti. Jenže dnes je zapotřebí statečnosti už k pouhému zjištění,

že nenastane změna k lepšímu, dokud se nezmění každodenní konání všech lidí.

"Staňte se vykonavateli slova a nejen posluchači. rakoví sami sebe klamou, neboť kdo jest jen posluchačem a ne vykonavatelem slova, podobá se muži, který svůj přirozený obličej pozoruje v zrcadle. Zadívá se na sebe, odejde a hned zapomene, jaký je".

Krise prostředí je naším zrcadlem

Toto zrcadlo ukazuje, jak se chováme; veliké křesťanské učení o čtyřech hlavních ctnostech ukazuje, jací bychom měli a mohli být. Není v něm ani zrno sentimentality či pobožnostkřesťství ani pokrytectví, popírajícího život. Princip vášně je mu stejně vzdálený jako princip nedůvěřování anebo radosti z odřikání.

Dnešní konvence velí tvrdit, že mezi uchováním zdravého prostředí a mezi ekonomickým růstem existuje základní rozpor. Proto se lidé, kteří se přičiňují o zhoršování prostředí, často označují za "elitáře střední třídy", za "buržoasní vykořisťovatele" a všelijak jinak. Vyjadřuje se to politickou terminologií, vypůjčenou ze současných polemik. Představitelé Třetího světa v téže době prohlašují, že rádi vymění poněkud vyšší dávku znečištění za vzrůst katastrofálně nízké životní úrovně. "Lidská hospodářská bída", říká paní Gandhiová, "je znečištění ze všeho největší".

V těch prohlášeních je něco pravdy. Hospodářský růst, k němuž ve světě došlo hlavně vlivem kapitalistického podnikání, se vůči prostředí projevil do té míry škodlivě, že je k dalšímu růstu tímto směrem pravděpodobně neslučitelný s přežitím lidí. Jestliže byl původním motivem konzervativců strach, co by se stalo s jejich vlastní životní úrovní, kdyby nás Třetí svět začal úspěšně napodobovat, pak je opravdu nelze označit za elitáře a vykořisťovatele. Jako hajní se pytláci nikdy neosvědčí! Je také pravda, že "znečištění" lidskou bídou je mnohem agresivnější, než znečištění přírodního prostředí. Není však pravda, že proti prvnímu zlu nelze bojovat, aniž by vzrostlo zlo druhé. Hospodářský systém moderního světa je v relaci ke skutečným potřebám lidí neuvěřitelně marnotratný. Ničí skutečnou základnu existence světa a ponechává přitom na prostou většinu lidí v bedných podmínkách. Lidstvo ještě nepoznalo ekonomický systém, ze něž by byl vztah mezi vstupem nenahraditelných zdrojů a výstupem uspokojení lidí tak nepříznivý, jako dnes. Právě systém - životní styl moderního světa - je neslučitelný se zdravím "kosmické lodě Země" a nikoli jen jeho další růst a rozpínavost.

Nahradit myšlenku rychlého ekonomického růstu řízenou stagnací znamená nahradit jednu prázdnotu prázdnotou jinou. Prostředí nezachrání lpění na životním stylu, který všechno redukuje na kvantitu, kvalitu soustavně diskriminuje a pak se snaží kvantitu stabilizovat.

Fokus tohoto druhu je předurčen k nezderu a může pouze zvýšit obecný zmatek, povzbudit ziskuchtivost a závist a dovést oběti nespravedlnosti až k naprostému zoufalství.

Doufejme, že převládnu poradci moudřejší: že najdeme zpáteční cestu ke starým křesťanským ctnostem; že ono učení prostoupí veškeré naše pedagogické úsilí; že se naučíme podřizovat logiku výroby logice skutečných potřeb lidí a jejich aspiracím, že znovu objevíme správnou stupnici věcí, jejich jednoduchost, vlastní úlohu a místo ve světě, jenž nekonečně přesahuje pouhé materiální; že se naučíme používat zásad nenásilí nejen ve vztazích mezi lidmi, ale i ve vztazích mezi lidmi a živou přírodou.

Citáty jsou uvedeny v ekumenickém překladu. Jen citát: "Staňte se vykonavateli..." je v překladu Žilkově, protože ekumenický ještě neexistuje.

Cím víc perspektiv získáváme při posuzování našeho intelektuálního dědictví, tím jsme - jak se zdá - zmatenější a rozpačitější. Staré jistoty, že věda je paprskem světla a pohodní pravdy, se nyní rozplývají. Místo toho chováme hluboké pochyby o hodnotě vědy a o hodnotě celého intelektuálního snažení. Jak se stalo, že snažení, které se v raných fázích svého rozvoje jevílo jako vzkvétající a prosperující, se ve svých zralých a rozvinutých stadiích projevuje jako dvojaké a klopýtavé?

Jednou z nejvýznamnějších pohnutek, které nás inspirovaly k rozvoji vědy a technologie, jak je dnes vidíme, byl ideál pozemského ráje, splnění lidských tužeb zde na zemi, místo tam - v nějakém transcendentálním nebi. Myšlenka splnění tužeb na zemi nebyla svého času institucionální povahy a stala se známou jako prosazování pokroku, který se naopak stal hnací silou celé civilizace a ospravedlněním velké rozmanitosti aspirací a usilování lidstva; stala se vskutku převládajícím principem s mocí morálního imperativu, vyjádřeným v jediném příkazu: člověk nesmí stát proti pokroku.

Přestože v pozadí váhavě vystupují elementy jiných koncepcí pokroku, jejich metafyzické a náboženské variace - a někdy nás inspirují k přemýšlení o pokroku v širších filosofických kategoriích, měli bychom si být zcela vědomi, že to, co je známo jako typicky západní koncepce pokroku, může být charakterizováno jako pragmatické, empirické, přírodovědné, vykořisťující, elitistické. Pragmatické, protože tento pokrok je převážně zaujat materiálními výnosy a praktickým zužitkováním pro bezprostřední budoucnost. Empirické, protože svět je nazírán empirickými brýlemi, jakoby byl vytvořen z fyzických částic, vzájemně na sebe působících mechanickým způsobem. Přírodovědné, protože výlučný význam se přisuzuje zákonům přírodních věd - jsou to nástroje, jejichž prostřednictvím manipulujeme fyzický svět ve svůj prospěch. Vykořisťující, protože přírodní zdroje a subtilní rovnováha ekologického systému jsou považovány za samozřejmé a opravdu se s nimi zechází bezstarostně, bezohledně a přezíravě, jak je charakteristické pro dobyvatele. Elitistické, protože tento pokrok vlastně obdařil menšinu na úkor většiny a na úkor přírodních zdrojů, patřících všem.

Vzájemná závislost vědy a pokroku

Není pochyb, že jedním z hlavních architektů tohoto druhu pokroku byl Francis Bacon. Je obzvlášť významnou postavou, protože spojil všeobecný pokrok s pokrokem vědeckých znalostí. V západní civilizaci máme ve zvyku spojovat obě vědy. Prohlášení "vědění je moc" zvěstovalo funda-

mentální posun od řecké koncepce vědění, chápaného jako osvětlení, k služebné koncepci vědění, chápaného jako moc. V tomto posunu od platonské koncepce, v níž vědění je prostředkem sebeosvětlení a duchovního sebeuplatnění, k současné koncepci, v níž vědění může dospět k houbovitému mraku nad Hirošimou, je zřetelně vyjádřen rozdíl mezi řeckou koncepcí racionality a moderním pojetím racionality. Francis Bacon by neměl být vinný za stomové hrůzy a elektrické kartáčky na zuby. Nicméně jeho ideologie, již dominuje využití vědy, ideologie, která prosazuje, že vědění musí plodit činy a ne slova a že s tímto věděním musíme ovládnout a využít přírodu v náš prospěch, je jádrem našeho usilování o pokrok.

Sedmnácté století není nikterak homogenní érou /jak by je někteří rádi zpodobnili/, v němž věda, osvobozená z pout středověké teologie, jednoznačně kráčela vstříc pravdě a vědění, opírajícímu se o skutečnost. Newton byl stejně tak teologem jako fyzikem. Jeho fyzika, sjednocující pozemské a nebeské fenomény v jednom souboru zákonů, byla považována za příspěvek k slávě boží, za obnovení harmonie všehomíra, podkopané předchozí bludnou akumulací vědění. Svým přáním ukázat velikost Boha prostřednictvím harmonie jeho všehomíra byl Newton mnohem bližší Koperníkovi /který byl inspirován podobnými pohnutkami při tvorbě svého De Revolutionibus/ než svým empiricky založeným následovníkům. Pozastavme se však chvíli a položíme si otázku, co jsme udělali z Newtona. Kvantifikátora přírody, pouhého vykonavatele díla Galileova, který zastával názor, že kniha přírody je psána jazykem matematiky. Z Newtonova velmi bohatého opusu jsme vybrali jako příspěvek k našemu intelektuálnímu dědictví ony části, které jsou v souladu s empiricko-vědeckou tradicí, jaká panovala v západním světě během posledních dvou století.

K učlenění vědy 17. století ve směru všepřonikajícího mechanismu a determinismu došlo v 18. století, hlavně ve Francii. Francouzští encyklopedisté 2. poloviny 18. století měli bezkonkurenční vliv při šíření vědeckého světového názoru, založeného na rozšířeném modelu Newtonovy mechaniky. Voltaire, Diderot nebo D'Alembert nebyli ani tak originálními filozofy jako velkými popularizátory /což jsme později tak chápali/ vědeckého "Weltanschauung". Byli baconovskými ideology vědy par excellence, s tím rozdílem ovšem, že žili v éře, v níž se na vesmír hledělo jako na hodinový mechanismus. Encyklopedisté tak kombinovali baconovskou ideologii vědy /její latentní koncepce pokroku/ s principy ponewtonovské mechanické vědy. Nemělo by se vůbec pochybovat, že encyklopedisté byli důstojnými následovníky Bacona a zejména jeho ideálu užitečného vědění. Nemělo by být rovněž pochyb o nesrovnatelném vlivu Encyklopedie na celý vývoj západní intelektuální tradice. Ve 2. polovině 18. století nebyla Francie pouze "arbitrarius elegantiarum" Evropy. Měla také rozhodující intelektuální vliv. Francouzská kréda osvícenství se stala univerzálními krédy.

Mnoho ideálů osvícenství proklamovalo osvobození od různých tyraní. Byly namířeny proti klerikalismu, feudalismu a zbytkům scholasticismu. Pozitivní osten těchto ideálů /ačkoliv nebyly vždy jasně formulovány/ vytyčuje neomylně určitou koncepci pokroku, sjednocující rozum, vědu a zlepšení materiálních podmínek. Není přeháněním tvrdit, že od 2. poloviny 18. století je pokrok vědy více či méně totožný s pokrokem humanity; obojí je implicitně nebo explicitně v souvislosti se zlepšením materiálních podmínek. V tomto smyslu máme před sebou vývoj v kruhu, v němž obecný pokrok a pokrok vědy spoluurčují jeden druhý nebo se alespoň vzájemně posilují.

Věda a technologie poskytují instrumentaci našeho /a pro náš/ ideálu pokroku: vyplňují střední sféru mezi naší koncepcí světa /tou, jež je nám dána a priori/ a naším pojetím cílů našeho života /tím, jež si sami vytváříme a pak bezohledně provádíme/. Ale proces se nezastavuje ani na této úrovni, neboť instrumentace /metodologie/ se časem stává ontologií /vnější svět je vytvořen podle hranic a požadavků vědecké metodologie/ a konečně eschatologií /jedinečné a kvalitativní cíle našich životů jsou rostoucí měrou určovány kvantitativními metodologiemi, jež se zabývají převážně fyzikální hmotou/. Tak tři elementy - světový názor, věda a technologie a pokrok - splývají jeden s druhým a stávají se nerozlišitelnými.

Jiné vyjádření skrytého koloběhu, který sjednocuje pokrok, vědu, technologii a životní styly, totiž ideály materiálního pokroku, inspirují vědu ke zkoumání fyzikálních aspektů vesmíru převážně kvantitativním způsobem a inspirují technologii k výrobě zboží a trefek, které přispívají k našemu materiálnímu životnímu standardu. Přítomnost této vědy a této technologie, které tvoří páteř našeho světového názoru naopak ospravedlňuje naše materialistické a kvantitativní životní styly.

Je zbytečné říkat, že by bylo bláhovým tvrzením uvažovat jedinou koncepci pokroku, která jako demiurg dozírala na vývoj vědy a vtěsňovala ji do předurčené formy. Koncepce pokroku se historicky měnila, stejně tak koncepce vědy. Co nás tady však zajímá, nejsou malichernosti jemných rozdílů, ale výsledný efekt, společný jmenovatel, nejmocnější linie konvergence, převládající vliv, který zapůsobil nejen na rozvoj vědy, ale společnosti a civilizace. Při pohledu z této perspektivy pozorujeme, že pokrok posouvá obecný kurs vědy svým směrem.

Všimněme si v této souvislosti, že v 17. století byl slušný počet filosofických interpretací vědy, mezi nimiž zaslouží zvláštní pozornost Leibnitzova, Pascalova a Descartova. Konec konců však nepřevládla a nekonstituovala se jako vědecký názor žádná z nich, ale spíše ta, která je směsí Bacona a encyklopedistů se svou pragmatickou, empirickou,

pozitivistickou přírodovědnou orientací, jež byla rozhodující pro vytváření moderní technologie a technologické společnosti. Tato orientace je v základech naší představy zdravého rozumu; přinejmenším je všudypřítomná v tom, co nazýváme common sense vědy.

Jak nevyzpytatelný a mocný je uzurpující vliv civilizace, ubírající se určitou cestou pokroku, lze ilustrovat na účelu dvou géníů - Immanuela Kanta a Alberta Einsteina. Kant patřil k období osvícenství a byl zřejmě korunou jeho slávy. Vytvořil myšlenkový systém, který plně akceptoval vědu a vyřešil mnoho paradoxů, jež byly nevyřešeny v empirických epistemologických. Kantův systém svou novostí, originalitou a skvělým rozsahem jistě převyšoval předchozí systémy empiriků. Avšak jak velký byl Kantův vliv na naši kulturu a civilizaci? Vskutku malý. Nepřehlízíme Kantův značný vliv na evropské intelektuály 19. století, nicméně tvrdíme, že Kantův vliv na celkový kurs naší civilizace byl zanedbatelný. /Marx, ačkoliv mnohem méně originální, byl mnohem vlivnější/. Nebylo to proto, že Kant nepěstoval ideály pokroku a místo toho prohlásil "hvězdné nebe nade mnou a mravní zákon ve mně"? /The starry heavens above me and the moral law within me/. Ještě podivnější je Einsteinův případ. Mluví se o něm jako o největším vědeckém géniu od doby Newtona a snad všech dob. Nicméně co představuje einsteinovská revoluce? Podkopala staré jistoty a vytvořila velkou nejistotu a zmatek, zvláště pokud jde o svět vědy. Zapůsobila Einsteinova koncepce vědy hlubokým vlivem na naši kulturu? Ne tak dalece. /Freud, ačkoliv byl mnohem méně geniální, měl mnohem hlubší vliv/. Měl Einstein rozhodující vliv na změny našeho pojetí zdravého rozumu a na změny pojetí fyzického světa, který věda zkoumá? Říká se nám, že v tomto směru nebylo Einsteinovo učení ještě plně zažito.

Výkyvy vědeckého pokroku

Jednou ze základních vlastností pogalileovské vědy byla jí vlastní dvojakost, pokud jde o její fundamentální úlohu v lidské společnosti. Tato dvojakost spočívá na skutečnosti, že věda stále oscilovala nebo kolísala mezi dvěma póly, čistě poznávacím a čistě pragmatickým.

Galileo Galilei, tento archapoštol pythagorovského hledání matematizace kosmu, plně oceňoval vědu jako užitečnou znalost, jež nám pomáhá překonávat naše přirozené překážky. Stejně tak Královská společnost, která na jedné straně zaštitila a pěstovala Newtona a na druhé straně neustále zdůrazňovala hodnotu užitečného vědění. Rozštěpení nebo dichotomie mezi poznávacími a pragmatickými aspekty vědy se držely při životě v průběhu 18., 19. a 20. století.

Zatímco jedna věc je ospravedlnění vědeckého pokroku za okolností, kdy se věda sama halí do zcela poznávacího pláště, je to konec konců jiné, když na sebe bere plášť pragmatický. Pokles důvěry ve vědu byl způsoben právě spojením dvou odlišných druhů krize vědy: jako poznávacího a pragmatického fenoménu. K první krizi došlo převážně v důsledku vnitřního vývoje v oblasti vědy. Druhá se odehrála jako důsledek vývoje mimo vědu. První vyústila v postupné podkopání a nakonec znehodnocení kritérií vědeckého pokroku, založeného na údajném hledání pravdy. Druhá podkopala kritéria vědeckého pokroku, opírajícího se o údajné zlepšování podmínek lidského života.

Věda, zahalená do pláště poznávání tvrdí, že jejím úkolem je objevení pravdy a zejména formulace permanentních, nezlomných zákonů. Pokrok vědy je pachtěním se za zákony. V tomto pojetí neměnných, neoblomných zákonů se poznávací ideál vědy shoduje s platonským pojetím konečného vědění. Musí být absolutně jasné, že význam a ospravedlnění pokroku vědy zde závisí na přijetí věčných pravd a nezměnitelných zákonů. V newtonovské éře jsme věřili a opravdu byli přesvědčeni, že dosažení absolutních zákonů je možné. Ve 2. pol. 19. století a zvláště v důsledku objevu neeuklidovských geometrií a anomálií v souboru klasické fyziky, které vedly k einsteinovské fyzice, jsme přestali věřit, že věda, zejména fyzika, přináší neměnné zákony. Důsledek by měl být jasný: jestliže věda nemůže být definována jako disciplína, která hledá a stanovuje konečné zákony, pak pokrok ve vědě nemůže být definován jako vývoj, jehož prostřednictvím těchto zákonů dosahujeme. Avšak v 19. století nebyly tyto závěry jasně vysloveny. Newtonův duch byl ještě příliš silný a touha po absolutním vědění ještě na vrcholu.

Teprve ve 20. století, poté co byl absorbován význam Einsteinův, jsme počali, byť se značným váháním uznávat, že žádné vědění není absolutní, že všechny zákony jsou dočasné a odvolatelné, přechodné a pokusné. Filosofem, který vyvedl epistemologické důsledky z Einsteinovy fyziky - odvážně a jednoznačně - a učinil je základem své epistemologie a své filozofie vědy, byl Karl Popper. Byl si dokonale vědom neobhajitelnosti vědeckého pokroku jako dosahování konečné pravdy a předestřel myšlenku /The Logic of Scientific Discovery, Conjectures and Refutations/, že věda nehledá konečné pravdy, ale spokojuje se s pravdou přibližnou. Pokrok ve vědě spočívá ve stále těsnějším přibližování se pravdě nebo vyvrácení méně pronikavých teorií ve prospěch pronikavějších. Nesnáze s myšlenkou "přibližování pravdě", "pronikavější versus méně pronikavé teorie", "empirické ověřování teorií" jako prostředek vyvrácení a nakonec jako prostředek, vedoucí k těsnějšímu přiblížení k pravdě, jsou značné. Thomas Kuhn, ačkoliv uznává svou nevděčnost k Popperovi, zve-

Řejnil bezohledně tyto nesnáze /The Structure of Scientific Revolutions/ a otevřel Pandořinu skříňku problémů. Kuhnova kniha se stala cause célèbre tím, jak vylíčila mocnou myšlenku paradigmatu; paradigma jako pojmové superstruktury, která ovládá vývoj vědy v dané době. Kupodivu se přehlédlo, že "Struktura vědeckých revolucí" /a kontraverze kolem této knihy během posledních deseti let/ znamenají poslední etapy desintegrace poznávacího ospravedlňování vědeckého pokroku.

Pokrok vědy v rámci Kuhnova modelu lze vykládat jako přechod od jednoho paradigmatu ke druhému; alternativně jako učlenění určitého paradigmatu. Předchozí paradigma nemá žádné jiné ospravedlnění kromě toho, že pozdější paradigma nahradilo starší a že řeší nové problémy /které mělo řešit, protože k tomuto řešení bylo úmyslně vytvořeno/. Pozdější typ pokroku je tautologický: jestliže člověk přijme paradigma dané doby, přijme nezbytně i jeho pojetí pokroku. Žádné z těchto pojetí vědeckého pokroku nemá ospravedlnění vně sebe sama; paradigma ospravedlňuje své ideály pokroku samo sebou. Jestliže tedy přijmeme Kuhnův model, zbavíme se jakéhokoliv netautologického, historicky relevantního ospravedlňování vědeckého pokroku. Aby byly věci ještě horší, Kuhnovi kritici vyvinuli houževnaté úsilí, aby účinně podkopali všechny základní zásady Kuhnova modelu /viz Criticism and the Growth of Knowledge, eds. Lakatos and Musgrave/. Někteří odmítli existenci normální vědy /normal Science - Watkins/, čímž implicitně odmítli myšlenku pokroku, založeného na mapovacích operacích normální vědy. Někteří odmítli existenci vědeckých revolucí /Toulmin/, čímž implicitně odmítli myšlenku pokroku, založeného na přechodu od jednoho paradigmatu k jinému. Někteří odmítli Kuhnova explicitní tvrzení, týkající se vědeckého pokroku /Lakatos/. Lakatos se mimochodem stal nejmocnějším kritikem Kuhna. Avšak to, co Lakatos navrhuje jako kritérium vědeckého pokroku, je tak či onak tautologické /pokrok se rovná progresivnímu problému, změny jsou nové problémy, které před vědeckým společenstvím vyvstávají buď v důsledku paradigmatické změny nebo při učlenění daného paradigmatu/.

Celkově vzato se současná filosofie vědy nachází v žalostném stavu, protože tradiční poznávací systémy pro ospravedlňování udržitelnosti vědecké činnosti /a jejího pokroku/ jsou ve vážných obtížích. V důsledku toho všechna tato kritika, srážky, argumentace pro a proti, vířící kolem kuhnovského modelu, jsou epicykly, vršené na epicykly. Pojmová anarchie v naší perspektivě vědy je nyní úplná.

Vraťme se ke Kuhnovi a jeho představě o vědeckém paradigmatu. Kuhnovo pojetí vědy, ačkoliv v mnoha směrech dalekosáhlé a revoluční, je příliš úzké. Z toho důvodu ztrácí Kuhnův model vědy, stejně jako řada modelů jeho kritiků, kteří v zásadě přijímají Kuhna a pachtí se za malými úpravami tu i onde, rychle na významu.

V Kuhnových úvahách se příkládá přílišná váha pojetí vědeckých problémů. Sledování určitého druhu problémů ústí v paradigmatické změny. Uspořádávat problémy daného druhu znamená pokrok /v rámci daného paradigmatu/. Systém problémů je pro Kuhna konečný fakt, vskutku fetiš. Problémy jsou, takřikajíc, kantovské věci o sobě. Ve skutečnosti existují dva druhy absolutně daných kategorií: vědecké problémy a vědecká společenství. Historie vědy a vpravdě celá naše intelektuální historie je pro Kuhna mezihrou těchto dvou konečných daností. To jistě nemůže být pravda.

Problémy nejsou ani hermetické entity, ani věci o sobě. Problémy se objevují tak, jak člověk působí na svět vůbec a opačně. Problémy, které člověk zkoumá, jsou součástí jeho života, součástí jeho světového názoru, činností, kterou považuje z humánního hlediska za důležitou. Abychom porozuměli problémům člověka, musíme porozumět jeho názoru na svět a jeho pojetí sebe sama v tomto světě. Musíme rozumět jeho pověštné celkové kosmologii a jeho celkové eschatologii /ať už transcendentální nebo sekulární/.

Problémy, jimiž byli racionováni staří Řekové a jimž také přikládali zvláštní význam, souvisely bezpochyby s jejich světovým názorem a s jejich celkovým zájmem o to, co by člověk měl dělat a čím by měl být. Totéž platí o problémech arabské vědy a odpovídajícího tehdejšího názoru arabského lidu; a totéž platí o středověké Evropě. Nemůžeme pochopit jejich problémy, aniž pochopíme jejich pojetí světa a člověka. To platí neméně o vědě a jejích problémech. Klíč neleží, jak tvrdí Kuhn, ve zkoumání vnitřního systému problémů bez paradigmat, ale v pochopení obecného názoru moderního člověka. Kuhn by řekl, a také skutečně říká, že nemají-li problémy skutečné vlastnosti, nejsou to vědecké problémy; a že když přechody od jedné myšlenkové formace k jiné nejsou v souladu s jeho pojetím paradigmatu, nejsou to vědecké revoluce. To je jistě problematická strategie, neboť věda v budoucnu může nastolit zcela rozdílný soubor postupů a problémů oproti těm, které jsou vlastní současné vědě. Když trvá na tautologické definici vědy - věda je to, co sama dokázala v minulosti, Kuhn opouští své vlastní evoluční stanovisko, podle něhož je věda vyvíjející se entita. Jestliže se vyvíjí, pak ji nesmíme sevřít do těsné kazajky existujících nebo minulých norem. Navíc, jestliže se vyvíjí, pak by se měla vyvíjet v radikálně nových směrech.

Všimněme si v tomto ohledu, jak je Kuhnovo pojetí přírody svazující, omezující. Věda je podle Kuhna specifickým zkoumáním přírody. Ale jak je příroda pojímána? Je to newtonovské pojetí přírody. Ačkoliv to Kuhn explicitně neříká, implicitně přijímá baconovsko-newtonovské pojetí přírody. Jestliže změníme paradigma přírody, pak bychom museli změnit zcela podstatně naši představu o vědeckých problémech.

Einsteinovská věda, pojímaná v jejích neomezených důsledcích, zřejmě míří k alternativní koncepci přírody. Einstein od samého začátku, již jako student zürišské polytechniky, byl inspirován unitární vizí přírody - v kontrastu k přijatému vědeckému pojetí přírody vytvořené z atomových částic. Tato unitární vize vedla Einsteina k mnohaletému hledání jednotné fyzikální teorie, na níž pracoval do svých posledních dnů. Mnoho vědců, mezi nimi Kuhn, akceptovali Einsteina bez toho, že by vyvodili z einsteinova pojetí přírody nějaké důsledky, pokud jde o vlastnosti vědeckých problémů. Příroda může být zkoumána a pojímána ještě radikálnější způsobem. Měli bychom naslouchat Kuhnovi, když protestuje, že termín "paradigma" má být použit jen na vědu, nikoliv na větší systém, jako je společnost, civilizace nebo příroda? To je jistě falešný argument. Kuhnovo pojetí paradigmatu závisí na určité koncepci přírody. Při radikálně odlišném pojetí přírody /např. nikoliv jako objektivizované sféry zkoumání mimo nás, ale jako součásti většího obalu, který je "my"/, se Kuhnovo pojetí vědeckých paradigmat /týkající se specifického druhu přírody/ prostě sesype.

Všeho všudy Kuhn začíná být stále irrelevantnější, protože v jedné z našich posledních diskusí o povaze vědy tváří v tvář společnosti a civilizaci diskutujeme a zkoumáme některé fundamentální hypotézy, jimiž se věda řídí a které Kuhn, bohužel, nekriticky přijímá. Tak navzdory jeho revolučnímu zvuku je Kuhnův model tradicionalistický a konzervativní. Kuhn má málo co nabídnout v současných diskusích o vědě jako intelektuálním žebříku, po němž jsme šplhali vstříc pozemskému ráji a ocitli jsme se v ubohé díře. Možná se mýlím. Možná, že Kuhn se vysloví, aby mne opravil.

Několik závěrečných slov o vědeckých revolucích. Jestliže akceptujeme skutečnost, že věda není věc o sobě, která zkoumá "vědecké problémy" jakoby to byly hermetické entity, ale naopak, že vědecké revoluce nemají být definovány jako relativně izolované intelektuální epizody, ale spíše jako ony transformace, které významně ovlivnily životní styly a střídavé výkyvy celé civilizace. V tomto pojetí byly skutečnými revolucemi Koperníkova a Darwinova; mnohem méně Newtonova a Einsteinova. Odchyluje se tento názor od přijatých ortodoxií? Možná. Možná však potřebujeme uvažovat kriticky o přijatých ortodoxiích a začít klást sami sobě zcela nové otázky o povaze vědy a její úloze ve vytváření a ničení naší civilizace.

Na předcházejících stránkách jsem vyvozoval, že za svého vývoje věda podkopala nejen své dobře zavedené teorie, ale také svůj modus operandi jako objevitel konečné pravdy. Tak, jak se z vědy vytratil platonský etos, počala se potýkat s rostoucími obtížemi při ospravedlňování svého pokroku v poznávací oblasti. Modely vědy 20. století, zvláště Popperův

a Kuhnův tým, že zdůrazňovaly evoluční charakter vědy a pokusnou povahu vědeckých pravd, dále oslabily základy pro výhradně poznávací ospravedlnování vědeckého pokroku. Poslední diskuse o Kuhnově modelu vedly ke stavu poznávací anarchie, v níž - jak se zdá - byla otřesena všechna tradiční poznávací kritéria. Tím nepřichází v úvahu žádné ucelené poznávací ospravedlnování vědeckého pokroku.

Zcela nezávisle byla věda podrobena kritice ze sociálního hlediska. To vedlo k rozšíření záběru našich zkoumání vědy daleko za převážně poznávací schéma, jako je Kuhnovo. V důsledku toho jsme dále posunuli důraz z poznávacího na pragmatické ospravedlnování vědeckého pokroku /v širokém smyslu pojmu "pragmatický".

Mechanizace kosmu

Lze snadno souhlasit s tím, že funkcí vynálezů je povýšit, obohatit a zlepšit lidský život. Poznamenejme předem, že samo zlepšení lidského života v ekonomickém smyslu není totéž jako povýšení, rozhojnění a obohacení lidského života všeobecně. Zde se dotýkáme základního dilematu. V západní civilizaci se totiž na zlepšení lidského života začalo hledět jako na zlepšení v materiálním smyslu, zejména ve smyslu ekonomickém. Redukováním širších ideálů na ekonomická schémata jsme rozrušili cíle naší civilizace a cíle našich životů. Postupně jsme překroutili historii technologie a zejména jsme zfalšovali pojetí vynálezů. Akt vynálezu se může realizovat:

- 1/ve sféře umění, jako nová umělecká forma, např. sonet nebo impresionistický malířský styl, který přináší potěchu smyslu a naplnění duše ;
- 2/ve sféře filosofie /míněno v širokém smyslu/ jako nové schéma pro vysvětlení světa, které nám poskytuje psychologickou jistotu nebo uspokojuje naši zvědavost nebo v nás probouzí pocit údivu, což všechno uspokojuje lidské potřeby;
- 3/ve sféře technologie jako prostředek zlepšení materiálních podmínek lidského života.

Přemíra vynálezů v západní civilizaci působí impozantně. Avšak tyto vynálezy jsou převážně jednoho druhu - mechanické vynálezy, určené ke zvýšení účinnosti výroby.

Zamysleme se nad významem fráze "potřeba vynálezu". Tato představa je obvykle nevinně předkládána jako něco samozřejmého. Čas pro nějaký vynález je zralý, když vyvstane potřeba vynálezu. To znamená, že společnost chce zdokonalit účinnost těch či oněch procesů nebo vyrábět více výrobků toho či onoho druhu. Tak jsme si zvykli na naše pojetí "potřeby" vynálezu, až máme za to, že kdykoliv se jedná o "potřebu", znamená to onen západní

smysl pojmu, především další úsilí o výkonnost nebo další zvětšování materiálního pokroku. Ale např. potřeba zkrášlit gotickou katedrálu barevnými okny byla naprosto odlišným druhem potřeby.

Západní pojetí potřeby vynálezů je tedy partikulární, nikoliv univerzální. Při bližší analýze shledáváme, že v základu pojetí "potřeby" vynálezů je celá naše západní ideologie nebo alespoň její velká část. V tomto pojetí nacházíme skrytý určující komponent naší civilizace: její hrabivost a její dobytelskou ideu, její honu za materiálním pokrokem, za zlepšováním prostřednictvím technologické výkonnosti materiálních zařízení. Ve stručnosti se akt vynálezu stává aktem technologického vynálezu v našem smyslu pojmu, když přitom a jen když je sekulární ideologie západní civilizace nedílnou součástí pojetí "potřeby vynálezu". Tehdy a jen tehdy se vynález stává novotou; motivovaným a cílevědomě řízeným procesem, umožňujícím zvýšení výkonnosti. A tehdy často slouží vynález průmyslu smrti a nikoliv zlepšování podmínek lidského života. A tehdy, ať je to jakkoliv podivné, je často úsilí směřující k rychlému vynálezu, k novosti a originalitě potlačováno, protože rychlý vynález a originalita narušují plynulé fungování technologické mašinérie, jejímž hlavním motivem je zisk prostřednictvím zvyšování výkonnosti. Nevelký stav institucionalizovaného a korporativního vynálezectví není jen přirozený, ale také nevyhnutelný. Korporativní vynálezy jsou zaměřeny na malé novoty, které nenaruší rovnováhu systému, vybudovaného k vytváření zisku.

Přisuzovat sekulární ideologii moderních západních společností minulým civilizacím je neoprávněné, ne-li přímo nesmyslné. Je stejně neoprávněné analyzovat akt vynálezu v předrenesančních společenstvích a civilizacích z hlediska "potřeby vynálezu", když toto pojetí chápeme jakoby v sobě obsahovalo naši sekulární ideologii. Tento způsob analýzy aktu vynálezu je však docela běžný. Neměli bychom proto považovat myšlenku "potřeby" za deskriptivní, ale spíše za normativní nebo ideologický komponent aktu vynálezu.

Různé ideologie definují potřebu vynálezu různým způsobem. To je alespoň částečný důvod, proč "semena" nebo zárodky některých vynálezů zůstaly v embryonální formě po dlouhou dobu a byly zužitkovány až mnohem později. Neexistovala "potřeba" daného vynálezu, který zůstal v embryonální formě, protože hodnotový soubor společnosti, který můžeme nazvat "ideologií" nebo "základní mytologií", nepřálý tomuto druhu vynálezu. Tento hodnotový soubor je historickou kategorií a je určován vládoucí ideologií. Je mnoho obětí, svedených zjevnou neviností pojetí "potřeby vynálezu". Jednou z nich je Rupert Hall. Když analyzuje předrenesanční vynálezy v knize *Technological Order* /ed. Stover/, soustavně se prohlašuje proti pojetí "potřeby vynálezu", kterou považuje za potřebu zvýše-

né výkonnosti, zatímco žádná neexistovala. Hall a řada dalších vědců soustavně nesprávně vykládali povahu předrenesanční technologie, neboť se snažili vtěsnat tyto technologie nebo způsoby výroby na nich založené do pojmových přihrádek, ospravedlněných našimi představami technologie. Překroucení povahy aktu vynálezu v předrenesanční technologii je nevyhnutelné, jestliže ji interpretujeme prostřednictvím našeho pojetí materiálního pokroku jako podmínku sine qua non pro vytváření vynálezu. Ideologie moderní vědy a moderní technologie nás natolik prostoupila, že soustavně srovnáváme jiné epochy s našimi a zdůrazňujeme, jak strašně ztroskotaly, že se neřídily našimi měřítky. Naše ideály nebyly jejich ideály.

Je zajímavé pozorovat, že v minulosti relativně jednoduché technologie vedly ke skvělým a trvalým výsledkům, kdežto nyní složité a rafinované technologie vedou k chatrným výsledkům. Barevná okna katedrály v Chartres /a katedrála sama/ nebo mozaiky Omarovy mešity /The Dome of the Rock/ v Jeruzalémě byly vytvořeny primitivními technologiemi a přesto jsou jejich výsledky nádherné a trvalé. Naše skvělé technologie vytvořily Empire State Building, Jumbo Jst nebo elektrický kartáček na zuby. Neměli bychom se na protest kabonit, neboť elektrický kartáček na zuby je velmi náročný výrobek velmi náročných technologií, zahrnujících mnoho vynálezů. Jsou další příklady, které zdůrazňují méně triviální aspekty moderní technologie. Bezpochyby. Ale celková bilance ukazuje v rostoucí míře progresivní znevažování našich životů prostřednictvím stále náročnějších technologií.

Boj proti entropii

Primární funkcí nástrojů je povýšit život nebo neutralizovat entropii. Nástroje jsou prostředky, jimiž vytváříme negentropii nebo redukuje-me důsledky entropie. Biologický organismus lze považovat za přírodní orgán k potírání entropie. Člověkem vyráběné nástroje lze považovat za umělý orgán pro potírání entropie.

Jelikož člověk není jen fyzickou bytostí, můžeme a snad bychom i měli rozšířit pojetí entropie, aby zahrnulo další aspekty života: kulturní, sociální, psychologický. Nástroje jsou důležité pro neutralizování fyzické entropie. Ale jsou stejně důležité při neutralizování kulturní entropie, sociální entropie a psychologické entropie. Existovat jako živá lidská bytost je nebýt nečinný: jako energetický systém, jako charakteristický jedinec. Za účelem povýšení lidské existence působily vědecky nástroje jako antientropické instrumenty, nejen ve sféře fyzikální energie, ale ve sféře kulturní a sociální interakce lidí.

Toto je podle obecného názoru poněkud široké pojetí nástroje. Ale cokoli méně obsažného neučiní zadost úloze nástroje při vzestupu člověka na lidskou úroveň. Nástroje nejsou ani pravé ani nepravé. Nástroje nejsou

je musí být posouzena podle úlohy, kterou hraje v našem boji proti fyzické, kulturní, sociální a psychologické entropii.

Jakékoliv souvislé a úplné pojetí nástroje musí zahrnovat řeč, kterou člověk mezi nástroji užívá. Důležitost řeči jako instrumentu pro zvětšení a povýšení lidského života je neocenitelná. V 19. století byl člověk definován jako živočich, vyrábějící nástroje. Ve 20. století byl člověk definován jako živočich s řečí. Řeč je jedním z fundamentálních předělů, které nás rozlišují a oddělují od jiných živočichů. Čím více se o ní dovídáme, tím více jsme ohromeni její obrovskou komplexností a hloubkou a tím jsme přesvědčenější o její svrchované funkci v procesu zespolštění a polidštění našeho lidoopta. Řeč byla jedinečným nástrojem a možná důležitějším, než kterékoliv jiné, potírající kulturní a společenské formy entropie.

Avšak řeč hraje také rozhodující úlohu ve výrobě fyzických nástrojů. Pojmy jsou nástroje, které vytvářejí možnost dalších nástrojů. V civilizovanějších etapách lidské existence byla výroba nástrojů společenským procesem. V tomto procesu jsme na užívání řeči mimořádně závislí. Většina instrukcí v procesu výroby nástrojů se uskutečňuje prostřednictvím slovního kontaktu. Tak je řeč a její pojmy vnitřní součástí celé výroby nástrojů.

Řeč není jediným důležitým nástrojem, který činí lidský život lidským. Stejně důležité je umění. Neboť umění je nástrojem pro přežití a zdůraznění duchovních aspektů člověka. Umění je tak sbírkou nástrojů pro zjemnění a zdokonalení lidské vnímavosti, takže člověk může komunikovat s přírodou a s jinými lidmi stále zřetelnějším, mnohostrannějším a plnějším způsobem.

Mezi člověkem a světem je řeč. Mezi člověkem a světem je umění. Mezi člověkem a světem je technologie. Nikdy nekomunikujeme se světem přímo, ale vždy prostřednictvím řeči, umění, fyzických nástrojů. I tehdy, když naše reakce je nejspontánnější, je to lidská spontánnost, která vyvře, spontánnost, jež je podmíněna naší znalostí světa, zakotvené v řeči, kterou užíváme a které užívá nás, podmíněna zkušeností umění, podmíněna celou sférou, která leží mezi člověkem a světem. Tato sféra je obal, v němž člověk žije a získává zkušenosti. Člověk není nikdy bezbranný. Je to tato zprostředkující sféra, která je vytvořena z umění, řeči, mýtu a technologie - všechno navzájem spjato - jež umožnila člověku vystoupit na úroveň humanity, které až dosud dosáhl. Celá tato sféra nebo homosféra se skládá z nástrojů, vytvořených člověkem. Jsou to všechno nástroje k expanzi člověka, k rozvíjení jeho fyzických a nefyzických schopností, k obohacení jeho fyzického a duchovního života. Tím se dostáváme k pojetí nástroje jako prostředníka mezi člověkem a vnějším světem. Všechno, co je

v této sféře, může být rovněž považováno za nástroj. Tudiž řeč je nástroj. Taktéž umění a také mechanické přístroje. Souhrn člověkem vytvořených vynálezů a nástrojů, technologických, vědeckých, pojmových, uměleckých a jiných, skládá univerzální prostředí, v němž člověk žije. Žádná část této homosféry nemá větší právo být nazývána nástrojem než jiná. Celá kultura náleží k homosféře, neboť není než jemným obalem, nárazníkovou zónou, která absorbuje různé nárazy a jež poskytuje mírnou dávku civilizované existence.

Rozdílné civilizace označují různé stupně vývoje univerzální homosféry, k níž všechny nástroje náležejí. Rozdílné civilizace často zdůrazňují, rozvíjejí rozdílné aspekty této homosféry. Mohli bychom říci, že různé civilizace instrumentují svět rozdílně. V důsledku toho komunikují s vnějším světem rozmanitými, odlišnými způsoby. Není žádného konečného kritéria, umožňujícího rozhodnout, která instrumentalizace světa je nadřazena jiným. V konečné analýze je třeba posuzovat platnost určitých nástrojů a platnost všech nástrojů celé homosféry z hlediska její celkové schopnosti neutralizovat všechny druhy entropie, jímž je člověk podřízen.

Můžeme se teď zmínit o problému nástrojů v západní porennesanční civilizaci. Napohled je zřejmé, že jsme sledovali kurs, jenž nás zavedl na scestí. Nebot jsme příliš rozvíjeli jeden druh instrumentalizace, reprezentovaný mechanickými a fyzickými nástroji. V důsledku toho se celá homosféra nasýtila nástroji k úspoře fyzické energie na úkor ostatních nástrojů. Obal, v němž žijeme, tzn. naše civilizace, se stal drsným a ztrnulým. Naše neschopnost přiměřené interakce s přírodou, naše neschopnost rozvíjet adekvátní sociální struktury je přinejmenším zčásti výsledkem této jednostranné instrumentalizace, přílišného zaujetí nástroji speciálního druhu: mechanickými, fyzickými a deterministickými. Neboť, abychom to znovu zopakovali, člověk není nikdy bezbranný. Vždy se vzájemně ovlivňuje se světem skrze prostředí, skrze obal, který je mu dán nebo spíše, který je mu vložen na bedra při zrození civilizací, v níž se narodil. Naše civilizace učinila tento obal přílišným rozvojem a poklonkováním mechanickým nástrojům hrubým a tím zhrubly naše reakce a naše interakce se zbytkem tvorstva.

Tato jednostranná instrumentalizace naší kultury začala nezakrytě, jak se dalo očekávat, Francisem Baconem. Jako nejvyšší ideolog moderní civilizace žádal progresivní instrumentalizaci světa, aby byla rozšířena moc člověka. "Neither the naked hand nor the understanding left to itself can effect much. It is by instruments and helps that the work is done, which are as much wanted for the understanding as for the hand. And as the instruments of the hand either suggestions for the understanding or cautions." /Novum Organum, Book 1, 2/.

Pokrok užitečného vědění v průběhu 17. a 18. století znamenal rostoucí důležitost fyzických a mechanických nástrojů. Ernst Kapp například tvrdí, že historie lidstva může být vykládána jako historie stále dokonalějších nástrojů. Nástroje jsou pro Kappa fyzickými artefakty. Kapp prohlašuje, že zdokonalování fyzických nástrojů je předpokladem rozvoje lidského sebeuvědomění. Tato téze byla široce zastávána v 19. století. Mnozí ji stále ještě pěstují. Ale jak ukázal Lewis Mumford a další, není příliš podložena fakty.

Homosféra, člověkem vytvořená sféra mezi lidstvem a vnějším světem, se skládá z mnoha rozličných elementů a nemůže být zredukována na jediný element - fyzické nástroje. Navíc fyzický nástroj není cele "fyzický". Další druhy nástrojů, které jsou účastny procesů jeho výroby a procesu jeho použití, by nás měly přivést k uvědomění, že vzestup člověka není jen prostým procesem zdokonalování fyzických nástrojů. Je překvapující, že i Carlyle byl natolik opojen myšlenkou technického pokroku, že definoval člověka jako živočicha, používajícího nástroje.

Život versus pokrok

Budeme se teď zabývat pragmatickým ospravedlňováním vědeckého pokroku. Toto ospravedlňování může být zcela hrubé, jak je tomu v některých formách pragmatismu, kdy je pravda ztotožňována s prospěšností nebo neopak jevné, kdy vědění považujeme za abstraktní nástroj, umožňující lidstvu přežít.

Nejdříve za všeho si všimneme, že ospravedlňování vědění pro lidské společenství není totéž, co ospravedlňování hodnoty vědy. Z faktu, že se shodujeme v názoru na hodnotu celkového vědění pro celkový vývoj lidstva nevyplývá, že jsme téhož názoru na hodnotu určitého druhu vědění /vědy/ v určitém historickém období. Argumenty zdůrazňující, že vědění je abstraktní nástroj, efektivně napomáhající lidskému přežití, potvrzují prvou tézi, nikoliv druhou.

Když hovoříme o hodnotě vědy a konečně o pokroku ve vědě z širokých pragmatických hledisek, máme asi na mysli celkový efekt vědy pro blaho člověka. Pokrok pak znamená postupné fáze ve zlepšování podmínek lidského života. Jaký však je ve skutečnosti tento průběh zlepšování lidských podmínek?

Nedajme se oklamat, že výsledky pokroku byly prospěšné všem. Cesta za pokrokem byla elitistickou záležitostí par excellence. Nejenže jsme vykořisťovali lidi a části světa, které se nacházejí vně magického kruhu pokroku, ale byli jsme obdivuhodně výkonní i uvnitř kruhu samotného, což je jiný způsob jak říci: obdivuhodně bezohlední. Neboť jak bychom mohli ospravedlnit strašnou lidskou bídu, jež následovala po průmyslové

revoluci v Anglii, kdy byli lidé vyháněni z půdy a shromažďováni v továrních doupatech 19. století? To všechno se provádělo ve jménu pokroku. Jak můžeme ospravedlnit zvětšení otroctví v USA, aby se uskutečnil "pokrok" v bavlnářském průmyslu?

Metafyzika pokroku je založena na vykořisťovatelské a parazitické formě filosofie. Pokrok byl maskou, pod níž západní člověk kryl pošetilé manipulování vnějšího světa. Jestliže se tato slova zdají tvrdá, podívejme se, co se skutečně událo ve znamení pokroku a za jakou cenu. Fakt, že jsme upřímně věřili v pokrok jako dobro a prospěch neznamená, že na základě naší víry skutečně takový je. Svatá inkvizice si o sobě myslela, že je ztělesněním božství a ctností.

Moderní lékařství je obdivuhodné, ale ztratilo ze zřetele celého člověka. Vychováváme neobyčejně dobře kvalifikované specialisty, kteří se však zabývají jen tím či oním aspektem lidského těla. Současně jsme vytvořili vakuum - není nikoho, kdo by pečoval o celého člověka. V roce 1931 připadalo v USA 6 praktických lékařů na každého specialistu, kdežto v roce 1967 byli uři specialisté na jednoho praktického lékaře /"The Task of Medicine", Scientific American, April 1973/. Nadto přespecializovaná, zvětšitelská, technologií nasycená medicína začíná být tak nákladná, že si ji dokonce i v zámožných zemích mohou dopřát jen bohatí.

Žijeme déle, ale často planý život. Prodloužení lidského života není ekvivalentní zvýšení lidského blahobytu, nehledě už na rozhojnění lidského štěstí. Žijeme pohodlněji, ale často na úkor velkých starostí, jak tento komfort udržet. Krátce, žít pohodlněji, lépe jíst a lépe se oblékat, samo o sobě nepřispívá k šťastnému životu.

Cestujeme rychleji, ale často z jednoho umělého prostředí do jiného umělého prostředí. Tudiž existuje cestování, ale žádná nová zkušenost. Nadto cestujeme rychleji a přesto nám trvá déle dostat se na pracoviště. Doxiadis prokázal, že když jsme cestovali rychlostí asi 8 mil za hodinu, trvalo nám zhruba 5 - 10 minut, sbychom se dostali do práce. Když jsme cestovali rychlostí asi 25 mil/hod., trvalo nám to 20 minut a když nyní cestujeme rychlostí asi 55 mil/hod., trvá nám cesta do práce průměrně 45 minut.

Je toto pokrok nebo iluze pokroku? Avšak problém používání automobilu k dopravě má delší, hlubší dimenzi. Odhaduje se, že asi 24 % transformované energie /v USA/ využívají motorová vozidla a dalších 10 % je spotřebováno na udržování cest pro tato vozidla. Ukazuje se tak, že na udržování dopravy se utráčí více času a energie, než doprava skutečně ušetří. Je to pokrok nebo iluze pokroku? Co se týká nové přístupnosti věcí: bezpochyby kupujeme a "konzumujeme" více knih, gramofonových desek nebo reprodukcí, ale většina z nich se stala pouhým zbožím. Jsme bombardováni novými informacemi, ale nezískáváme žádné nové znalosti, nehledě na novou zkušenost.

Je to pokrok nebo iluze pokroku?

Zamysleme se nad další otázkou. Obyvatelstvo USA tvoří 6 % světové populace. A přesto spotřebovává asi 33 % světových zdrojů. Obyvatelstvo zámožné hemisféry /USA, SSSR, Evropa/ tvoří 20 % světové populace. A přesto spotřebovává asi 60 % světových zdrojů. Není proto divu, že v důsledku toho trpí 67 % obyvatelstva světa nedostatkem proteinů /podle World Health Institute/, což přeloženo do prosté řeči znamená, že 67 % obyvatelstva světa je podvyživeno. Je to pokrok nebo iluze pokroku?

Pokrok současně obohatil i zbídačil náš život. Pokrok nám otevřel mnoho nových možností a zároveň nám uzavřel mnoho starých. Ale nedejme se ovlivnit pouhým množstvím možností a podívejme se, jaké druhy možností jsme dostali a jaké druhy možností nám byly vzaty.

Máme větší výběr automobilů, detergentů, oděvů, pojištění, krátce velký výběr produktů člověka. Ale současně máme méně šancí komunikovat s přírodním prostředím, s odlišnými kulturami, s odlišnými lidmi. Náš fundamentální výběr se tudíž zmenšil, zatímco výběr umělých předmětů se zvětšil. Materiální pokrok pro nás učinil svět homogenním. A zde spočívá jádro věci.

Vývoj života je procesem, jehož rozmanitost se stále zvyšuje. Můžeme dokonce říci, aniž budeme příliš přehánět, že podstatou života, zvláště ve složitých organismech, je rozmanitost. Vzestup a vývoj člověka je procesem rostoucí rozmanitosti par excellence. Pokrok, posuzovaný vývojovým zřetěním, je procesem stále rostoucí mnohostrannosti a rozmanitosti orgánů, funkcí, způsobu chování, reakcí.

Na druhé straně materiální pokrok, zvláště v pokročilých stadiích, v nichž působí směrem k technologické společnosti a homogenizovanému světu, má opačnou tendenci - zabrzdění a snížení mnohostrannosti a rozmanitosti. Tak se projevuje jako výzva proti životu ve vývojovém smyslu: snižuje rozmanitost a mnohostrannost života ve prospěch rozmanitosti umělých předmětů a umělého prostředí.

Jsme zde svědky velkého paradoxu: materiální pokrok, který byl zamýšlen jako prostředek zlepšení a povýšení života, se mění ve svůj opak - v sílu, která brzdí a omezuje mnohostrannost života. Tato dialektika - téze, jež se stává antitezí - není, byť je to překvapující a obtížné to přijímáme, něco nikterak ojedinělého, výjimečného. Téměř všechny humanní instituce začínají průběhem doby selhávat, ve skutečnosti se stávají antiproduktivními a plodí výsledky, jež jsou v protikladu k tomu, co bylo zamýšleno.

Formy obskurantismu

Mnoho lidí stále ještě hájí pokrok jako součást našeho racionálního dědictví a sesílá hromy na ty, kdož berou v potaz jakbukoliv součást tohoto dědictví. Musíme si uvědomit, že argumenty protagonistů současné technologie a současného idiomatu pokroku, kteří zcela bez ohledu na veškerá svědectví nezývají kritiky statu quo irracionalisty a neoludditisty, jsou prostě bezdůvodné, ne-li iracionální. Existují různé formy abskurantismu. "Poučený" obskurantismus zaujatých scholastických pedantů může být stejně zhoubný jako slepý obskurantismus neinformovaných ignorantů. Musíme brát vážně takové lidi, jako je Barry Commoner, který poukazuje /The Closing Circle/ na irracionalitu jistých zdánlivě "racionálních" forem jednání při sledování pokroku. Zde jsme svědky jiného paradoxu, jiného dialektického zvratu: racionální veličina v malém se mění v irracionální veličinu ve velkém.

Ve světle těchto poznámek je dostatečně jasné ono kázání Petra Medawara, že "vysmívat se naději v pokrok je vrcholná početilost, poslední slovo v chudobě a ubohosti rozumu". Uplně se mýlí cílem. Naděje v pokrok není než kus duté a nejapné rétoriky. Kvůli své ocvícenosti, zálibě v poezii a ostrovtipu svého rozumu je sir Peter strážcem statu quo a politováníhodnou obětí myšlenek a ideálů, které nesvedly z cesty jen lidi jako on - strážce čistého abstraktního rozumu - ale celou civilizaci, posedlou ideou sekulárního spasení.

Nesmíme se však nechat strhnout opačným směrem. Až donedávna jsme celkem vzato uznávali jen "zářivá vítězství" vědy a ztráceli jsme ze zřetele fakt, že celá civilizace se přibližovala slepé uličce. Úplně jsme zapomínali, že individuální životy a individuální aspirace vyjadřují étos, ambice a aspirace civilizace, v níž jednotlivci žijí. Dominantní názory, základní formy vědění, ideály pokroku a individuální životní styly jsou v každé civilizaci vzájemně propleteny. Je omylem si myslet, že bychom mohli konec konců využít vědy a technologie jinak, než jsme to učinili, jinými slovy, věda a technologie jsou neutrální, univerzální, racionální a věčně platné formy, které je možno mísit s různými obsahy. Učinili jsme z vědy a technologie druh nástroje, který naše civilizace potřebovala na své cestě k pokroku: výsledkem bylo, že jsme vyvinuli západní /nikoliv univerzální/ vědu a západní technologii, které obě jsou součástí naší hrabivé, dobovačné, materialistické ideologie.

V lidských záležitostech není nic nevyhnutelného. Ani staří, ani mladí nemají monopol na pravdu a moudrost. Neboť tzv. moudrost starých se někdy jeví jako tyranská pošetilost a tzv. přehled mladých se někdy jeví jako nedospělé idiotství. Zda vyspravíme díry a defekty existujícího spřežení pokroku a poklušeme s ním do nějakého Brave New World - a spočineme v tomto světě, přizpůsobeném chemií a dalšími technikami manipulace - nebo zda popřeme podstatnou část našeho dědictví, vystoupíme ze současného spřežení pokroku a zahájíme jinou, svízelnou, ale vzrušující cestu v hledání duchovního uspokojení. Na to odpoví jen historie.

Náboženství jako kontrolní mechanismus stabilní společnosti

Kontrolovat model chování přírodního systému /např. buňky, biologického organismu, ekosystému, společnosti apod./ znamená udržovat jej ve správném směru, podobně jako je tomu u automobilu nebo řízené střely. To přirozeně předpokládá, že nějaký správný směr existuje, tj. že systém směřuje k určitému cíli. Jinak by šlo o systém zcela nahodilý, který by vůbec nebylo možno studovat.

Jaký je to cíl? Je jím udržování "stability". Systém lze považovat za stabilní, je-li schopen svou základní strukturu udržovat uprostřed změny. Systém totiž může fungovat jedině v takovém prostředí, jež se podobá prostředí, kterému se svým vývojem přizpůsobil. Jinak fungovat nemůže a fakticky se už nedá kontrolovat.

Toto pojetí zjevně odporuje dogmatu o nekonečné přizpůsobivosti člověka, které je nezbytné k ospravedlnění systematického úsilí industriální společnosti o takovou změnu našeho životního prostředí, která by je co nejvíce vzdálila prostředí, v němž jsme se vyvinuli. Toto dogma se udržuje už tím, že se pojmu adaptace užívá ve velice vágním smyslu. Nerozlišuje se mezi dosahováním dlouhodobé rovnováhy, v níž volná energie bude po dlouhou dobu minimalizována a rovnováhou krátkodobou, docílovanou za cenu vytváření takové situace, v níž se dá předpokládat, že v budoucnosti se volná energie zvýší, čili v níž diskontinuita bude čím dál častější a výraznější. Tzv. adaptivní chování členů industriální společnosti, která čím dále tím méně uspokojuje základní biologické a sociální potřeby lidí, musí nutně krachovat.

Praktickým důsledkem této zásady je mj. to, že stabilní systémy se snaží změně vyhýbat. Každý, kdo studoval antropologii uzná, že právě k tomu jsou stabilní společnosti vedeny. Jen málokdo však studoval povahu mechanismu, který to umožňuje.

Odpověď na tuto otázku dává nový vědní obor - kybernetika, věda o kontrole. Kybernetika zřejmě více než kterýkoli jiný obor přispěla ke studiu chování, jelikož ukázala, že chování systému, bez ohledu na stupeň jeho organizace, je možno kontrolovat jedině pomocí kontrolního mechanismu, který funguje tak, že vyhledává údaje, mající vztah k uchování stabilního vztahu systému k prostředí, v němž systém existuje, příslušným způsobem je zprostředkuje a interpretuje je v rámci modelu, který tento systém vypracoval svým vztahem k určitému specifickému prostředí.

Tímto modelem je světový názor, jehož se společnost drží. Pomocí něho je možno pochopit model chování společnosti. Model chování

společnosti a její světový názor vytvářejí kulturu této společnosti. To je základem přístupu kulturní antropologie ke studiu tradičních společností. Je to přístup relativně nový, spojovaný převážně se jmény Andrew Vaydy a Roy Rappaporta.

Lze namítnout, že existují i jiné prostředky, jimiž lze lidské společnosti kontrolovat. Jsme např. náchylni se domnívat, že společnost je kontrolována prostřednictvím svého institucionalizovaného systému vládnutí na základě vědeckých a technických informací. Zde však jde o relativně nové principy, které v celkové lidské zkušenosti se společenskou kontrolou hrály zanedbatelnou roli. Kromě toho se ukázala jejich nedostatečnost. Nevyhovují totiž ani jednomu ze základních požadavků kybernetiky. Díky své podstatě nutně vedou společnost směrem, jímž se ubíráme dnes a který je v příkrém rozporu se směrem, jenž by zajistil sociální stabilitu a tudíž také přežití.

Skutečně: zkušenost, kterou udělelo lidstvo během toho historického období, v němž se k účelům sociální kontroly používalo institucionalizované vlády a objektivního vědění, byla zkušeností válek, masakrů, intrik a hladomorů. Jinak řečeno, byla to zkušenost právě s těmi diskontinuitami, jimiž lze měřit sociální a ekologickou nestabilitu a kterou sociální a ekologická kontrola musí zlikvidovat. Tato éra ostře kontrastuje s paleolitem, kdy lidský život byl stejně stabilní a stejně uspokojivý, jako je život dalších forem života na této planetě, pokud je ovšem nikdo neruší.

Požadavky na kontrolu lidské společnosti

Co se požaduje, má-li být společnost kontrolována pomocí své náboženské kultury? Společnost především musí být schopna uchovat svou základní strukturu. Musí zabránit tomu, aby se prostředí měnilo způsobem, jež se nedokáže přizpůsobit, aniž by narušila svou základní stabilitu a musí zajistit kontinuitu vztahu společnosti a prostředí, v němž společnost existuje. To jsou hlavní podmínky společenské stability.

Je jasné, že naše dnešní náboženství těmto požadavkům nevyhovuje, jelikož velice málo ovlivňuje naše osobní chování a chování naší společnosti. O etice, které náboženství učí, zpravidla jen mluvíme, řídíme se však etikou zcela jinou, etikou kultury industriálního člověka. Bezpochyby došlo ke značnému rozchodu mezi náboženstvím a společností.

Náboženský fenomen musíme chápat ve světle celkové lidské zkušenosti a ne jen ve světle malé části této zkušenosti, která zdaleka není reprezentativním vzorkem celku. Zdá se, že jen velmi málo lidí si dnes uvědomuje, že náboženství tradičních společností, tj. náboženství lidí, žijících v normálních podmínkách, těmto požadavkům kybernetiky vyhovuje

skvěle a že chování tradiční společnosti můžeme popsat - vezmeme-li náboženství za základní mechanismus kontroly - pomocí výchozího kybernetického modelu, který, jak lze prokázat, zajišťuje kontrolu všech ostatních přírodních systémů.

Vztah náboženství a společnosti

V tradiční společnosti je sociální aspekt náboženství daleko výraznější. Náboženstvím je proniknut fakticky veškerý společenský život, takže náboženství téměř splývá s kulturním modelem společnosti. Fustel de Coulanges napsal o antickém městském státu: "Stát a náboženství splývaly tak dokonale, že nejen nebylo možno si představit konflikt mezi nimi, ale dokonce jedno od druhého odlišit". Totéž lze říci i o dnešních tradičních společnostech v Africe a Asii. Poslechněme si, co říká Robertson Smith o vztahu mezi náboženstvím a tradiční společností: "Kruh, do něhož se člověk rodí, netvoří jen příbuzní a spoluobčané, ale také rodiní a státní bohové, kteří patřili pro někdejšího člověka do společnosti stejně jako lidé. Vztah mezi starými bohy a lidmi, kteří je uctívali, se vyjadřoval v jazyce mezilidských vztahů. Tento jazyk se přitom nepojímal obrazně, ale doslova. Když se říkalo, že bůh je otec a ti, kdo ho vzývají, jsou jeho děti, pak se mělo na mysli, že vyznavači jsou skutečně z jeho krve a že společně s ním vytvářejí přirozenou rodinu, ve které jeden má povinnosti vůči druhému. Když se říkalo, že bůh je král a ti, kdo ho vyznávají, jsou jeho poddaní, pak to znamenalo, že bůh měl nejvyšší moc ve státě; státní organizace zahrnovala předpisy, jak se s ním radit a jak zjišťovat jeho vůli ve všech důležitých věcech a také předpisy, jak se vůči němu jako králi chovat s náležitou úctou. Člověk se tedy rodil do pevného vztahu k určitým bohům, jako se rodil do vztahu ke spoluobčanům a jeho náboženství, tj. ta část chování, kterou určoval jeho vztah k bohu, byla jen jednou stránkou celkového schematu chování, který mu diktovalo jeho postavení jako člena společnosti. Sféra náboženství nebyla oddělena od sféry každodenního života. Nepřekvapuje proto, že za těchto okolností neexistovalo pro náboženství ani zvláštní slovo. "Religio" znamenalo např. státní záležitosti, analogicky japonský termín Matsuri Goro znamenal zároveň vládu.

Náboženská kultura jako nástroj klasifikace členů sociálního prostředí

Žijeme v masové společnosti, v níž byly valnou měrou zpřetrhány svazky, které v tradiční společnosti drží lidi pohromadě, takže vytvářejí skutečný, sám sebe kontrolující systém. Tradiční společnost je systémem vysoce diferencovaným a právě diferencovanost tyto svazky plodí.

Diferencovanost vede ke kooperaci, nediferencovanost ke konkurenci, která může vyústit v přímou agresi. Světový názor tradiční společnosti je základem velice propracované klasifikace lidí, přičemž každá klasifikace je výrazem souboru asymetrických vztahů. Mám na mysli např. propracovanou terminologii v oblasti pokrevního příbuzenství; v některých společnostech to je až 150 termínů.

Náboženská kultura člověku umožňuje klasifikovat také členy jiných společností, ať už nepřátele nebo ty, kteří žijí v kulturní symbioze se skupinou, k níž člověk náleží.

Pro Furnivala je Indie skvělým příkladem země, která díky kastovnímu systému, jenž poskytoval náboženský základ principu nerovnosti, zachovala stabilní pluralitní společnost. Kultura kasty skýtá člověku úplný model prostředí i odpovídající vzorce chování a určuje tak do detailu jeho chování vůči ostatním členům jeho kasty i vůči těm, kteří stojí mimo ni. Aspirace člověka nesměřují tedy nad vlastní kasty, člověk netouží jednat jinak, než jak to předepisuje kastovní způsob chování. Nerovnost nevyvolává frustraci, což je pro nás nepochopitelné.

Zde je klíč k jedné z hlavních funkcí nadpřirozeného v náboženské kultuře tradiční společnosti: posvěcuje obecné rysy modelu chování a tím zajišťuje jeho stabilitu.

Obecné rysy nepodléhají modifikacím

Mechanismus kontroly v přírodě, bez ohledu na stupeň složitosti, je hierarchickou organizací informací. Informace se organizují podle stupně své obecnosti. Čím je informace obecnější, tím je důležitější, jelikož zabarvuje všechny ostatní informace. Čím je obecnější, tím je také podložena delší zkušeností druhu nebo /v případě informace kulturní/ sociální skupiny, která se v ní odráží.

Tradiční člověk mohl s jistotou předpokládat, že okolnosti, které existovaly po tisíciletí, budou existovat i nadále. Na neustálé přítomnosti těchto okolností závisí celý model kultury. Pro případ, že by přestaly existovat, se člověk nechystá buď vůbec nebo jen málo. Kultura rybářské společnosti na břehu jezera je založena na předpokladu, že jezero nevyschne a ryby neuhynou. Eskymácká společnost v arktické pustině předpokládá, že klimatické podmínky, v nichž žije, budou existovat i nadále. Ani jedna z těchto společností se kulturně nepřipravuje na drastické změny svého základního vztahu k okolí. Jestliže k nim dojde, kulturní model se zhroutí. Tyto společnosti však na podkladě své dlouhodobé zkušenosti nemají sebemenší důvod se domnívat, že takové změny nastanou.

Totéž platí i o genetické informaci. Nezapomínejme, že nejobecnější rysy modelu našeho chování jsou formulovány v podobě genetické informace,

kteřá odráží daleko delší zkušenost, než informace kulturní. Jejím hlavním rysem je značná neměnnost; mění se jedině během velice dlouhé doby. Jinak by druh přestal vykazovat kontinuitu a fakticky by přestal být stabilní.

Při vědeckém vytváření informace se tento podstatný fakt nebere na vědomí. Má se za to, že obecné rysy vědeckého modelu lze měnit stejně snadno, jako rysy specifické.

Normální organizace bude obsahovat optimum, nikoli maximum informací. Systém by nemohl přijímat a interpretovat signály, kdyby se nedokázal přizpůsobovat situacím. Jinak by je mohl přijímat a interpretovat jedině za cenu porušení své základní struktury. Aby se tomu vyhnul, k tomu existuje právě celý model chování.

Měnit obecné rysy informačního vzorce a snažit se tudíž přizpůsobit se všem radikálním změnám, musí právě k takovému výsledku vést. Tím se vysvětluje, proč vědci nedokáží aplikovat vědeckou metodu na analýzu sociálních otázek, k nimž přistupují nekriticky z hlediska své subkultury. Objektivní zvláštnosti jejich "vědeckého" světového názoru jsou naroubovány na subjektivní obecné rysy, které jim skýtá jejich specifická subkultura. Dojde-li ke konfliktu, nutně převáží subjektivní obecné rysy a subjektivní interpretace se hledí racionalizovat velice přesvědčivým "vědeckým" žargonem. S růstem vědeckého poznání se proto nezvětšuje moudrost, nýbrž pouze vtipnost.

Klasifikace bohů

Skutečnost, že tradiční lidé nečiní rozdílu mezi společnostmi a Panteonem, je způsobena tím, že obojí je organizováno neprosto stejně. Použitý klasifikační systém je přitom čtyřrozměrný: jak společnost, tak i její Panteon sahají hluboko do šera minulosti. To má nesmírný význam. Společnost je tak totiž schopna posvěcovat svou minulost a tudíž také zdědčnou společenskou strukturu. Tím se zajišťuje, přísné dodržování principů, které ji ovládaly v minulosti. Kulturní informace se tak přenáší z generace na generaci a přitom v ní není obsažena jen zkušenost generace bezprostředně předcházející, ale všech generací.

Předávání kulturní informace se tedy řídí stejnými principy jako předávání informace genetické. Tím se zajišťuje stabilita přírodního systému na dané biologické úrovni organizace. Vláde v tradiční společnosti tedy není gerontokracií, vládou starců, za jakou se často vydávala, ale nekrokracií, vládou mrtvých. Lafcadio Hearn o tom píše: "... nejen vláda, ale prakticky vše se v japonské společnosti odvozuje přímo nebo nepřímo z kultu předků a ve všech záležitostech jsou to spíše mrtví než živí, kdo národu vládne a kdo utváří jeho osud."

- 5 -

Tzv. kult předků nebo přesněji kult duchů předků je společný všem tradičním společnostem. Termín kultu však není příliš přesný, protože vztah k předkům je daleko méně formální, než se jím naznačuje. Jde vlastně o integrální součást celkového vztahu mezi lidstvem a nadpřirozenem. To, že kult našich přímých předků hraje v našem životě významnější roli, než jakýkoli kult jiný, je dáno významem rodiny, kolem níž se soustředí převážná většina našeho každodenního počínání.

Lafcadio Heern má za to, že všechny formy úcty k předkům ve všech zeměpisných pásmech a zemích mají společný základ. Je to víra, že:

- 1/ mrtvý zůstává na tomto světě, pobývá v hrobě a ve svém dřívějším domě a sám neviděn se podílí na životě svých žijících potomků;
- 2/ všichni mrtví se stávají bohy a nabývají nadpřirozené moci, podržují si však všechno, co je individualizovalo za života;
- 3/ štěstí mrtvého závisí na tom, jak se plní zbožná povinnost vůči němu.

Strach ze smrti

Pro člověka v tradiční společnosti je vlastní život článkem nekonečného řetězu bytí. I po smrti bude ve styku se svými drahými, jimž bude sloužit a kteří budou sloužit jemu. Sotva něco může dát člověku větší psychologické uspokojení. Tento člověk proto nezná náš patologický strach ze smrti. Nepochopil by, proč transplantujeme srdce nebo proč umírajícího zavíráme do nemocnice, která vypadá jako továrna a kde se má jeho život prodloužit o několik bídných dní.

Zároveň je mu ovšem cizí pojem ráje. Kdyby se měl do nějakého takového místa dostat, znamenalo by to být odtržen od rodiny a obce. Tato myšlenka, místo aby ho utěšila, by ho uvrhla v nejhlubší zoufalství.

Klasifikace přírodního prostředí

Podle Maussova a Durkheimova zjištění existuje u Zuni, jednoho z kmenů mexických Indiánů, "skutečné uspořádání vesmíru". Všechny bytosti a všechny skutečnosti v přírodě, slunce, měsíc a hvězdy, nebe, země i moře, všechny jejich prvky a jevy, všechno mrtvé i všechno živé, rostliny, zvířata a lidé je utříděno, pojmenováno a vřazeno do jednotného systému. Všechny jeho části jsou koordinovány a navzájem jsou si podřízeny podle toho, jako jsou si podobny ... Svět je rozdělen úplně stejně jako klany v pueblu.

Se stejným systémem klasifikace se setkáváme ve světovém názoru ostatních zkoumaných tradičních společností, jako jsou australští domorodci, Indiáni Sioux a Číňané. Prostředí je klasifikováno na základě stejného systému, jako bohové a předci.

Tím, že jsme prostředí zbavili posvátnosti, jsme moderní společnosti umožnili, aby je systematicky ničila.

Dynamický princip

Tradiční lidé mají k dispozici úplný, čtyřrozměrný model vztahů k rodině, společnosti a přírodnímu prostředí, v němž vše, co existuje, se objevuje v podobě jednoho velkého kontinua. Proto může vzniknout jednotný koordinovaný model reakcí. Model chování moderního industriálního státu je naproti tomu pouhou sláteninou, jelikož je vytvářen na základě informace, která prakticky není vůbec nijak organizována. Organizaci stojí v cestě redukcionistická metoda moderní vědy a skutečnost, že věda je rozdělena do spousty vodotěsně oddělených oddílů, jímž se říká disciplíny, z nichž každý vypracoval svou vlastní metodologii a terminologii, pro nezasvěcence víceméně nesrozumitelnou.

Náboženská kultura však musí dát společnosti něco více než jen model vztahů k prostředí. Musí jí rovněž dát dynamický princip v podobě cíle a soustavu pravidel, jak tohoto cíle dosahovat, a to takovým způsobem, který uspokojí základní cíl společnosti, jímž je udržování jejího stabilního vztahu k prostředí.

Na úrovni rodiny to není problém. Malinowski zřejmě první poukázal na to, že člověk je přinejmenším geneticky tvor rodinný. Pokud se do rodiny příliš nezasahuje, jako tomu je v naší industriální společnosti, lze zpravidla snadno dosáhnout toho, aby členové rodiny plnili funkce, které jsou jim v jejím rámci přiděleny.

Se společností je to ovšem horší. Pouta, která v ní existují, jsou determinována kulturou a v podstatě jsou, jak ukázal Malinowski, prodloužením pout, která pojí rodinu. Motivací je prestiž, která byla původně spojována s lidskou touhou zazářit v očích vyvolené ženy a soutěžit s jinými muži o její přízeň.

Prestiž

Je jednou ze zásad současné industriální společnosti, že hlavním cílem člověka je dosáhnout co největšího materiálního blaha. Tato koncepce je založena na povrchním zkoumání chování lidského rodu během nepatrného zlomku jeho celkové zkušenosti. Podíváme-li se však na chování tradičních společností, zjistíme, že tomu tak není. Kulturně vzato,

Toto kritérium, jehož se učíme užívat k určování validity tezí, je bohužel falešné. Je založeno na naprostém ignorování zásad, jimiž se řídí organizace informací. Zapomíná se např. na to, že informace se organizují jen k jednomu účelu, aby byly základem modelů vztahů systému k jeho prostředí, a že existuje jen jeden důvod, proč je třeba takový systém budovat, totiž potřeba zprostředkovat adaptivní chování.

Subjektivní informace, která vytváří světový názor, spojený s náboženskou kulturou společnosti, tohoto cíle dosahuje. Dokonce se ukazuje, že je - a to z důvodů empirických i teoretických - jediným efektivním nástrojem, jehož pomocí jej lze dosáhnout. To, že není "objektivním" věděním, je irelevantní. Objektivní vědění dosud nikdy nebylo základem skutečného adaptivního sociálního chování. Věda, která se dosud - jak jsme viděli neúspěšně - snaží takové chování organizovat, nikdy náboženskou kulturu jakožto kontrolní mechanismus stabilní společnosti nenahradila a nahradit nemůže.

/zkráceno/

Žijeme ve věku víry, ne sice v Boha, ale ve vědu. Je-li většina z nás dosud schopna dívat se na narůstající problémy dnešního světa s poměrným klidem, pak je to proto, že věříme, že věda nám poskytne prostředky, jak tyto problémy řešit; před půl tisíciletím bychom něco takového očekávali od Boha.

Vědci plní v naší industriální společnosti funkci kněží. Jen oni jsou schopni zmobilizovat neomezené možnosti vědy, aby nám sloužily a být tak prostředníky v našem vztahu k tomuto novému fantastickému božstvu.

Nepřekvapuje, že jejich díla jsou obklopena svatozáří, která byla dříve vyhrazena posvátným textům jednotlivých náboženství. Teze, prohlášená za "vědeckou", musí být pravdivá a zcela nepopíratelná. Je-li neopak něco oznámkováno jako "nevědecké", pak je to automaticky dílem šarlatána. To vědeckému establishmentu umožňuje zabránit jakékoli nežádoucí úchylce od vědecké orthodoxy. Katolický establishment by ve středověku stejným způsobem vybočoval kacíře, jehož učení by provokovalo jeho autoritu.

Vskutku nacházíme v análech vědeckého světa ledačco, co podivně připomíná středověké honby na čarodějnice. Připomeňme si například, jak vědecký establishment reagoval na "Meze růstu". Dva nejprestižnější vědecké časopisy na světě, Nature a Science, označily tuto práci za nevědeckou.

Ve Velké Británii vedl "inkvizici" lord Zuckerman, někdejší hlavní vědecký poradce britské vlády. Následující výbuchy v jeho projevu, proneseném na konferenci OSN o životním prostředí ve Stockholmu v roce 1972 ukazují, jak pojmu "vědecké" a "nevědecké" použil k diskreditaci tohoto velice významného díla:

"Naše noviny", prohlásil, "ovlivněné záplavou pseudovědeckých knih, článků a projevů, jsou plny zpráv, které nás varují před nenapravitelnou škodou, jež hrozí našemu životnímu prostředí ... Mám na mysli knihu "Meze růstu", kterou vynášejí ... zejména lidé vědecky nefundovaní jako vědeckou práci o problémech životního prostředí člověka ... Pokud jde o mne, bez váhání prohlašuji, že patřím k těm profesionálům, zabývajícím se studiem problémů životního prostředí, kteří tuto knihu odmítají jako nevědecký nesmysl". /1/

Co je věda ?

Z tohoto hlediska je zřejmě důležité vědět, co vlastně "věda" je a jak se přesně určuje, co je "vědecké".

Zdá se, že "Vědu" dosud nikdy nikdo přesně nedefinoval. Zpravidla se má za to, že představuje nehromadění poznání. Co je však poznání? Zde narážíme na velkou obtíž: Chceme-li tuto otázku zodpovědět, musíme

opustit oblast, která se obecně pokládá za doménu "exaktní vědy" a vstoupit na pole epistemologie neboli teorie poznání.

Vykazují-li vědci epistemologii za rámec vědy, zřikají se odpovědnosti za zkoumání předpokladů, z nichž jejich práce vychází i odpovědnosti za posouzení toho, nakolik je odůvodněna.

Tento úkol se přenechává lidem, kteří pracují mimo oblast vědy, vědí o ní velmi málo a jako většina dnešních specialistů, mají tendenci pokládat to, co studují, za cosi do značné míry autonomního, co lze zkoumat izolovaně ode všeho ostatního. Důsledkem pak je, že v současných epistemologických pracích nacházíme jen málo toho, co by mohlo moderní vědě posloužit jako teoretický základ. Je to žalostná situace. Jak napsal Einstein: "Epistemologie, která nemá kontakt s vědou, se stává prázdným schématem. Věda bez epistemologie - pokud je vůbec myslitelná - je primitivní a zmatená".

Co je poznání?

Je jasné, že poznání je určitým druhem informace. Aby ji bylo možno považovat za poznání, musí mít tato informace určité charakteristické rysy. Podle Ayera, který je patrně jedním z hlavních mluvčích moderní školy empiricismu, musí být pravdivá, musíme vědět, že pravdivá je a musíme mít pro to skutečný důvod. Znamená to především, že poznání je určitým druhem uvědomělé informace.

Je to patrně jediný typ informace, který lze zkoumat empiricky. Kromě toho, opíráme-li své chování jediné o takovouto informaci, jsme pokládáni za lidi, kteří jednají "racionálně".

Kdyby epistemologové znali alespoň trochu kybernetiku, etologii, psychologii a podobné obory, uvědomili by si, že vědomá informace zdaleka nehraje v chování sebezrozumějících jedinců druhu "Homo Sapiens" rozhodující úlohu. Pochopit využití uvědomělé informace bez vztahu k využití informace neuvědomělé je prostě nemožné. Pochopit využití informace v mozku je obtížné, nezkoumá-li se to jako část obecné teorie informace, což nutně znamená zkoumat, jak informace vzniká a jak ji různě organizované systémy využívají. Při tom by se zjistilo, že informace se v mozku tvoří a využívá skoro stejně jako u genů nebo u oplodněného vajíčka a že v systémech, které v přírodě existují, existuje jen jeden jediný způsob organizace a využití informace.

Řízení

Je tomu tak proto, že tvorba informace slouží jedinému účelu, a to vytváření modelu vztahu systému, jehož je součástí, k jeho specifickému

okolí. Sama o sobě je informace ve skutečnosti jako základna pro chování bezcenná. Např. zjištění, že určité technické zařízení je jadernou elektrárnou, nemá vůbec žádnou cenu, jestliže jsme si předem nevytvořili model vztahu mezi jadernou elektrárnou, biosférou, jejíž jsme součástí a ostatní technosférou, jejíž součástí je ona. Jen tak můžeme pochopit, co takové zařízení znamená a jak máme na tyto ďábelské vynálezy reagovat.

Jestliže se informace vytváří jen k jedinému účelu, platí to o modelu, jehož je součástí. Model se vytváří jedině proto, aby sloužil jako základ řízení chování určitého systému vůči jeho okolí.

Epistemologové i četní další vědci, kteří implicitně přijali stanovisko empirismu, do značné míry celý pojem řízení ignorují. Má to svůj důvod. Je-li systém řízen, znamená to, že směřuje k určitému cíli, je účelový, neboť co jiného může "řízený" znamenat, než že se něco udržuje ve správném směru? A jak by bylo možno něco ve správném směru udržovat, kdyby to žádný takový směr nemělo? Cíl samozřejmě nelze přesně v časoprostoru zachytit. Je to prostě ten směr, v němž diskontinuity a korekce jsou omezovány na minimum. Díky tomuto směřování je daný systém schopen zachovat svou základní strukturu, kterou prostředí ohrožuje, tj. je schopen zůstat stabilní.

Tímto směřováním se také volná energie na dlouhé období omezuje na minimum. Systém tak zůstává ve čtyřrozměrné rovnováze se svým prostředím. Tento princip zaměřenosti je neslučitelný s filosofií empirismu, protože jej nelze odvodit z pozorování, tj. z toho, co empirikové pokládají za jediný přípustný způsob vytváření poznání. Tento princip také odůvodňuje metodu vytváření poznání, jež konkuruje indukci. Mám na mysli dedukci z citovaného obecného principu. Tak by se šlo postulovat, že k zachování stability ve specifických podmínkách prostředí musí být systém schopen dosáhnout dané skupiny podcílů. Určitý akt chování by se proto dal vysvětlit podle toho, jak přispívá k dosažení některého podcíle a mohl by být posuzován podle toho, nakolik je toho schopen. Je to vlastně kybernetický přístup, na rozdíl od přístupu redukcionistického.

Odmítnout princip zaměřenosti ovšem znamená odmítnout samotný princip organizující informace a tudíž mimo jiné i možnost vědy. Důvod je velmi jednoduchý. Informace se tvoří z dat, která představují surovinu informace. Jak ještě uvidíme, data se interpretují podle modelu vztahu určitého systému k jeho prostředí a pak teprve představují informaci. Znamená to zavedení "mentálního řádu" - myslím, že tak to lze nazvat - do něčeho, co se mohlo dříve jevit jako nahodilá data. To je možné jen tehdy, když tento řád něčemu odpovídá, tj. odráží-li uspořádanou situaci. Jelikož chování je samou svou podstatou dynamické, což znamená, že

v sobě obsahuje změnu, musí i tato změna mít řád a tedy i určitý směr.

Mechanismus řízení

Kybernetika pravděpodobně více než kterákoliv jiná disciplína přispěla ke sjednocení vědy, a to tím, že ukázala, že řízení se na všech organizačních úrovních realizuje stejným způsobem a že základní kybernetický model má vskutku všeobecnou platnost.

Data se získávají, převádějí a interpretují. Hypotéza nebo model se postulují a promítne zpět na data; pak následuje modifikovaná hypotéza a další promítnutí. Pokaždé jde o to, aby hypotéza lépe odpovídala obecnému modelu systému; děje se to tak, že se přizpůsobuje buď hypotéza nebo model. To lze opakovat znovu a znovu a řada ještě lepších hypotéz, formulovaných po postupném nárůstu informací, bude plynule prověřována. Tímto procesem vzniká "tlumený" systém, tj. takový, v němž se chyby postupně omezují. Chápeme-li interpretaci tak, že směřuje k situaci čtyřrozměrné rovnováhy, tj. že se ubírá směrem k rovnováze, směrem, který můžeme znázornit přímoú čarou, bude ve skutečnosti probíhat jako série oscilací se stále menší amplitudou - s tendencí k omezování chyb - tj. k vytváření stále lepšího zpodobení systému. Na druhé straně nefunguje-li tento mechanismus řádně, tj. vynikne-li se systém kontrole, amplituda oscilací se zvětšuje. To ovšem nemůže pokračovat do nekonečna, diskontinuity by se staly stále neúnosnějšími a systém by se nakonec zhroutil - což je přesně to, co se dnes děje s naší společností.

Zde stojí možná za to, poznamenat, že přibližně po dva milióny let byly lidské společenské systémy značně stabilní. Zdá se, že nestabilní společenské systémy se většinou omezují na nedávná období, tj. na dobu následující po neolitické revoluci /2/. I během tohoto období jsou tradiční společnosti, kterým se podařilo zůstat mimo oblast hlavních civilizačních proudů, nadále značně stabilní. Takové stability se dá dosáhnout jen jedním způsobem, a to pomocí kontrolního mechanismu shora popsaného typu.

Tento mechanismus je dán kulturou, jejíž podstatnou složkou je určitý světový názor neboli model vztahu společnosti k prostředí, určitá struktura cílů a prostředky k jejímu uskutečnění.

Zdá se, že věda je pokusem, jak nahradit kulturní informaci, která vytváří tradiční světové názory, které jsou v každé tradiční společnosti odlišné, jednotnou organizací informace, která by měla teoreticky sloužit všem stejně dobře. Je to ve skutečnosti pokus, jak nahradit subjektivní informaci jako základ pro řízení informací objektivní.

Taková substituce má mnoho důsledků, které v tomto článku prozkoumám. Především se však podívejme, čím je možno ji eventuálně odůvodnit.

Epistemologicky vzato je odpověď poměrně jasná. Tradiční informací nelze kvalifikovat jako poznání. Je pravdivá jenom ve vztahu k modelu, který je do značné míry podvědomý a velice subjektivní, nikoli však ve vztahu k modelu vědomému, objektivnímu. Obsahuje odkazy na takové jevy, jako jsou bohové a duchové, jejichž existence je empiricky neověřitelná a vytváří podivnou soustavu vztahů příčin a následků mezi různými druhy rituální činnosti lidí, chováním těchto bohů a duchů a každodenními biologickými, sociálními a ekologickými událostmi, tj. vztahů prokazatelně "irracionálních".

Objektivní pravda musí být hlavním kritériem pro posouzení platnosti informace. Všichni se domníváme, že to tak musí být - ale proč? Na čem tato domněnka spočívá? Ukáží v tomto článku, že to je epistemologicky neoprávněné, že jde ve skutečnosti o čistý akt víry.

Je-li kulturní informace organizována spíše subjektivně než objektivně, dává společnosti velmi omezený pohled na její prostředí, takový, jaký společnost dosud pro své vlastní specifické adaptivní účely potřebovala. Je-li informace organizována objektivně, předpokládá se, že dává věrnou reprodukci vnějšího světa, které by měla tvořit základnu pro mnohem širší rozsah adaptací a umožnit společnosti, která tuto objektivní informaci vlastní, aby se přizpůsobila všem možným eventualitám.

Aby tomu tak bylo, je bezpochyby třeba splnit několik zřejmých podmínek.

První podmínkou je, aby objektivní informace mohla být organizována tak, aby tvořila účinný model vztahu člověka k jeho prostředí. Druhou podmínkou je, aby tohoto modelu bylo možno k řízení tohoto vztahu účinně použít. Třetí podmínkou je, aby to člověku a jeho společnosti umožnilo přizpůsobit se významným a neprevděpodobným změnám, tj. aby jejich adaptační potenciál nebyl ničím jiným omezen. V tomto článku ukáží, že všechny tyto předpoklady jsou falešné.

Věda dosud neposkytla prostředek k řízení společnosti

Žijeme v době, kdy politika je poprvé výrazně ovlivněna vědou. Přesto je společnost stále méně pod kontrolou a je tudíž nestabilní a diskontinuitní, kterým jsme podrobeni, neustále rostou natolik, že jsme značně pokročili na cestě k sociálnímu a ekologickému zhroucení. Na přísně empirické základně se nelze vyhnout závěru, že věda selhala.

Nezdá se, že by objektivní pravda byla vhodným kritériem pro posuzování hodnoty informace, které přírodní systémy užívají. Genetická informace není objektivní. Je vlastní určitému individuu jako členu určitého druhu. Ani kulturní informace není objektivní. Lze dokonce jít dál a říci, že stejně jako biosféra se vyvíjela z "převěkého prachu"

a stávala se složitější a rozmanitější, vyvíjela se a stávala se složitější a rozmanitější i subjektivní informace, která tento evoluční vývoj určovala. Nahrazení četných organizací subjektivní informace, jimiž se v současné době řídí chování přírodních systémů organizací jedinou, by znamenalo zvrácení vývojových tendencí nazpět a tedy zvětšení informační entropie.

Lze namítnout, že i objektivní informace má řád neboli negativní entropii. To však platí jen pro technosféru. Řád je jen jiným výrazem pro organizaci. Věci jsou organizovány k určitému účelu, aby uspokojily určitý cíl. Nahodilá organizace je kontradikcí in adjecto. Cíl technosféry se dnes výrazně liší od cíle biosféry. Cílem technosféry je poskytovat maximum pohodlí a výhod člověku - jedné z miriád forem života, které na této planetě existují, zatímco biosféra, pečující o zachování celkové stability, se stará o uspokojování požadavků všech forem života, z nichž se skládá, nikoli jen jedné z nich. Všechny tyto formy v ní mají svou podstatnou funkci.

Obě organizace hmoty si ve skutečnosti vzájemně konkurují, protože technosféra se může udržet jen tím, že bude čerpat ze zdrojů biosféry a že bude do biosféry vracet odpady své produkce. Z hlediska biosféry představuje technosféra plýtvání, nahodilost nebo dokonce entropii. Podobně objektivní informace představuje z hlediska organizace subjektivní informace, spojené s biosférou, entropii. Při utváření biosféry nehrála objektivní informace vůbec žádnou roli, technosféra by však bez ní nebyla možná.

Proč? V biosféře by se určitý systém mohl adaptovat buď tím, že své prostředí změní tak, aby uspokojovalo jeho vlastní požadavky nebo tím, že se změní sám, aby požadavkům změněného prostředí vyhověl. V praxi dochází k oběmu. Viděli jsme, že úkolem vědy musí být umožňovat rychlé a radikální adaptace, které tradiční kultura neumožňuje. Tam, kde je zapotřebí rychlé a radikální změry, je však možný jen první z uvedených postupů. Člověka lze například uzpůsobit k životu ve studeném podnebí daleko rychleji a daleko snáze tím, že se pro něj postaví domy s ústředním topením, dvojitými okny atd., než tím, že v něm přivodíme takové fyzické změny, které by mu umožnily studené klima snést. Objektivní informace tedy tímto způsobem umožňuje změnu prostředí. Kdyby taková změna prostředí nebyla považována za žádoucí, nebylo by důvodu nahrazovat tradiční subjektivní informaci informací vědeckou a objektivní. Objektivní informace může tedy sloužit jen jako základna pro redukci řádu biosféry, jejíž jsme součástí.

Praktičtí lidé nebudou souhlasit s tak příkrým odsouzením technosféry. Budou trvat na tom, že rozumným řízením lze obě sféry sladit a dosáhnout určitého kompromisu mezi jejich konkurujícími cíli. Dále budou tvrdit, že lidský důmysl ve spojení s všemocnou vědou musí být s to vykompenzovat sníženou stabilitu biosféry vytvářením vhodných prostředků, jak korigovat

diskontinuitu, která z ní plyne. Selhání vědy by se dalo napravit, kdyby se naše poznání zdokonalilo, kdyby se věda zreorganizovala, například kdyby mohla být sjednocena tak, aby nám poskytla jediný model biosféry v jejím vzájemném vztahu s technosférou. Tak jsem si to také před dvaceti léty představoval. Mnoho let jsem skutečně také strávil prací na obecném modelu chování, což vedlo k mé nevydané knize "The Theory of a Unified Science". Od té doby se však mé názory změnily. Proč, ukáží dále.

Základní teze empirismu

Především by to znamenalo opustit empirismus, z něhož věda vychází. Podle empirické epistemologie lze poznání získat jedině pozorováním. To zcela zřejmě není pravda. Dětský rozum při narození zdaleka není "tabula rasa", jak tato teze předpokládá; dítě např. má a musí mít rudimentární model vztahu k prostředí. To bylo také experimentálně prokázáno. Například Fantz /4/ ukázal, že kuřata se rodí se sklonem klovat do určitých předmětů.

Nepotřebujeme však takovou zkušenost, abychom tento bod dokázali. Má-li být určitý druh stabilní, což znamená, má-li vykazovat kontinuitu, tj. zůstat stabilním, pak musí být jeho chování založeno na informaci, která sama má kontinuitu. Každá generace musí zdědit informaci, které obráží zkušenost jejích nejdávnějších předků. Proto je genetická informace tak stabilní. Kdyby byla plastičtější a připouštěla přizpůsobení změnám jen na základě zkušenosti jedné nebo dvou generací, mohly by vzniknout adaptace na podmínky, které - jak by se později třeba ukázalo - jsou jen nahodilé a pravděpodobně se nebudou opakovat, jako je např. situace, kterou vytvořila naše industriální společnost. Chování takové generace by nevykazovalo žádnou kontinuitu. Byla by nestabilní - a nemohla by tudíž přežít.

Vytvářet informace znamená zlepšovat model tak, aby mohl sloužit jako základna pro stále adaptivnější chování. Toto zlepšení na rozdíl od minulé empiriky nespočívá prostě v akumulaci většího množství dat, ale také v jejich organizaci v rámci modelu.

Vytvoření např. nového vztahu mezi dvěma proměnnými určitého modelu, vztahu, který by umožnil lepší vysvětlení určitých pozorovatelných dat, musí poskytnout informaci, aniž by to předpokládalo, že současně dojde ke zjišťování dat-jinými slovy myšlení.

Teze, že jakákoliv informace vzniká jedině pozorováním, je tedy nepravdivá. Můžeme však jít ještě dále. Jaké je postavení této informace, vytvořeného pozorováním?

Její prvním rysem je subjektivnost. Zjišťování je direktivní proces. Nespočívá v nahodilém hromadění dat, ale spíše v tom, že se ze všech možných dat izoluje jen nepatrný zlomek, který je pro skladbu chování určitého systému podstatný. Jak zdůrazňuje Judson Herrick:

"Kůže je citlivá na mechanické vibrace do 1,552 vibrací za vteřinu, dále však vnímá pouze stálý tlak. Ucho reaguje na zvuky o vlnové délce 13 mm až 12.280 mm, neslyší však zvuky, jejichž vlnová délka je mimo tyto meze. Kůže cítí tepelné vlny jen od $8 \cdot 10^{-4}$ do $1 \cdot 10^{-1}$ mm. Oči zachycují světelné vlny jen od $8 \cdot 10^{-4}$ do $4 \cdot 10^{-4}$ mm, nevnímají však elektrické vlny, ultrafialové paprsky, rentgenové, gama a kosmické paprsky ve vlnových délkách od $4 \cdot 10^{-4}$ do $8 \cdot 10^{-12}$ mm". /5/

První geneticky určená selekce je doplněna selekcí ontogenetickou a do značné míry i selekcí kulturní. Můžeme tedy v kterémkoliv daném okamžiku zachytit jen nepatrný zlomek dat, k jejichž zachycení jsme geneticky vybaveni - data, která se mohou zdát důležitá pro naše chování za konkrétních okolností, ve kterých se v určitém okamžiku nacházíme.

To vede k základní úvaze, že zjišťování se děje jen na základě předem existujícího modelu - přesněji dvou modelů - genetického a dalšího, který lze nazvat cerebrálním nebo kulturním, podle něhož se stanoví závažnost různých dat pro skladbu chování systému - což je další důvod k odmítnutí základní teze empirismu.

Data se ve skutečnosti zjišťují a interpretují proto, aby se jimi potvrdil nebo vyvrátil postulovaný model. Lze však položit otázku, na jakém základě byl model postulován? Odpověď zní: na tom základě, který se zdá nejpravděpodobnějším z hlediska modelu, který jsme si vybudovali při získávání svých zkušeností.

Mozek jako kterákoliv jiná organizace informací, užívaná přírodními systémy, funguje mezi jiným jako počítač pravděpodobnosti /6/.

V rozporu s tím, co si většina lidí myslí, postupují vědci zrovna tak. Vybírají data na základě předem vytvořeného - zčásti objektivního, zčásti asi také subjektivního modelu, pomocí něhož se pak data interpretují.

K vědeckým teoriím se nedochází ve skutečnosti induktivně, jak tvrdí empirismus; jsou spíše postulovány jako nejpravděpodobnější vysvětlení určitých dat na základě jejich specifického modelu okolního světa, jinými slovy jsou dedukované z tohoto modelu.

Například Le Verrier postuloval čistě matematicky existenci tehdy neznámé planety Neptun jako vysvětlení určitých, jinak nevysvětlitelných poruch v oběhu ostatních planet. Později, "... když německý astronom Galle zaměřil svůj dalekohled na to místo na noční obloze, které předpověděl Le Verrier, uviděl tam malou skvrnku, která měnila každou noc nepatrně svou polohu; planeta Neptun byla objevena /1846/". /7/

Dirac postuloval pozitron jako nejelegantnější způsob, jak vysvětlit určité atomové jevy, které nebylo možno vysvětlit pomocí existujících proměnných. Epikuros a jeho žák Lucretius postulovali atom a Bohr postuloval moderní verzi této staré hypotézy. Watson a Crick postupovali stejně

v práci o genetickém kódu, jak ukazuje její kniha "The Double Helix".

Tyto objevy jsou dobře známy. Existuje však tendence pokládat je za vědecké kuriozity a za výjimky ze všeobecného pravidla, podle něhož se věda vyvíjí induktivně, podrobným zkoumáním nezaujatě nahromaděných dat a v souladu s teorií empirismu. Já si naopak myslím, že jde jen o exemplární příklady jediné možné vědecké metody.

Každá vědecká teze je ve skutečnosti hypotézou. Objektivní hodnota této hypotézy závisí na hodnotě modelu, na němž je založena. Kdyby se opírala o plně integrovaný celkový model biosféry, byla by její hodnota značná. Takový model však chybí. Z důvodů, kterými se budeme zabývat později, je většinou založena nejen na neúplné, ale též subjektivní informaci. Vědec má sklon interpretovat situaci především tak, jak to odpovídá jeho osobním psychologickým požadavkům. Časté rozlišování mezi vědeckými "fakty" a "pouhými hypotézami" je epistemologicky zcela neodůvodněné. Docházíme-li k poznání pozorování /a pozorování, jak jsem již ukázal, je jen interpretací dat, tj. hypotézou/, musí se poznání skládat z hypotéz.

Podívejme se na jeden z "vědeckých faktů" lorda Zuckermanna, vyňatý z jeho projevu ve Stockholmu. Poukazuje na "rostoucí fyzické a intelektuální násilí, jemuž jsme všichni podrobováni" a připisuje je frustraci z toho, že nejsme schopni zvyšovat dost rychle svou životní úroveň. Poukazuje na rozdíly v životní úrovni uvnitř jednotlivých zemí a mezi nimi a tvrdí, že kdyby byly omezeny, přestalo by násilí být problémem.

Jde jasně o jednu z velkého množství možných interpretací dostupných dat, o interpretaci nikoli nejlépe slučitelnou s dostupným poznáním, ale takovou, která nejlépe vyhovuje jeho přání dokázat, že argumentace "Mezi růstu" je chybná a že ekonomický růst je nutný.

Navíc je tato hypotéza asi ovlivněna nejroznějšími subjektivními činiteli, např. tím, co my sami očekáváme, tím, co jiní tvrdí, že bychom měli vidět atd. Vnímání i interpretace, které z něho vycházejí, jsou čistě subjektivní a nemají ani nejmenší vztah k objektivnímu měřítku, jak se snaží tvrdit empirikové /8/.

Naopak, místo aby poskytla objektivní informaci o vnímaném předmětu, percepce má tendenci poskytovat objektivní informaci o osobnosti vnímajícího, jak to zdůrazňuje Witken, který na důkaz tohoto tvrzení napsal celou knihu.

Svou funkcí je percepce totéž jako simulace u počítače. Simulace je selektivní, protože se zabývá jen daty, která lze interpretovat tak, aby vyvolala změnu v hodnotě jedné nebo více proměnných, jichž bylo v modelu použito. Důsledky této změny jsou kalkulovány pomocí všech ostatních změn, ke kterým musí dojít v hodnotě ostatních proměnných, pomocí nichž je interpretována.

na čistě subjektivním modelu a nemůže být tudíž základem vytváření objektivní informace nebo poznání, zatímco o simulaci u počítače se předpokládá, že je objektivní. To je samozřejmě poslední důvod k odmítnutí empirismu. Důsledky však jsou jasné. Bylo by třeba nalézt způsob, jak obejít percepci a nahradit ji objektivním prostředkem vytváření informace. Je to však možné?

Prvním krokem je postupně nahradit subjektivní slovník, který jsme zdědili jako součást svého kulturního dědictví a jehož pomocí dosud popisujeme svět kolem nás. Mám na mysli taková slova jako "rozum", "vědomí" a prakticky všechny ostatní pojmy, jichž používají empiričtí filosofové, o sociologích nemluvě.

To se už určitou dobu děje. S vývojem poznání se pohled člověka na svět vyjadřuje v pojmech stále méně subjektivních, tj. v pojmech, které jsou stále méně pojmy naší vlastní osobní zkušenosti. Jak říká Konrad Lorenz: "Každý krok v poznání ve fyzice znamená sejmutí jedné brýle". /9/

Von Bertalanffy píše: "Podstatnou vlastností vědy je, že postupně deantropomorfizuje, že postupně eliminuje ty rysy, které jsou důsledkem specificky lidských zkušeností. Fyzika začíná nutně od smyslové zkušenosti oka, ucha, čidel pro teplo atd. a vytváří tak optiku, akustiku a teorii tepla, které odpovídají oblastem smyslové zkušenosti. Tyto obory však brzy splynou do oborů, které nemají již žádný vztah k tomu, co lze smysly vidět nebo vnímat: optika a nauka o elektřině splývají v elektromagnetické teorii; mechanika a teorie tepla ve statistické termodynamice atd." /10/

Postupem vědy se tedy používané proměnné stále více oddělují od proměnných naší zkušenosti. Jak lze očekávat, je tato tendence nejvýraznější v moderní fyzice, jež je ze všech disciplín nepokročilejší. Fyzikovo pojetí "času" jako závislého na rychlosti a nerozlučně spjatého s prostorem, W- mezon životnosti dvou miliardtin vteřiny, elektron, který váží jen $9 \cdot 10^{-28}$ gramu a antičástice, které mohou jít proti času, vzniknout v budoucnu a zaniknout v minulosti - to vše je zřejmě zcela už mimo svět naší zkušenosti.

Specializovanost vědních oborů

Další velkou překážkou sjednocení vědy je praxe rozdělovat poznání do samostatných disciplín, z nichž každá se zabývá skupinou otázek, které mají zdánlivě něco společného. Je to přímým důsledkem přijetí empirismu.

Biosféra je jediným integrovaným systémem, který se skládá z těsně propojených a hierarchicky uspořádaných podsystémů a pod-podsystémů. Je dynamická, nikoliv statická a je proto produktem jediného integrovaného procesu. Je zcela jasné, že nemůže být pochopena v pojmech těchto oddělených disciplín.

Změny, k nimž dochází v určité oblasti, musí nevyhnutelně vést ke změnám v jiných oblastech, o kterých by specialista málo věděl. Navíc změny v jiných oblastech by způsobily změny také na jeho úseku, které by nedokázal pochopit. Důsledkem je, že specialisté jsou nejen neschopni vyložit a předvídat změny, k nimž dochází mimo pole jejich vlastního bádání, ale také - což je možná ještě horší - ani změny uvnitř jejich úseku.

To znamená, že změny přijímané a dokonce navrhované specialisty a zejména těmi, kteří se nazývají experty, se opírají o informaci, která příležitostně je snad objektivní, nutně však je pouze částí rozhodující objektivní informace a to, jak jsme již ukázali, nemůže sloužit jako podklad pro činnost. Jejich argumenty mohou být pravdivé, ale nezbytně musí tvořit pouze část pravdy. Moderní věda je dnes pouhým nahromaděním polopravd - a právě na podkladě těchto polopravd se pokoušíme řídit svět a vedeme ho tak do záhuby.

Můžeme se tomu vyhnout? Jak uvidíme, je poměrně jednoduché navrhnout model sjednocení vědy nebo obecného chování. Mohl bych vám základ takového modelu ihned nabídnout. Nebyl by však nikdy přijat a tím méně použit. Mj. z toho důvodu, že by vyžadoval multidisciplinární spolupráci.

Specialisté různých oborů vyvinuli naneštěstí různé terminologie a metodologie a je mimo povrchní základnu kontakt mezi nimi téměř nemožný. A to se nejen nelepší, ale stále zhoršuje. Přestíž získává ten, kdo je stále techničtější a esoteričtější. Ve skutečnosti jsme svědky působení základní psychologické tendence, směřující k teritorialitě. Nespecialistům se nedovoluje vstup na naše vlastní území a ctižádostiví lidé jdou tak daleko, že si pod sebemenší záminkou "vykrajují" své vlastní akademické území. Podívejme se na kybernetiku. Zde se konečně objevil nástroj, který mohl posloužit ke sjednocení věd. Nemělo se to však stát. Nejen, že se stala čím dál techničtější, ale její doména již byla různými ctižádostivými akademiky rozparcelována. Von Bertalanffy nazval své území "Obecné systémy", Forrester "Systémová dynamika" a jsem si jist, že bude mnoho dalších. Místo aby tedy jednotlivé disciplíny spojila, kybernetika ve skutečnosti vedla ke vzniku nejméně třech nových.

Neúspěch multidisciplinárního výzkumu můžeme předpovědět s naprostou jistotou, protože jednotlivé disciplíny, které se vyvinuly ve vakuu, jsou vzájemně neslučitelné.

Moderní ekonomie je neslučitelná jak s antropologií, tak i s ekologií. Moderní medicína je neslučitelná s vývojovou teorií, moderní zubní lékařství se svou závislostí na rentgenových paprscích, s radiobiologií atd.

Učinná multidisciplinární práce by vyžadovala, aby specialisté připustili, že četné principy, na nichž jsou jejich obory založeny, jsou ve skutečnosti chybné. Lze to od nich čekat? Lze opravdu očekávat, že by

lidé, kteří si založili reputaci v určitém oboru, připustili po létech těžké práce, že se jejich dílo opírá o falešné domněnky a bylo tedy marné? Ovšemže ne. Zcela určitě budou každou vnější informaci, která zdánlivě ohrožuje jejich profesionální postavení, "racionalizovat" tak, že je ohrožovat přestane. Přesně tak reagovali odborníci na "Meze růstu" /12/ a naši práci "Jak přežít" /13/. Mentální akrobacie, ke které jsou ochotni se uchýlit, aby racionalizovali svůj vlastní světový názor před přesvědčivými důkazy, které jej činí objektivně neudržitelným, je vpravdě udivující a svým způsobem dojemná. Důsledkem této přirozené psychologické tendence ovšem je, že multidisciplinární výzkum je do značné míry neproveditelný.

Atomizace

Empirismus vede také k atomizaci, tj. k tomu, že věci se rozkládají na jejich složky, aby se mohly studovat v kontrolovaných laboratorních podmínkách.

Netvrdím, že to není užitečné, je to však nedostatečné. Získává se tím informace o jednotlivých podsystémech, nikoli však o úloze, kterou daný systém hraje ve větších systémech, jejichž je součástí. Často to není ani myslitelné, protože jde o systémy velkého a difusního charakteru, jako jsou lidské společnosti a ekosystémy, které nemohou být zkoumány v kontrolovaných laboratorních podmínkách. Zkoumáním částí se ovšem dozvíme velmi málo o celku.

Obzvláštní význam má to, že mnozí vědci ignorují samu existenci takových systémů. Sám pojem ekosystému není pravděpodobně ani 30 let starý.

Je-li několik systémů součástí většího systému, znamená to, že jsou podřízeny určité soustavě pravidel, která jim umožní fungovat alespoň k určitým účelům jako celek. Řád je definován jako vliv celku na části. Skutečnost, že jsme neuznali, že jsme součástí většího celku, zvaného ekosystém, znamená, že si naprosto neuvědomujeme celou soustavu pravidel, která musíme dodržovat, nemáme-li zničit onen větší systém, jehož jsme jen jednotlivými částmi. Ještě více ovšem udivuje, že vědci většinou nechápou ani význam společenského systému. Všeobecně se má za to, že společnost může tvořit jakákoliv skupina heterogenních lidí, pokud žijí na jednom území. Poznatek, že společnost je svébytnou jednotkou chování, přirozeným systémem, jako jím je biologický organismus, přijímá jen nepatrná menšina myslících lidí, kteří vědí něco o tom, jak fungují kmenové společnosti, ve kterých byl člověk organizován po 99 % svého pobytu na této planetě. Nesporně tomu tak je a že to nebylo přijato, znamená, že ignorujeme ještě další soustavu mimořádně důležitých pravidel, jímž je naše chování normálně podřízeno.

Chtít pochopit chování člověka bez vztahu k většímu systému, jehož je členem, se podobá pokusu pochopit chování buňky bez ohledu na orgán nebo tkáň a biologický organismus, ke kterému náleží. Je to ve skutečnosti zcela zřejmě nemožné.

Takto nemohou naši vědci naprosto pochopit zla, jimiž trpí industrializovaná společnost v podobě zločinnosti, alkoholismu, omamných látek atd. - pokud se nejdříve nepostuluje, že společnost je přírodní systém, který poskytuje svým členům potřebné sociální prostředí. Jen tehdy lze tato zla vyložit správně jako patologický projev sociální desintegrace a z hlediska obětí jako symptomy sociální deprivace. Místo toho budou tato zla nadále interpretována jako znaky hmotné deprivace: je to vhodná diagnóza ve společnosti, zaměřené na výrobu hmotných statků, která však tím, že vede k další industrializaci, musí vyvolat další sociální desintegraci a tím uvedená zla nutně prohloubit.

Kontinuita

Navíc nelze pochopit funkci systému, zkoumáme-li jej bez ohledu na jeho minulost. Systém totiž není autonomní. Zdědil model svého vztahu s prostředím, který mu dává cílovou strukturu a soustavu pokynů jak těchto cílů dosáhnout.

Jak jsem již uvedl, tento model odráží zkušenost systému, získanou z velmi dlouhého období. V tomto smyslu existuje systém v čase i v prostoru. To, co vidíme a co tu skutečně je, je pouze částí, a to velmi malou částí systému, k pochopení jeho funkce by tato část měla být pokládána pouze za jeden z článků časoprostorového kontinua. Tak je tomu u tradiční lidské společnosti. Kmen se skládá ze živých, z mrtvých a z dosud nena-rozených. Jen tak může být kontinuální, čili stabilní. Rozkládá-li se společnost, děje se to v čase i v prostoru. Žijíce v kulturním vakuu, vytvořeném industrializací, jsme odcizeni nejen od svých bližních, ale také od svých předků a rostoucí měrou od svých dětí. Jsme ve skutečnosti izolováni časově i prostorově. Navíc informace, kterou systém zdědil ze své minulosti, může vést ke vzniku velmi značného počtu možných systémů, z nichž daný systém je jen jedním z možných. Například každá buňka začíná svoji existenci s plnou zásobou dědičné informace, které by jí umožnily tvořit součást kterékoli specializované tkáně v organismu, jehož je součástí. Pomalu se učí plnit určitou funkci a tím užívat specializované části, která tvoří jen nepatrný zlomek dostupné informace. Totéž se děje na jiných organizačních úrovních. Každá populace například užívá jen nepatrného zlomku informace, obsaženého v genetickém kódu. Nelze však pochopit žádný systém, nevezneme-li v úvahu všechny alternativní systémy, které mohly vzniknout na základě informace, o kterou se opírá jeho vývoj.

Sjednocení vědy musí zahrnovat vytvoření modelu chování všezahrnujícího systému, kterým biosféra je. Atomizace, metoda nerozlučně spojená s empirismem, nám - jak jsme viděli - neumožňuje pochopit chování takového systému.

Měření

Lze namítnout, že jakýkoli nedostatek v percepce lze napravit měřením. Měření se dnes změnilo v opravdovou fixní ideu mezi vědci. Dokonce se vážně tvrdí, že teze, které nelze měřit, nespádají do rámce vědy. Naneštěstí mnoho důležitých proměnných nelze měřit. Jak se měří informace v kulturní struktuře tradiční společnosti? Jak se měří svazky, které pojí jednotlivé členy rodiny a v širším měřítku drží pohromadě lidskou společnost?

Kdyby se dal měřit jen zlomek faktorů, které by bylo třeba vzít v úvahu v obecném modelu chování, kdyby se tedy jen zlomek faktorů dal použít k formulaci vědeckých tezí, znamenalo by to, že se připouští, že vědecké chování se musí nutně opírat jen o částečnou informaci a nemůže být tudíž základem adaptivních reakcí.

To platí zejména o modelu současné svízelné situace člověka, podaném v "Mezích růstu". Jedna z hlavních výtek, které byly v této fázi vyslovovány, byla ta, že hodnoty proměnných nebyly podloženy dostatečnými důkazy.

Základní tvrzení "Mezí růstu" však není dotčeno objevem, že světové zdroje mědi, bauxitu nebo manganu jsou vyšší, než se domníval Meadows nebo že prostředí dokáže vstřebat více průmyslových odpadů, než on a jeho kolegové odhadli. Tento model ukazuje jen to, že naše společnost se ubírá nesprávným směrem. Čím dále společnost tímto směrem půjde, tím více budeme nuceni užívat zdrojů, jichž bude stále více ubývat; tím větší bude také množství odpadu, které bude muset přecházet do prostředí, jehož absorpční kapacita bude stále menší. Závěr, který by měl být z uvedené studie vyvozen je, že je třeba změnit směr, dokonce je třeba jít směrem právě opačným.

Interpretace měření

Nemá smysl měřit věci, pokud nevíme, jaká by měla být jejich hodnota. Nemůžeme však znát ideální hodnotu žádné proměnné v modelu, který představuje daný systém, pokud nevíme, jaké jsou hodnoty ostatních proměnných a jaké jsou vztahy mezi nimi. Jednotlivé měření je jednoduše bezcenné.

Důležité je určit principy, na kterých spočívá funkce přírodního

systému, stanovit jaké proměnné jsou rozhodující a jaké jsou vztahy mezi nimi. Žádoucí velikost jednotlivých hodnot je výslednicí mnoha drobných technických faktorů; skutečnost, že měření se někdy ocitne v rozporu s uctívanými subjektivními názory, se pak zpravidla interpretuje nebo racionalizuje tak, aby se tento rozpor odstranil. Obhájci industrializace například stále tvrdí, že množství rakovinných onemocnění se v průmyslové společnosti nezvětšuje. Tvrdí, že se jen zvýšila naše schopnost rakovinu diagnostikovat. Konec tohoto mýtu nastává teprve ve chvíli, kdy začínáme vědět více o zdraví kmenových společností.

Stejně tak odmítá Zuckerman připustit, že nebezpečí otravy olovem vzrůstá. Píše: "Nebezpečí otravy je dnes pravděpodobně stejně tak malé, jako bylo kdykoli dříve od chvíle, co se začalo olovo těžit. Ovšem naše schopnost objevit přítomnost tohoto prvku je dnes větší. Podobně je tomu i s jinými prvky, např. se rtutí, které jsou přítomny ve velmi malé koncentraci". /14/

Měření není vlastně ničím jiným, než přesným prostředkem k detekci. Jako takové poskytuje data, nikoli informaci. Informace se získává tím, že data interpretujeme pomocí modelu, který je do značné míry subjektivní.

Logistika

Měření navzájem izolovaných součástí určitého systému je bezcenné i z čistě logistických důvodů. Množství vzájemných vztahů mezi nimi se vapírá kalkulaci. Podívejme se na problém znečištění ovzduší. Je vůbec možné zkoumat v laboratorních podmínkách jaký efekt bude vlastně mít zavedení nové chemické látky do našeho prostředí? Odpověď je záporná. Člověk vypustil do prostředí již více než půl miliónu různých znečišťujících látek a každým rokem jich několik tisíc přibývá. Podle Lairda dostává Světová zdravotnická organizace /WHO/ každoročně dva až tři tisíce nových druhů těchto látek k prozkoumání. WHO není zřízena na výzkum, takže se jejich prozkoumání zadává jiným laboratorům. Z finančních i administrativních důvodů se takto prozkoumá sotva 10 % těchto látek. Problém zvláště komplikuje synergie, ke které často dochází při různých kombinacích znečišťujících látek.

Vědci neustále objevují nové synergické efekty. Bylo např. zjištěno, že kombinace Benyspyrenu s kyslíčnickem uhličitým může způsobit u experimentálních zvířat rakovinu plic. Také zvířata, infikovaná chřipkovým virem, mohou onemocnět rakovinou plic, jsou-li zároveň vystavena umělému smogu.

Panuje názor, že DDT ohrožuje život v moři jen nepatrně, jelikož se ve vodě skoro nerozpouští. Ukazuje se však, že jeho rozpustnost v naftě je 10 000krát větší, což znamená, že kombinace DDT a nafty může být pro

četné formy života v moři smrtelná. /15/

Velmi znepokojivá je synergie asbestu a cigaretového kouře. Bylo odhadnuto, že u kuřáků, kteří pracují s asbestem, je nebezpečí úmrtí na rakovinu plic 92krát větší, než u nekuřáků, kteří nadto s asbestem nepracují. /16/

Navíc je logisticky neproveditelné zkoumat dlouhodobý vliv subletálních dávek jednotlivých znečišťujících látek. Tyto vlivy jsou však často stejně důležité nebo ještě důležitější, než výraznější působení velkých a náhlých dávek. Např. jen několik ppm DDT ve vodě může narušit mechanismus regulující teplotu u mladých lososů. /17/

Subletální množství DDT se může stát smrtelným, je-li spojeno s klesající teplotou a hladověním. To patrně vysvětluje, proč se v roce 1969 v řece v New Brunswick objevila značná úmrtnost lososů během chladného počasí, které následovalo po předchozím úhynu ryb, připisovaném vysokým koncentracím DDT. /18/

Subletální dávka různých znečišťujících látek může mít vliv také na nejzávažnější mechanismy chování, například na orientační schopnost ryb nebo na jejich schopnost zjistit přítomnost jiných ryb. Vorster má za to, že "méně znatelné vlivy CHS na reprodukci ptactva mají větší celkový dopad na ptáčí populace, než má skutečná dávka na méně bezprostřední úmrtnost, ačkoliv vyhubení ptáků se může zdát výraznější." /19/

Dalším problémem je vzorkování. Není záruka, že koncentrace, naměřené během určitého období, jsou opravdu reprezentativní. Rozbory vody z Rýna bylo dosud identifikováno asi 200 různých znečišťujících látek, přičemž se má za to, že to není víc, než desetina všech látek, které tam jsou. Dr. Sontheimer, chemik, který se tím zabývá, řekl, že nelze předvídat, "co poplave v řece zítra ..., čištění, které je účinné jeden den, je druhý den neúčinné". /20/ Navíc, i kdyby bylo možno správné monitorovací zařízení a opravdu čistící stanici navrhnout, finanční náklady by jejich stavbu znemožnily. Sontheimer má za to, že by bylo nejméně desetkrát nákladnější zbavit Rýn jedů, které v něm jsou již rozpuštěny, než zajistit, aby se do něho nedostávaly.

Argument proti měření se velmi blíží argumentu proti atomizaci. Abychom pochopili, jak svět funguje, musíme pozorovat celek, nikoli části a postupovat spíše dedukcí, než indukcí.

K pochopení znečištění ovzduší například nedojdeme zkoumáním a měřením koncentrace v jednotlivých případech znečištění, ale prozkoumáním principu, o který jde z hlediska celkového modelu chování sjednocené vědy.

Centralizace informace

Další nepřekonatelný problém vzniká z centralizace informací. Nahrazení subjektivní informace informací objektivní předpokládá centralizaci, a to má četné důsledky.

Uvedme jako příklad ostrov Novou Guineu, kde je v současné době 700 různých kmenových skupin, z nichž každá má svou vlastní religiokulturu. Tyto kultury by byly nevyhnutelně zničeny, kdyby se země modernizovala, protože obyvatelstvo by bylo nahnáno do velkých průmyslových celků, kde by děti byly brzy podrobeny standardní výchově západního typu.

Tyto religiokultury se vyvinuly během tisíciletí, a to nikoliv nahodile, ale ke speciálnímu účelu, tj. aby jednotlivým kmenovým skupinám umožnily vytvořit si stabilní vztah ke svému okolí. Jak může potvrdit každý, kdo zkoumal chování kmenových společností, plní tyto kultury uvedený úkol pozoruhodně dobře. My se však domníváme, že jejich chování by bylo adaptivnější, kdyby se opíralo o jedinou organizaci informace, tj. o takovou, která by objektivně odrážela svět, v němž - stejně jako nesčetné jiné sociální skupiny na celém světě - náhodou žijí.

Zapomínáme však, že společnost je přírodní systém a lze prokázat, že religiokultura je její integrální součástí, a sice tou, která zajišťuje její řízení. Odstraňujeme-li tuto integrální součást ze sociálního řídicího systému, proč bychom neměli učinit totéž s jinými systémy? Proč například nentralizovat genetické informace? Proč nezaložit světovou banku genetických dat, na kterou by se mohla obracet zvířata, která se chtějí rozmnožit moderním a vědeckým způsobem, ať to jsou krabi, chrobáci či lidé, aby získala všechnu genetickou informaci, kterou by k tomuto účelu potřebovala? Ať zní tato myšlenka sebesměšněji, pokud jde o pojmy chování, jde o stejný princip. V obou případech by to znamenalo jednat proti procesům, vedoucím k evolučnímu vývoji normálních řídicích mechanismů. Takovýto postup je protirevoluční a může vést jen ke zvýšení nahodilosti. Dovedme argument ještě dále. Zbavíme-li obyvatele Nové Guineje jejich sociálních řídicích mechanismů v zájmu centralizace, proč neučiníme totéž s ostatními mechanismy jejich životních procesů? Proč nezavedeme v jejich zájmu například společná játra, řízená počítačem nebo komplexní zaživací systém, který by se vypořádával se všemi zaživacími procesy obyvatelstva ostrova, osvobodil by je od zaživacích potíží a umožnil mu, aby se soustředilo na pokrokovější činnosti, jako je např. sledování televize nebo návštěva fotbalových zápasů? I tento příklad se může jevit jako absurdní. Ale v kybernetických pojmech vůbec absurdní není. Přírodní systémy musí mít schopnost autoregulace, mají-li být stabilní. Řídicí mechanismus je neoddělitelnou součástí systému. Odstraňte jej a systém se rozpadne, tak jako se rozpadne organismus, odstraníme-li jeho játra nebo

zaživací systém. Proto tradiční společnosti nepřežily zničení svých religiokultur.

Diferenciace

Původní instrukce, které uvádějí do pohybu proces chování, se během svého provádění diferencují, aby se tak přizpůsobily požadavkům prostředí.

Proces tedy nelze vysvětlit jen na základě těchto instrukcí. Stejně tak ani model, na jehož základě jsou instrukce odůvodněny, nestačí k odůvodnění souhrnu instrukcí, které jsou v průběhu chování vydávány na každé jednotlivé organizační úrovni. Tento princip dobře osvětluje chování armády.

Není zdaleka myslitelné, aby generál vydal úplný a podrobný akční plán, který by byl do písmene dodržen na všech stupních od nejvyššího až po nejnižší. Generál nemůže předem určit přesnou povahu každého problému, na který jeho vojáci při plnění jeho instrukcí naráží. Nemůže znát polohu každého příkopu, každého keře, každého stromu, se kterým se jednotlivý voják setká, ani fyzickou sílu jednotlivého protivníka a lsti, ke kterým se uchýlí. Jinými slovy, stanovit kompletní plán shora je zcela neadaptivní. Tyto instrukce se musí měnit podle vlivů prostředí. Stejně tak je tomu s kulturní informací, o kterou se opírá tradiční kulturní struktura a která podléhá evoluční změně.

U objektivní struktury informace mechanismus zajištění její diferenciace chybí. Uvažte, že většina oborů, na které je dnes poznání rozděleno, se opírá o velmi nedostatečný vzorek celkové lidské zkušenosti. Například moderní ekonomie je založena na zkušenosti Západu, získané během industriálního věku /21/. Předpokládá se, že se mechanicky a bez rozdílu vztahuje i na tradiční společnosti; snahy aplikovat ji na ně vedly ve značném měřítku k sociálnímu rozvratu.

Moderní zemědělství spočívá do velké míry na zkušenosti evropských zemí s mírným podnebím. Jeho mechanická aplikace na tropické oblasti vedla k úplné destrukci půdy a k její přeměně v poušť.

Koncepce vládnutí jsou stejně sociocentrické a jejich export do Afriky a Asie vedl k erozi tradičních kultur a k jejich nahrazení nestálými politickými režimy, které jsou pouhými parodiemi svých dnes již značně neúspěšných evropských protějšků.

To vše je hlavně výsledkem neschopnosti přizpůsobit centralizované objektivní poznání místním potřebám, diferencovat je stejně, jako je diferencována v průběhu chování v přírodních autoreglativních systémech subjektivní informace.

Nepružnost všeobecností

Důvodem, proč chybí mechanismus pro adaptaci zjevně objektivních všeobecností na požadavky prostředí je to, že je subjektivně nadokázáno nepokládat za apriorní pravdy a neracionalizovat jakýkoliv pokus zbavit platnosti zásadu jejich aplikovatelnosti. Proč je tomu tak ? Důvod je jednoduchý; model, používaný řídicím mechanismem přírodního systému bez ohledu na stupeň jeho složitosti, tvoří hierarchickou organizaci informace. Informace je v ní organizována v souladu se svým stupněm všeobecnosti. Čím všeobecnější informace je, tím je důležitější, protože "zabírá" všechny ostatní informace, podle nichž je diferencována. Čím je všeobecnější, tím delší zkušenost druhu nebo sociální skupiny /v případě kulturní informace/ odráží. Čím spíše lze tedy předvídat okolnosti, ke kterým adaptivní chování zprostředkuje, tím méně lze tuto informaci modifikovat.

Tradiční člověk mohl s jistotou předvídat, že podmínky, které tu byly po tisíciletí, budou trvat i nadále. Jeho celá kulturní struktura proto závisí na trvalé existenci těchto podmínek a málo nebo nic se nečiní pro případ, že se změní. Tak například kulturní struktura rybářské společnosti, žijící u jezera, předpokládá, že jezero nevyschne a ryby nevymřou. Eskymácká společnost, žijící v Arktidě, bude vycházet ze specifických klimatických podmínek, ve kterých žije. Ani rybářská společnost, ani společnost Eskymáků se nemůže po kulturní stránce připravit na drastické změny ve svém základním vztahu k prostředí. Když takové změny nastanou, dotčené kulturní struktury se zhroutí. Z hlediska své velmi dlouhé zkušenosti nemají tyto společnosti důvod takové změny očekávat.

Totéž platí pro genetickou informaci. Nezapomínejme, že obecné prvky struktury našeho chování jsou formulovány v pojmech naší genetické informace. Ta odráží zkušenost daleko delšího období, než informace kulturní. Jejím hlavním rysem je, že je do velké míry neplastická, tj. podléhá změně jen za velmi dlouhé období. Kdyby se dala například modifikovat na základě zkušenosti jedné jediné generace, pak by druh ztratil jakoukoliv kontinuitu; přestal by být stabilní.

Při vytváření vědecké informace se k tomuto základnímu faktu nepřihlíží. Vychází se z toho, že všeobecné rysy vědeckého modelu jsou modifikovatelné stejně tak, jako jeho rysy zvláštní, o nichž se předpokládá, že umožňují těm, kteří této informace používají k řízení našich osudů, aby se přizpůsobili co nejradikálnějším změnám prostředí; tradiční kultura by to nikdy nedokázala. Je nasnadě, že se to takto neděje.

Normální organizace informace bude zahrnovat optimální, nikoliv maximální množství informací. Systém nevyvine schopnost zachycovat a in-

terpretovat signály, nemá-li schopnost přizpůsobit se vznikajícím situacím, leda za cenu zničení své základní struktury; to by bylo přesně to, čemu má celá struktura zabránit.

Změna všeobecnosti informační struktury a snaha přizpůsobit se tak velmi radikálním změnám, musí vést přesně k takovému výsledku.

Je nesporné, že lidský mozek není uzpůsoben k tomu, aby obsahoval objektivní strukturu informací. Nemůže zacházet s jejími všeobecnostmi.

Tím se vysvětluje, proč jsou vědci neschopni uplatňovat vědeckou metodu při rozboru sociálních otázek, na které nehlížejí nekriticky v souladu s názory své určité subkultury.

Objektivní zvláštnosti jejich "vědeckého" světového názoru jsou naroubovány subjektivní všeobecností světového názoru jejich specifické subkultury. /To je zvlášť zřejmé v případě lorda Zuckermanna, který odmítá uznet, že koncentrace znečištění vzrostla zároveň s industrializací a je pro další industrializaci/.

Nezapomínejme, že všechny procesy chování, včetně "učení", postupují od obecného ke zvláštnímu a jakmile byly obecnosti během dětství stanoveny, lze je velmi těžko měnit, ať jsou vědecké argumenty pro to působivější. V případě konfliktu jsou to právě subjektivní obecnosti, které nevyhnutelně přežijí a subjektivní interpretace jakékoliv situace, která se o ně opírá, má tendenci být racionalizována nejpresvědčivějším "vědeckým" žargonem. Proto moudrost zřejmě neroste s přístupem k vědeckým poznatkům, jen duchaplnost; a duchaplnost ve službách falešných ideálů, chovaných na základě chybných předpokladů, je spíše zátěží, než výhodou.

Mechanismus k využití objektivního poznání k řízení neexistuje

Jelikož lidský mozek - na rozdíl od kultury - není schopen obsáhnout organizaci objektivní informace, musí objektivní informace, má-li se jí použít - vstupovat do systému zvenčí. Nemůže být součástí normálního řídicího mechanismu systému. Jak toho však dosáhnout? Žádné takové prostředí ve skutečnosti neexistuje. Věda neposkytuje žádný mechanismus, který by zajistil skutečné využití vědeckého poznání. Bez ohledu na množství dostupného objektivního poznání budou jak jednotlivci, tak i vlády nakloněny vycházet ve svém chování ze subjektivní informace, která tvoří část jejich fylogeneticky a ontogeneticky vytvořeného řídicího mechanismu. Objektivní informaci jednoduše zracionalizují, aby se zdálo, že je slučitelná s informací subjektivní.

Jestliže jsme se o tom dali přesvědčit, pak jen proto, že jsme uvedené zvláštnosti vyložili chybně, aby se zdálo, že na ně lze aplikovat jediné řešení, které naše společnost může poskytnout, tj. taková, jaká nám diktuje naše vlastní kulturní struktura.

Kdybychom měli použít dostupného objektivního poznání, museli bychom ve skutečnosti prakticky všechny existující trendy zvrátit. Lze prokázat, že všechno, čím se snažíme odvrátit problémy, které před dnešním člověkem stojí, má účinek právě opačný. Například chudobu nelze potřit tím, že lidem poskytneme více hmotných statků.

Spějíme především k bodu, kdy je stále obtížnější držet krok s požadavky na jejich výrobu. I kdybychom jich však poskytovali sebevíce, chudoba se tím ani trochu nezmenší. V USA je například 21 miliónů lidí klasifikováno jako "chudí". Je to způsobeno především tím, že výrobou hmotných statků se naše životní prostředí mění natolik, že to vyžaduje další hmotné statky. Industrializace plodí potřeby rychleji, než je může uspokojit. Mimoto se stává stále jasnější, že bída, kterou spojujeme s chudobou, je spíše výsledkem deprivace biologické a sociální, než materiální, přičemž výroba hmotných statků je hlavní příčinou této biologické a sociální deprivace. Stejně tak lze ukázat, že takové základní problémy, jako je nezaměstnanost /22/, nevzdělanost /23/, bezdomovectví /24/, podvýživa /25/ a choroby /26/ rostou na celém světě, přestože investice v technice a průmyslu dosahují nebývalé výše a že je technický a průmyslový pokrok neřeší. Celý proces by se měl proto obrátit. Jestliže jej neobrátime, je tomu tak jednoduše proto, že nejsme schopni využít objektivního poznání k účelům sociálního řízení, které se stále provádí a vždy bude provádět na základě subjektivní informace.

Neschopnost adaptace v oblasti poznání

Jestliže percepce nemůže sloužit jako základ objektivního poznání za normálních podmínek, v období rychlé změny prostředí se postupně stává neschopnou dokonce poskytovat užitečnou subjektivní informaci. Princip, o který zde jde, budu nazývat neschopností adaptace.

Dnes se má všeobecně za to, že lidská přizpůsobivost je nekonečná. Je tomu tak jen proto, že pojem přizpůsobivosti nebyl nikdy náležitě definován. Jestliže přizpůsobivost definujeme jako schopnost systému zachovat si stabilitu, pak to prostě není pravda. Pomocí vědy a techniky je člověk sice schopen odstraňovat diskontinuity, ale cena, kterou za to musí zaplatit, je vysoká. Záleží ve snížené stabilitě a tedy ve větších budoucích diskontinuitách, se kterými se věda a technika postupně již nebudou moci vypořádat. To, co v naší industriální společnosti pokládáme za adaptaci, je obvykle - jak říká Boyden - pseudoadaptace.

Koncepce, že člověk je schopen adaptovat se jen na takovou škálu změn prostředí, pro kterou jej uzpůsobuje tradiční kulturní struktura, je v rozporu s koncepcí, podle níž nahrazení tradičního poznání strukturou objektivního poznání zvyšuje rozsah jeho adaptace.

Ve skutečnosti tak, jak se odchyľujeme od prostředí, na něž byl člověk biologicky pomocí fylogeneze a ontogeneze i sociálně pomocí kulturní evoluce jeho společnosti a jeho vlastního vzdělání adaptován, vytváříme mnoho druhů neschopnosti adaptace na různých organizačních úrovních.

Je např. stále zřejmější, že se objevuje řada úplně nových nemocí, zcela neznámých v kmenových společnostech, které žijí ve svých přírodních habitátech - a že nadto výskyt těchto chorob s růstem hrubého produktu na obyvatele vzrůstá. Mám na mysli rakovinu; zejména rakovinu plic a střev, ischemickou srdeční vadu, diverticulitis a zubní kaz. Tyto choroby jsou již mezi mnoha badateli známy jako "civilizační choroby". Boyden je nazývá "chorobami biologické neschopnosti adaptace"/27/. Zdá se, že je vyvolávají faktory prostředí, které se nevyskytovaly v primitivních podmínkách a že čím dále se od těchto podmínek vzdalujeme, vyjádřeno v podílu GNP na obyvatele, tím hojněji se vyskytují.

Je také stále patrnější, že roste okruh sociálních patologií, které se rovněž v "primitivních" podmínkách nevyskytovaly. Jejich výskyt se zřejmě také zvětšuje s podílem GNP na obyvatele - mám samozřejmě na mysli zločinnost, alkoholismus, analfabetismus, sebevraždnost atd. Tyto jevy lze nejlépe označit jako "choroby neschopnosti sociální adaptace". Na rozdíl od názoru četných lidí je moderní věda proti těmto zlům bezmocná. Přes obrovské investice do výzkumu žádné léky nebyly nalezeny a pravděpodobně ani nebudou. Prostředky, jež poskytuje věda, jsou technické, zatímco problémy jsou biologické a sociální a vyžadují biologická a sociální řešení. Technické prostředky symptomy choroby pouze zastírají, čímž je činí snesitelnějšími a umožňují tak vlastně jejich konzervaci. Výsledkem je spíše přizpůsobování se trendům, než jejich svrácení, čímž se fakticky umožňuje jen ještě větší odchýlení od optimálního prostředí, na které jsme byli adaptováni evolucí a tudíž další růst neschopnosti adaptace na všech úrovních.

K tomu dochází např. tehdy, kdy proti zločinnosti bojujeme tím, že zavádíme stále nová poplašná zařízení a neprůstředná vozidla. Se změnami vztahu mezi systémem a jeho prostředím se schopnost jeho modelu tento vztah vyjadřovat snižuje.

To znamená, že jsme čím dále, tím méně schopni rozumět svému vztahu ke složkám svého měnícího se prostředí, které - podle Forresterova výrazu - je čím dál protiintuitivnější.

Zatímco tedy našim paleolitickým předkům nečinilo potíže pochopit svůj vztah s jeskynním medvědem a srstnatým mamutem, my nemůžeme pochopit, jaké důsledky má vystavení našich dětí rentgenovým paprskům, vybudování jaderné elektrárny v sousedství našich domovů, eroze ozónového

pásma, které chrání naši planetu před slunečním zářením, nadzvuková doprava, vykácení zbývajících tropických lesů ve světě, jaké důsledky má ve skutečnosti podpora samotného industrializačního procesu. Málo lidí chápe plný rozsah těchto věcí a proto jen málo jich je schopno reagovat nebo přimět společnost, aby reagovala adaptivně na podivná nová dění, jež rychle mění svět, v němž žijeme.

Výsledkem ovšem je, že naše vědecky ovlivněné chování, které - jak jsme viděli, zůstává opřeno o subjektivní základy, je čím dál méně adaptivní.

Vývoj vědy jako součást industrializačního procesu

Je možné, že všechny tyto argumenty mají jen čistě akademický význam, protože dobrodružství vědy je odsouzeno k neúspěchu v důsledku toho, že k němu může dojít jen ve specifických podmínkách, které nutně musí vést ke zhoršení biosféry, případně - trvá-li dost dlouho - ke zničení tak složitých forem života, jakou je sám člověk. Dokazoval jsem na jiném místě, že žádné létající tafiře nemohou existovat, protože planeta, jejíž obyvatelé vyvinuli techniku, které je k tomu zapotřebí a jsou tudíž technicky o několik desetiletí, ne-li staletí před námi, by se v důsledku znečištění prostředí, vyplenění zdrojů, hladomoru a sociálního chaosu už dávno zhroutila.

Stejný argument platí pro vývoj moderní vědy. Nebylo by mohlo k němu dojít ve společnosti lovců - sběračů, ani v idylické zemědělské společnosti; moderní věda se mohla vyvinout jen jako neoddelitelná součást onoho zvláštního procesu, jehož dalšími složkami jsou technický rozvoj a průmyslový růst. Skutečnost, že se vědci se vši svou pozoruhodnou duchaplností a improvizací schopností nemohou vypořádat s problémy, které tento proces nevyhnutelně vyvolává, je předmětem této práce. Mohou-li dnes vědci něčím významně přispět, pak jen tím, že uznají svou vlastní omezenost a že budou naše státníky a celou veřejnost informovat o tom, že nejsou těmi univerzálními čaroději, za jaké jsou považováni.

Vědci se musí stát spíše mudrci, než čaroději. Musí znovu převzít odpovědnost za probádání předpokladů, z nichž jejich práce vychází a zorganizovat objektivní poznání tak, aby se přiblížilo jakémusi obecnému modelu chování. I když se toho nikdy nepoužije pro řízení naší společnosti, mohlo by to pomoci aspoň k tomu, aby se vědci přestali snažit podporovat technický rozvoj a průmyslový růst. Odhalí to totiž, jak neodůvodněné takové snahy jsou. Ukáže to dále, že odindustrializování je jediný směr činnosti, který lze na základě dostupného objektivního poznání ospravedlnit.

Při úvahách o úloze klášterů v dějinách Západu jsme v pokušení vidět původní benediktinské kláštery v růžovém světle a nostalgicky se rozplývat nad minulostí, kterou industrializace tak bezohledně zničila. Pro lidi s nostalgickými sklony má takové snění určitý význam. Máme-li si však z dějin klášterního života na Západě odnést nějaké poučení, musíme je analyzovat přece jen hlouběji.

Obraz klášterní pospolitosti, žijící podle řehole sv. Benedikta je značně přitažlivý. Je to pospolitost relativně samostatná a soběstačná. V klášteře vládne opat, volený mnichy a klášter má být utvářen tak, aby pokud možno "všechno nezbytné, jako je voda, mlýn, zahrada a různá řemesla v něm bylo zahrnuto" /Pravidlo 66/. V klášteře není služ; na pracích, nezbytných k udržení života se podílejí všichni. Cílem tohoto života je naučit se poslušnosti, která je nástrojem sebezapření, jež vede ke spojení s Bohem. To je zhruba obsahem Benediktovy řehole. Dnes víme, že Benedikt hodně převzal ze starší řehole Páně, kterou přizpůsobil vlastním potřebám. Tak se mu podařilo řeholi univerzalizovat a učinit ji přijatelnou pro každého, kdo byl ochoten nechat svět světem.

Benedikt hovoří o své řeholi jako o "řeholičce pro začátečníky" /Pravidlo 44/ a o klášteře jako o "škole služby Boží, která neklade na lidi žádné velké břímě a nežádá po nich nic obtížného" /Předmluva/. Těžko říci, koho přesně měl Benedikt na mysli, když hovořil o mniších - jeho řehole je způsobem křesťanského života, který může vyhovovat sedláku i učenci, chudáku i synu šlechtice.

Řehole byla sepsána v polovině šestého století, kdy se zbytky římského impéria rozpadaly a na jejich troskách se rodil chaos raného středověku. Svou řeholí vytvořil Benedikt organizaci nezávislých, zcela samostatných a soběstačných domů, uzpůsobených tak, aby odolávaly tlakům společenské změny a společenského krachu. Do své řehole Benedikt zahrnul kritiku tehdejší společnosti, což bylo nezbytné k tomu, aby se uprostřed společenského úpadku zachovalo něco více, než jen holá existence, i několik zásad, na nichž by bylo možno založit lidský způsob života a vybudovat nový společenský pořádek. Podařilo se mu ukázat obyčejnému člověku, jak přežít zhroucení společnosti a zachovat přitom všechno, co mělo nějakou cenu, z čeho by se např. lidé mohli poučit.

Způsob života v klášteře můžeme docela dobře objasnit pomocí rytmu. Pojem rytmu teprve začínáme znovu brát vážně; díky technologickému rozvoji předchozí generace totiž setřela rozdíl mezi ročními obdobími a mezi dnem a nocí a výsledkem bylo odcizení člověka jeho přírodnímu prostředí. V řeholi je každý den rozčleněn rytmem modlitby, studia, práce

a odpočinku, tento rytmus je pružný a dá se přizpůsobovat potřebám a schopnostem jednotlivce. Celek vytváří vyvážený model života, který každému jednotlivci umožňuje vyrůstat po svém. Všichni se modlili, všichni aspoň trochu četli a i když těžkou polní práci často dělali jiní, každý aspoň občas pracoval na poli či na zahradě nebo vykonával nějakou jinou práci, potřebnou k uspokojení potřeb klášterní pospolitosti. Denní režim se měnil i podle ročních období. V létě se začínalo pracovat dříve, kolem poledne se odpočívalo a více se jedlo. V zimě se méně pracovalo, více času se věnovalo modlitbě a režim dne se přizpůsoboval dennímu světlu.

Benediktovi se podařilo zformovat životní styl, který na jedné straně nemohl nikomu připadat příliš cizí ve srovnání s životem za klášterní zdí /někteří neopek tvrdili, že se mu podobá až příliš/, který však na druhé straně měl své vlastní kořeny. To mu umožnilo přežít zhroucení společnosti. Vzhledem k tomu, že klášterní život byl ohraničený a soběstačný, nezávisel otrocky na pohybech ve společnosti, které se vymykaly jeho kontrole. Životní styl byl vytvořen s ohledem na růst osobnosti a byl zakořeněn v přirozených rytmech života a tvůrčí práce.

Takový způsob života se možná mohl stát normou jedině díky primitivnějším podmínkám určitých středověkých společností. Benediktinské pojetí klášterního života se však zachovalo beze změny až do 11. století.

Vývoj ovšem zpravidla směřoval jinam, než jak zakladatel zamýšlel. Právě proto, že plnily určitou funkci ve společnosti, někdy i funkci kritickou, řády samy se pod tlakem společnosti měnily. V období velkého šíření benediktinské řehole se kláštery zakládaly z různých společenských, politických a náboženských důvodů, o nichž se v Benediktově řeholi nehovořilo. Např. disciplinovaný způsob života začali záhy oceňovat vladaři, kteří v něm spatřovali nástroj k upevnění svého panství. Řehole stanovila, že do klášterů mají být přijímáni dospělí laici, klerikové a synové šlechticů. Benedikt měl pravděpodobně na mysli především první skupinu; pod tlakem ekonomických změn, náboženského přesvědčení, společenské potřeby a společenských ambicí převládla však nakonec poslední kategorie. Odkazy a společenský status se staly nezbytností. Životní styl se změnil ve velice propracovaný rituál, který vyhovoval sociálním ambicím mnichů. Způsob života v klášterech se oddělil od způsobu života ve společnosti a změnil se v prostředek, jímž měl být uspokojován někdo jiný, než se původně zamýšlelo. Kláštery upadaly, podléhaly novým tlakům a objevilo se reformní hnutí.

Na rozdíl od jiných skupin, které hledaly inspiraci jinde, cisterciáci se odvolávali na původní benediktinskou řeholi a zahájili reformní hnutí, založené na chudobě, prostotě, odpoutání od světa a sebezapření.

O pověst, které se klášterní tradice těší díky svému smyslu pro ekologii a organické zemědělství, se zasloužili především cisterciáci, kteří se stáhli na okraj společenského establishmentu a navrátili se znovu k uzavřenému, soběstačnému životu v harmonii s přírodou. Rychle si přivlastňovali pustiny a lesy a kultivovali je pomocí soustavy špýcharů, která je ekologicky zdravější než kultivace pásová. Podobně jako většina ostatních feudálů nepěstovali především hovězí dobytek, ale ovce, a to nejen pro jejich hospodářskou užitek, ale také pro jejich ekologickou hodnotu při fertilizaci a zkvalitňování pastvin.

Cisterciáci však svou kritikou nesměřovali především proti společnosti, ale proti směru, jakým se vyvíjela klášterní tradice. I na nich se však nakonec projevil paradox puritanismu. Díky tomu, že se stáhli na pomezí rozpínající se společnosti, omezili výdaje na ozdoby, pečovali o své ekonomické potřeby a o dostatek pracovních sil /zejména pomocí laiků, kteří sdíleli klášterní disciplínu/ a vybudovali první efektivní mezinárodní organizaci, jejich příjem stoupal. Nevědomky tak objevili systém, který zaručoval ekonomický úspěch. Zbohatli, protože si odepřeli přepychy bohatých a jejich agresivita a arogance se stala přísloušnou. Cisterciácké hnutí mělo své velké zásluhy, ovšem zkrachovalo stejně tak, jako zkrachovala společnost. Laici totiž přestali uznávat potřebnost nebo hodnotu života, kterou jim klášter nabízel a kláštery se staly součástí establishmentu. Projevilo se na nich přesně to, proti čemu původně protestovaly.

A tak se to opakuje znovu a znovu po celé dějiny západních náboženských řádů. Od šestnáctého století dodnes se nové řády hlásí ke zbytkům staré tradice. Některé byly aktivnější a závislejší, některé byly úmyslně zakládány jako zbraně v rukou církevní a politické vrchnosti, jiné se rodily ze společenské kritiky v oblasti vzdělávání, medicíny, společenské a církevní organizace, či ze snahy hledat společenské postavení a nové příležitosti pro ženy apod. Vždy však nakonec podléhaly chorobě institucí - přizpůsobení době vedlo nakonec k překrytí původní inspirace, potřeby jednotlivců byly dány do služby organizace a instituce se ztotožnila s reakcí.

Některé jevy v dějinách západního klášterního života jsou však relevantní dodnes. Tato tradice v sobě obsahuje zárodky lepšího života, které se nabízejí všem, kdož se z ní chtějí poučit a nechtějí se omezit jen na zjišťování, jak to vlastně tenkrát bylo.

Kořeny této tradice jsou v hledání autentického způsobu života, který skýtá možnost lidského růstu a rozvoje společenství. Benedikt, stejně jako zakladatelé jiných řádů po něm, takovou cestu našel a v jeho řeholi je obsaženo mnohé, co má bezprostřední význam pro dnešek.

Za první: život ve společenství může poskytnout kontext, v němž lidé, pocházející z nejrůznějších vrstev, mohou nalézt život plný smyslu a harmonie, je-li ovšem tento kontext natolik pružný, aby do sebe začlenil různé potřeby a různé schopnosti svých členů. Řehole vidí do lidských kvalit, které je třeba rozvíjet, má-li společenství přežít.

Za druhé: ve společnosti, která je v krizi, má největší naději přežít taková pospolitost, která je soběstačná a ekologicky zdravá, a to do té doby, dokud jsou její členové s to vyhnout se excesům a laciným lékadlům, které sebou společnost, řítící se do hospodářského chaosu přináší. Společnosti prospěje, bude-li si vědoma toho, co jsme nazvali paradoxem puritanismu.

Za třetí: je zde model nebo rytmus života v rozmezí dne i roku, který skýtá základ lidského růstu a harmonie jak v mezilidských vztazích, tak ve vztazích mezi člověkem a přírodou. Tento rytmus je obsažen v Benediktově řeholi. Jestliže jej ignorujeme, riskujeme, že dojde k individuálnímu a společenskému odcizení a společnost se rozpadne.

Naše analýza poukazuje nejen na nutnost zdravé společenské kritiky jakožto adekvátní základny pro život společenství, ale také na nebezpečí, které sebou nese myšlenky, že kritika, provedená na počátku, platí jednou provždy.

Benedikt a všichni, kteří šli po něm, se snažili založit školu služby Boží. Dnes jsme znovu dosáhli bodu, kdy hledání autentického způsobu života je spjata se sociální a politickou kritikou, která usiluje o to, aby ve světě zavládl Boží mír.

/mírně zkráceno/

John Passmore je profesorem filosofie australské Národní univerzity a autorem prací "Filosofické úvahy", "Sto let filosofie" a "Zdokonalitelnosti člověka". V této esejí přechází od snah člověka o zdokonalení své přirozenosti k jeho snahám zdokonalit svět kolem sebe; jeho nová kniha "Odpovědnost za přírodu" vyjde v roce 1975 v Londýně a New Yorku.

Netvrdím, že jsem s to vyřešit kterýkoliv ze světových ekologických problémů. To by bylo v rozporu s jednou výchozí teorií mých úvah. Neboť ekologické problémy - jak jsem přesvědčen - lze řešit jen spojeným úsilím vědců, techniků, ekonomů, státníků a administrátorů. Filosof nemůže zastoupit nikoho z nich, tím méně všechny dohromady. Co tedy může dělat? Abych porovnal velké s malým, musím se snažit, jako John Locke, "stát se nádeníkem, jenž trošku očistí terén a odstraní haraburdí, jež leží v cestě poznání," a tak podniknout účinnou akci. Podívejme se nyní soustavněji na to, co musíme odstranit z cesty.

Tedy, zaprvé, je to mystické "haraburdí" - totiž názor, že mystika nás může spasit tam, kde selže technologie.

Věda, technika, demokracie a svobodné podnikání měly povždy své nepřátele; mysticismus, primitivismus a autoritářství vždy své stoupence. Protest vycházející z ekologie, a to nejen proti hrabivosti a krátkozrakosti, ale i proti těm přístupům k přírodě a společnosti, kterých se používá k ospravedlňování rabování a krátkozrakosti, je - to rád přiznávám - sám o sobě oprávněný. Tohoto protestu se však zneužívá jako nové a mocné zbraně v starém zápase racionalismu a mystiky. Tak se nás Fraser Darling pokouší přesvědčit, že Západ může vyřešit své ekologické problémy pouze přijetím "filosofie celistvosti", "pravdy zoroastrismu ... že jsme všichni z jedné látky a lišíme se pouze co do stupně - a že Bůh může být pojímán jako vše ve všem, jako vznešená a božská imanence. /Jak je to dnes v módě, Darling hledá u Zoroastra to, co mohl snadno najít dále na západ/. O kus dál jej pak nacházíme, jak nás pobízí, abychom naplnili naše šlechetné poslání, být služebníky planety, z níž jsme vzešli a k níž jsme stále připoutáni." Jeho současné vzývání vyvolenosti a imanence, současné postulování i popírání podstatných rozdílů - to je právě víc než typické pro západní mystickou tradici. A ideál vyvoleného aristokrata, jenž je zároveň služebníkem - ať už Boha, lidu nebo planety - to je zas příznačný rys ideologie autoritářství.

"Filosofie celistvosti", jak ji známe z klasického německého idealismu, spojuje obě tato hlediska. "Totální celek" je zároveň společenské a metafyzické absolutno, v němž se individuální zcela rozpouští. Fraser Darling nevnáší nový prvek do západní civilizace. Spíše se pokouší dosadit na trůn jednu z jejích nejnebezpečnějších iluzí, mystickou, totalitní iluzi. Myslím, že proti tomuto pokusu je nutno především vystoupit.

Jsou ovšem některé zvláštní důvody, proč se ekologie tak často považuje za nauku v jádru mystickou, protivědeckou či postulující "filosofii celistvosti". Všeobecná tendence západní vědy byla totiž analytická a atomistická. Vysvětlovala chování komplexů chováním částí. Tak klasická nauka o půdě hledí na hroudu země jako na soubor molekul, drženy pohromadě fyzikálními silami. Toto pojetí půdy má svůj velký význam, máme-li objasnit, proč se půda chová tak či onak při vydatném dešti nebo hluboké orbě. Ekolog se však nedívá na půdu jako na soubor "hrud", ale spíše jako na článek řetězu v energetickém systému, jako na součást většího celku.

"Země," píše Aldo Leopold, "to není pouze půda. Je to zdroj energie proudící půdou, rostlinami a zvířaty. Řetězce potravin, to je potrubí, jímž energie stoupá vzhůru. Smrt a rozklad ji vrací zpět zemi." Změny v plodnosti půdy vysvětluje přetržením těchto cyklů. Podobně tam, kde atomistický biolog studuje organismus jako systém buněk a - za nimi - molekul, ekolog zkoumá místo organismu a jeho domovského prostředí, navzájem i v nejširším kontextu.

To ovšem neznamená, že se ekolog může vyhnout laboratornímu výzkumu. Chceme-li pochopit - dejme tomu - cesty, jimiž se rtuťnaté soli usazují v lidském organismu, musí zkoumat jak povahu "potravinového" řetězce, jenž umožňuje, aby se tyto soli dostaly z ústí řeky do lidského mozku, tak i to, co se děje v tkáni každého člena tohoto řetězce. Pracuje-li ekolog s takovými pojmy, jako jsou "energetické cykly" nebo "potravinové řetězce", neznamená to přece, že ekologie je nějaká nadvěda.

A to je klíčová otázka. Věda není bytostně atomistická. Vysvětluje například příliv a odliv působením sil solárního systému. Často, abychom vysvětlili chování nějaké věci, stačí, abychom se podívali na formy aktivity, odehrávající se v ní. Jindy musíme vzít v potaz širší dění, v němž se aktivita věci odehrává. Ale v největším počtu případů musíme vzít v úvahu to i ono - například, když vysvětlujeme chování nějakého člověka, vycházíme jednak z jeho "dědičného založení", jednak z kultury, v níž byl vychován. Koktá dejme tomu proto, že se narodil jako levák do kultury, jež ho nutí být praváčkem.

Není pochyb, že řeči ekologů o řetězcích a cyklech rezonančně rozznívají staré zvony. Tak se třeba upamatujeme na "velký řetěz bytí" nebo na hýčkaný cyklus mystiků - "nekonečný kruh, pracující pro Dobro, vycházející z Dobra, zakotvený v Dobru a cílící k Dobru". /Srovnejte s mystic-

kým diagramem Henryho Susa ze 14. století/. Tyto asociace jsou však neoprávněny. "Celek", který ekology zajímá, není mystickou jednotou - zahrádka na dvorku může být také považována za ekosystém - ani není jakýmsi metafyzickým celkem /ačkoliv to Fraser Darling naznačuje/, v němž všechny rozdíly jsou redukovány jen na rozdíly ve stupni téhož. Vskutku, ačkoliv ekologické úvahy o transferu energie mohou dosahovat vysokého stupně abstrakce, jeden z hlavních příspěvků ekologie lidskému chápání je důraz, který kladé na individuální rozdíly. Neboť upozorňuje na dalekosáhlé důsledky toho, co se v počátku může jevit jen jako nevýznamná změna v "členkové kartotéce" systému. Jen potud, pokud se předpokládalo, že věda musí být atomistická, dostává se západní vědecká tradice do rozporu z vzestupem ekologie.

To ovšem není spor, který může být rozřešen opuštěním vědy ve prospěch mysticismu.

Svaté příroda ?

Ekologické problémy nevyřešíme též, když zas začneme uctívat posvátnou přírodu. I to je doktrína, která "leží v cestě poznání". Vrátit se k ní znamená jít zpět a popřít celou tradici západní vědy, jež je snad tím největším, čeho člověk dosáhl. Neboť považovat přírodu za svatou znamená myslet způsobem, který Židé a Řekové vědomě zavrhlí. Znamená to přisuzovat jí "tajemný život", který snažit se pochopit a ovládnout je rovnou svatokrádeží. Mysteriu se můžeme pouze podrobit a vzývat je. Naproti tomu věda mění mystéria v problémy, o nichž může doufat, že je rozluští.

Takový návrat však není ani nutný, ani postačující, aby spasil naši biosféru. Určitě není postačující. Společnosti, které vzývaly "svatou přírodu", přesto zničily svůj přirozený domov. K ilustraci stačí pasáž z Platonova Critia. Takto je zde popsána Attica:

"Z vypleněného těla zbyly kosti ... všechny bohatší a měkčí části půdy odpadly a zůstala holá kostra kraje. A přitom původní tvář kraje byla jiná: jeho kopce byly pokryty půdou, pláň bohatou prstí a hory byly štědře obrostlé lesy."

O tomto úpadku, praví Platon, svědčí zasvěcené památníčky v místech, kde dříve proudila voda řeky nebo potoka a kde je dnes sucho. Člověk vůbec nemusí uchovat potok, který zasvětil božstvu. Nevědomost může být stejně ničivá jako technologické "know - how". Nikde, jak známo, není ekologická destrukce tak zřejmá, jako v dnešním Japonsku, přes všechnu jeho tradici zbožňování přírody.

Navíc, abychom šli v úvaze dál, zbožnění přírody se může stát překážkou pokusů uchovat ji. Což z této divinace nevyplývá, že se příroda může postarat sama o sebe? To je případ Emersonův. "V lesích", psal,

"se nám vrací rozum a víra". "Cítím, že zde se mi nemůže přihodit nic zlého, že mne nemůže postihnout taková nemilost či nečestí, které by příroda neuměla spravit ... proud Univerzálního Bytí mnou prochází, jsem částí nebo částičkou Boha".

Nicméně Emerson byl shovívavý k plenitelům americké krajiny, kteří ji devastovali při svém tažení na Západ. "Obnovitelské síly Přírody" byly podle jeho soudu dostatečným garantem, že se příroda z těchto ran vždy vzpamatuje. Příroda, která umí léčit lidi, umí jistě léčit samu sebe, přírodu, která je božská, nemůže člověk zničit. Máme-li se vši vážností čelit naší ekologické krizi, musíme uznat nejen krajní závislost člověka na přírodě, ale i její zranitelnost. Uznat křehkost člověka i přírody navzdory všem jejích mocným obnovitelským silám. A to znamená, že není důvodu zbožňovat ani člověka ani přírodu.

Je v tom více než malý paradox, když nám někteří ekologicky smýšlející stoupenci hájení přírody radí, abychom se vrátili k starým mystickým přístupům k přírodě. Neboť ekologie je, jakkoli se nás tito její velebitelé snaží přesvědčovat o opaku, vážný vědecký pokus, závislý na pomoci technických inovací jako je samočinný počítač, pochopit, co je pro vědce stále ještě záhadou - vztah mezi rozvojem populace a proměnění prostředí. Toto pojetí ekologie je nepopulární u těch, kteří jako Theodor Rozsak doufají, že ekologie nahradí vědecký rozbor "novou vědou, pro niž objekt poznání bude jako pro básníka jeho milá: něco, o čem se přemítá, co se však neanalyzuje, něco, čemu dovoluujeme ponechat si svá tajemství."

A tak, zatímco Rozsak a jeho protikulturní následovatelé jsou rozčarováni poznáním, že ekologie je konec konců další odvětví vědy, která rozptyluje tajemství, mnoho z nás spatřuje v tomto faktu spíše důkaz toho, že západní věda je stále plodná, stále schopná přispět k rozřešení problémů, které tísní lidi, i když jsou to problémy, jež vyvolali v život sami vědci.

Že je to věda plodná, je právě tak jisté jako to, že nevědomost předstává nejmocnější překážkou při řešení ekologických otázek, ta nevědomost, kterou pouze věda může zdolet. Není pochyb o tom, že moderní Západ disponuje takovou sumou znalostí, jako žádná jiná společnost před ním. A přece to není ten druh a stupeň vědomostí, které nyní potřebuje. Naše znalosti o společenských mechanismech nesnesou srovnání s tím, co víme - dejme tomu - o fungování planetárního systému. Víme málo o atmosféře, o mořích, o životních cyklech bezpočtu druhů rostlin a zvířat. Absolutně vzato, víme toho mnoho, jsme však nevědomí proporcionálně, ve vztahu k tomu, co bychom měli vědět. Farmář obdělávající svá pole konvenčními metodami a žijící v tradiční společnosti nepotřeboval mnoho vědět. Úkol, kterého se nyní ujímáme, . ocenit dlouhodobé působení naší činnosti jak na biosféru, tak na lidskou společnost, je nesmírný a naše nevědomost ve

vztahu k němu je téměř úplná.

Abychom napravili tento stav, bude zapotřebí, to rád přiznám, provést menší revoluci ve vědě. Vědci budou nuceni, řečeno málo nadšenými slovy jednoho z mých kolegů-vědců, "probrdit se tím primordiálním slizem, jenž se též nazývá interdisciplinárním výzkumem". Budou muset věnovat větší pozornost vědcům, kteří pracují vně laboratoří. Je jakýsi nepsaný zákon mezi vědci: každý si rád klovne do tzv. "přírodního historika". Polní přírodovědec sotva získá Nobelovu cenu nebo členství v Královské akademii věd. Přesto jsou známky, že taková revoluce je v proudu, i když zatím postupuje váhavě. Výzkum ve "volné přírodě" získává něco ze své ztracené prestiže - ostatně Darwin také nebyl laboratorním vědcem - a stále více vědců zatím aspoň omočilo konečky prstů v "primordiálním slizu". Říci, že věda potřebuje nové zaměření, to je jedna věc. Tvrdit však, že Západ má opustit svou těžce získanou tradici kritického výzkumu, je věc druhá. Tuto tradici potřebuje rozvíjet jako nikdy předtím.

Člověk - pán?

Co teď s názorem, tak často spojovaným s úspěchy vědy a technologie, že člověk je pánem světa? Neměli bychom aspoň jej - když už ne samu vědu - opustit?

Člověkovu panství nad přírodou můžeme chápat na několikery způsob a toto pojetí se liší pouze stupněm "arogance". "Minimální" výklad připouští, že člověk - jako ostatně všichni další živočichové - má právo, aby se udržel, využít všeho, co se mu nabízí v jeho okolí. Když pomíneme všechny ty matoucí jakoby legalistické výrazy o "právu" a "panství", říká se zde, že není nic morálně závažného na tom, když si tak počíná. Ale i toto pojetí "panství člověka" je zavržováno přísnými askety, například ve 3. století neoplatonistou Porfyriem, který chtěl omezit lidskou stravu jen na požívání plodů, které rostliny nepotřebují ke své reprodukci. /To je alespoň jisté zlepšení oproti dietě, doporučované proroky Samuela Butlera - nahnílé ovoce a uvařující zelné listy/. Ale ať už tyto hranice posuneme blíž či dál, jedno je jisté: člověk může žít pouze na úkor zvířat a rostlin, jež se stávají jeho kořistí. A aby založil civilizaci, musí jít ještě dál. Musí si ochočit stáda a pěstovat obilí a počínat si tak jako pán a vládce alespoň jednoho úseku přírody. Pokud musí takto jednat, je zbytečné mu doporučovat, aby ničím neporušil existující ekosystémy a nesnažil se je ovládnout.

A pak je tu druhý extrém: "panství nad přírodou", chápáno jako vosk v lidských rukách. Tento výklad, s tím souhlasím, musí být odmítnut. Ve skutečnosti nebyl nikdy brán vážně. Cicerův Balbus, chvástající se, že v důsledku navigačních vynálezů člověk zvládl vlny a vítr, zřej-

mě nikdy nezažil tropický cyklon. I dnes, když člověk prohlašuje, že ovládl přírodu, je to jen jako když na kuráž hvízdá v lese. Jestliže nám věda přeměněná v techniku umožňuje ovládnout bezprostřední okolí účinněji, než ostatním živočichům, zároveň nám stále připomíná, co jsme nezvládli. A jak ekologie už dostatečně prokázala, doktrína, že příroda je nekonečně poddajná, není jen iluzí /utěšující možná lidské bytosti v okamžicích bezmoci a povzbuzující je k činu/, ale i nebezpečným bludem.

A pak je tu ještě výklad, prostředkující mezi těmito dvěma krajnostmi: jedině člověk je schopný přetvořit svět v civilizaci. Je to jeho hlavní odpovědnost vůči bližním.

Ctnosti civilizace jsou, pravda, čas od času zpochybňovány. Už zase jednou se "ušlechtilý divoch" prohání po lovecké /tentokrát ekologické/ stezce intelektuálními salóny. Hašūn Tzuova rada čínským současníkům:

Velebíte přírodu a rozjímáte o ní -
proč ji radši nezkrátit a neovládat?
Závisíte na věcech a koříte se jim -
proč nerozvinout své schopnosti a nezměnit věci?

se nyní v převrácené verzi podává jako rada současnému Západu:

Zkrátili jste přírodu a ovládáte ji -
proč ji radši nevelebit a nerozjímat o ní?
Rozvinuli jste své schopnosti a měníte věci -
lépe by bylo na nich záviset a kořit se jim.

To by bylo vskutku "velké odmítnutí", zavržení všeho, co člověk objevil a může dosáhnout. Není sporu o tom, že Západ by si měl plněji uvědomit, že "závisí na věcech" a v tomto smyslu by měl i "rozjímat" o přírodě a dokonce ji "velebit". Tvrdím však, že se nyní nemůže vrátet zpátky, i kdyby to bylo sebežádoucnější. Jen přetvářením přírody může pokračovat a přežít. Proti jejímu přetvoření jako takovému nemůže být námitek. Může ji učinit plodnější, různorodější a krásnější.

Žít nebezpečně

Ptáme-li se, co mohou lidské bytosti "přidat" světu svou existencí, pak je zde, řekl bych, jen jedna možná odpověď: civilizaci. Kdyby neměl člověk schopnost civilizovat, byl by jen pouhý dravec mezi dravci, silnější, agresivnější, násilnější, dovednější v honbě za svou kořistí, ale jinak nijak nadřazený, ba v mnoha ohledech horší než

kořist, kterou loví. Památníky velikostí člověka - jeho věda, filosofie, technika, architektura, krajina - to vše vzniklo z jeho pokusu porozumět přírodě a podřídit si ji. V zápasech s přírodou odkryl člověk své možnosti a rozvinul formy podnikání, které konstituovaly jeho civilizaci.

Zařadil jsem mezi památníky člověčenství krajinu, protože i ta, kterou dnes tolik obdivujeme, např. v Tuscaně, Anglii nebo v Kjúšu, je dílem člověkovy podnikavosti a jeho zápasů. Když Cowper psal: "Bůh stvořil venkov, člověk město", jednoduše se mýlil. Anglický venkov 18. století, který miloval a obdivoval, byl do značné míry lidskou kreací. /Kterýpak bůh by nebyl hrdý na Bath 18. století?/ To je věc, kterou, jakkoli temně, věděl Hegel a jeho následovníci a kterou předal do povědomí marxistům. A proto není vůbec nic arogantního v názoru, že lidé mají "povinnost podřídit si přírodu"; jsou to přece jen oni, kdo umějí tvořit. Do té míry, ale jen do té míry, mohou mluvit o "panství nad přírodou".

A proto, jakkoli je nemístná idea, že příroda je zde jen proto, aby sloužila člověku, nemůže být námitek vůči skromnějšímu hledisku /pod něž se Descart podepisuje/, že všechno v přírodě může být člověku k nějakému užitku. To není, jak by se mohlo zdát, jen empirická hypotéza, neboť zde nelze podvádět. Vždy zůstává otevřena možnost, že i to, co jsme zavrhnli jako bezcenné, nám odkryje své užitečné stránky. Ale může to být i vědecký princip, který nás povzbuzuje hledat užitek i na místech, kde bychom jej neočekávali, a vyvarovat se ničení věcí, které se mohou zítřka ukázat jako životně důležité. A proto ani tato myšlenka nepatří na smetiště.

Nebezpečí, vyvolané ničením, je samozřejmě jedním z hlavních terčů ekologické kritiky. A musíme bez dalšího uznat, jak to vyjádřil Ehrlich, že každé "fušování do ekosystému může vyvolat nepředvídatelné a zhoubné následky."

Člověk však nemá jiné volby, než aby žil nebezpečně. Kdyby se dal příliš alarmovat faktem, že - v jistém smyslu - neví, co činí, nikdy by se neodvážil vykročit za svá humna. Určitě by se nepustil do ochočování zvířat, do zemědělství, do průmyslového podnikání. A vskutku, sledujeme-li dál logiku Ehrlichova popisu člověka jako nebezpečného štou-rála, sotva si můžeme nevšímnout podobnosti tohoto portréту s verši, které na sklonku minulého století napsal W.S. Blunt, ekologický poeta laureatus. Zde je jeho obraz "nezkažené Přírody":

Ty se pamatuješ, Pane, jak slavný to byl Svět !
Krása, hojnost, neporušená tvář
vlnících se lesů bez průseků a brázd,
Tvá jezera, Tvé přivaly, Tvá blata
nezkrocená, nezrazená,
panenská krása, kterou neznásilnil Kazisvět,
kde strachu nebylo ni zášti.

A takto vidí člověka, tu "necudnou opici s holým zadkem":

Člověk, ten bezcitný vandal,
jenž jiskrou z pazourku podpálil tvoje křoviny,
tvůj skvělý hlodáš,
tvá vřesoviště zdupal svými stády,
sám nečistý
poskvrnil sladké květy Země
obscénními hromadami hnoje,
aby z nich vzrostla rýže a rež.

Jenže, jedna věc je uznat, že lidská činnost má nezamýšlené následky; něco zcela jiného však je vyličít člověka jako pouhého prznitele přírody. Necudný, to on často je, o tom není sporu, avšak nejsou to jen holé hýždě, co jej odlišuje od opice. "Slavný svět" Bluntovy imaginace byl nejenom světem bez nenávisti /i když sotva světem bez strachu/, byl to též svět bez lásky, bez umění, bez vědy a filosofie, bez Benátek, bez Nary, bez Salzburgu. To jsou také produkty "štourání" a "obscénních hromad hnoje". A o tom, že je třeba uchovat ducha, který tyto věci stvořil, je zbytečné se přít.

+ + +

V kapitole "Liberální pokrytectví" zkoumá pak autor tvrzení, že totalitní režimy jsou lépe připraveny čelit ekologické krizi. Tento názor se opírá o nevěrohodný předpoklad, že "autoritativní státy jsou řízeny vladaři - ekology. V praxi lze však skládat více nadějí v demokratické společnosti. Ve Spojených státech, například, zvyk nečekat na pokyn z centra, tradice svěpomocné místní akce, schopnost jednotlivého občana být iniciátorem zákonných opatření, tradice veřejných odhalení - to vše jsou mocné zbraně proti destrukci životního prostředí".

Kdo to ví nejlíp ?

A jak je to s metafyzickou tradicí, tak příznačnou pro Západ? Ta je však komplexní a různorodá a v žádném případě ji nelze redukovat na ryšlenku, že příroda je vosk v lidských rukách.

Právě tak není Západ výhradně spjat s aristotelským pojetím přírody jako souboru substancí s odlišnými vlastnostmi, které lze měnit odděleně, aniž měníme cokoli jiného. Alternativou je zde jiný přístup, začínající v podstatě u Herakleita, názor, že svět je komplexem systémů, v nichž probíhají vzájemně se ovlivňující děje s proměnnou stabilitou. Každý takový systém - člověk je jedním z nich - může trvat - jako oheň - jen pokud, pokud je s okolními systémy ve specifické interakci. Může se však zadusit vlastním odpadem nebo tím, že vyčerpá své zdroje. Toto pojetí světa, kterému ekologický výzkum dává nové opodstatnění, nás učí chápat, proč nelze "v jednom okamžiku vykonat jen jednu věc." Ničí též víru, že člověk je něčím nadřazeným, něčím mimo ekosystémy - ať už mu přisuzujeme roli odporného vetřelce nebo heroického manipulátora.

V tomto pojetí není lidská jedinečnost nic metafyzického. Spočívá jako osobitost plemene ve zvláštních vztazích s okolními systémy; spočívá ve schopnosti člověka záměrně měnit své okolí. Křesťanství na to mělo jiný názor. Západní ekologičtí kritikové mají pravdu, když křesťanství vytýkají, že povzbuzuje člověka, aby sám sebe viděl jako něco metafyzicky jedinečného, jako bytost nad přírodou, povznesenou nad přílivy a odlivy procesů. Křesťanství není ekologicky škodlivé tím, že popírá "posvátnost" přírody, nýbrž tím, že povzbuzuje lidi, aby si mysleli, že jsou božími dětmi a proto v bezpečí, že pokračování jejich existence na zemi je Bohem garantováno.

Člověk však nemá v biosféře vyhrazené místo s definitivou. To však, že někdo zavrhně křesťanství, ještě neznamená, že přijme doktrínu více si vědomou lidských mezí. O tom jasně svědčí případ SSSR a Číny. Nic není tak ekologicky škodlivé, jako hegeliansko-marxovská doktrína, že příroda, než do ní člověk zasáhne, je pouhou možností. Dva jiné tradiční přístupy k této otázce jsou slibnější.

První chápe roli člověka jako "správce"; druhý nabádá, abychom - když chceme měnit přírodu - s ní "spolupracovali".

"Správcovský přístup" byl považován za specificky křesťanský. Tomu bych chtěl odporovat. Chápat roli člověka jako "správce" spíše vychází z ideje, že člověk je článkem v řetězu vývoje, že je odpovědný těm, kteří přijdou po něm. Je to odpovědnost, vyplývající z jeho pokusu zachovat a rozvinout to, co má rád. Ve svých důsledcích je toto charakteristicky západní a moderní pojetí, mající svůj počátek u Kanta. Jeho ekologická důležitost je zřejmá.

Pokud jde o názor, že máme spolupracovat s přírodou, nelze to brát doslova. Příroda není polobožská bytost, jež má nějaké záměry, na nichž by se člověk podílel. Proti takové interpretaci "kooperace" Robert Boyle právem protestoval. V méně doslovné interpretaci "spolupráce" znamená

jednat ekologicky moudře: snažit se například čelit nákazám spíše různorodostí úrody než insekticidy. Atď. Skromně, ale účinně.

John Passmore přitom polemizuje s názorem Barry Commonera, který ve svém "třetím zákoně ekologickém" hlásá, že "příroda /to/ ví nejlíp".

"Je vskutku absurdní," píše Passmore, "naznačovat, že člověk má v přírodě po ruce vše, co potřebuje k dobrému životu. Už autoři Genese věděli, že příroda má své "trny a bodláčí" a že člověk nemá jiné volby, než je vymýtit."

V závěru autor praví: "Zásadně chci zdůraznit toto: mají-li být ekologické problémy vůbec vyřešeny, nepodaří se to jinak, než staromódním, osvědčeným způsobem, tj. promyšlenou akcí. Samozřejmě, můžeme přitom selhat. Můžeme jednat promyšleně, a přece věci ještě zhoršit. Jak to známe moc dobře ze soukromého života, někdy se stane, že nás ukvapený čin zechrání a opatrnost zahubí. Rozhlédnout se, než skočíme, z nás může učinit zbabělce. Nemáme však jinou alternativu. Mystické rozjímání nám nevyčistí potoky a nenakrmí zástupy. Žádná neviditelná ruka Prozřetelnosti nebo Dějin nám nezaručí spásu. V biosféře nemá člověk dědičné léno. Svou vlastní pošetilostí může kdykoliv ztratit tuto nejspíšou držbu.

/Zkráceno/

Cílem tohoto eseje je posoudit politické šance socialistických hnutí v průmyslově vyspělých demokratických společnostech. Nezabývá se problémy "socialistických" států, řízených komunistickou vládou jedné strany, ani "socialistickými" hnutími, usilujícími o přeměnu zemí, dosud zápasících s problémy modernizace. Také v průmyslově vyspělých demokraciích se pokusím sledovat pouze ta hnutí, která - ať se jakkoli liší programy a strategií - mají minimum společného ve stanovisku k zaměření přeměny společnosti, o kterou usilují a k druhu prostředků, které chtějí použít - stanovisku, založeném - jak soudím - na společném původu.

Společným směrem všech socialistických hnutí je, jak se mi zdá, společenský řád, založený na větší společenské a hospodářské rovnosti, větší sociální a hospodářské jistotě a větším důrazu na hodnoty společenství /community values/, než jaké vytváří spontánní rozvoj průmyslové ekonomiky, pohnáné motivem zisku. Společný jmenovatel prostředků, které všechna tato hnutí uvažují, je v tom, že hledají nějakou formu efektivní společenské kontroly dynamiky tohoto hospodářství.

Tři hlavní typy hnutí, spadajících pod tuto širokou definici, existují v dnešních moderních společnostech. Liší se nejen různým důrazem a uvažováním o různých aspektech tohoto cíle, ale - což je pro jejich politické šance relevantnější - různými strategiemi k jeho dosažení.

1. Komunisté věří, že socialistický ideál se může stát realitou pouze ve společnosti bez společenských tříd a bez státní moci; že cesta k tomuto cíli musí vést přes znárodnění či kolektivizaci všech výrobních prostředků /a tedy rozbitím existenční základny všech tříd, určených soukromým vlastnictvím výrobních prostředků, což si vyžaduje opakované revoluční zvraty/; a že dosažení tohoto cíle žádá soustředění diktátorské státní moci v rukou jejich strany po značnou dobu. I pokud trpělivě pracují v rámci liberálně demokratických institucí, jejich konečnou koncepcí společenské kontroly není demokratická kontrola v tomto rámci, ale monopolistická kontrola jejich vlastní centralistickou stranou.

2. Sociální demokraté považují beztřídní a bezstátní společnost za utopickou v tom smyslu, že je v podmínkách moderní techniky důsledně neuskutečnitelná. Považují uchování osobních svobod za stejně důležité jako samotný socialistický cíl a pluralitní demokracii za předpoklad obrany osobních svobod i efektivní společenské kontroly. Odmítají proto program totálního znárodnění a kolektivizace, který lze vnutit pouze revoluční diktaturou a snaží se vykonávat společenskou kontrolu hospo-

dářského systému ve směru socialistického cíle reformami v rámci politické demokracie - užíváním technik hospodářského plánování, rozšiřováním veřejného podnikání, sociálního zabezpečení a podílu dělníků na řízení a výchovnými opatřeními, zaměřenými na rovnost možností a na přeměnu společenských hodnot. Také oni potřebují pro tento program vládní moc, ale budou o ni usilovat pouze v demokratických podmínkách, ve kterých ji pokračující existence rivalitních stran činí nejistou a nestálou.

3. Různé proudy Nové levice sdílejí s komunisty zaujetí pro beztřídní a bezstátní společnost a kritiku pluralitní demokracie jako formy kapitalistické třídní vlády. Odmítají ovšem dlouhotrvající stranickou diktaturu jako protiklad efektivní společenské kontroly a "odumírání" státu. V souladu s tím se méně vážou na znárodnění nebo kolektivizaci malých výrobců a strategicky se méně zajímají o revoluční uchopení státní moci. Místo toho se soustřeďují na přímé oslabování institucí, které považují za bašty fyzické, hospodářské a ideologické moci vládnoucí třídy - usílím o "demokratickou" účast na kontrole státní exekutivy, řízení podniků a orgánů vzdělávání a veřejného mínění a užívají k tomu účelu kombinaci legálních forem a nelegálních masových akcí. Věří, že tímto způsobem převzou páky manipulace s vědomím mas, paralyzují páky státní moci a dezorganizují fungování kapitalistického hospodářství až do bodu, v němž se nějakým nedefinovaným způsobem vynoří společnost osvobozená od vykořisťování a útlaaku.

Deradikalizace klasického socialismu

Pokus posoudit politické šance těchto tří typů socialistických hnutí si vyžaduje analýzu základních problémů, působících společenskou nespokojenost v průmyslově vyspělých zemích a vhodnosti různých strategií pro řešení těchto problémů. Při pokusu načrtnout obrysy takové analýzy začnu nápadnou změnou, k níž došlo v uplynulých desetiletích úspěšným vyřešením některých, dříve ústředních problémů těchto společností a vznikem problémů jiných.

Od dob Karla Marxe do třicátých let byl nejsilnější jednotlivou příčinou masové nespokojenosti v moderních industriálních společnostech cyklický vývoj nekontrolovatelných kapitalistických hospodářství obecně a opakující se masová nezaměstnanost zvláště. S hospodářskou nestabilitou se úzce pojily jevy masové bída a sociální nejistoty. Nejaktuálnější je pociťovala průmyslová dělnická třída, ale postihovaly také řady malých, nezávislých výrobců, neustále ohrožených zruinováním stejně jako obchod a jeho zaměstnance. Během tohoto období, které se shodovalo s rozkvětem národních států a koloniálních imperií, byly "imperialistické" konflikty mezi hlavními mocnostmi viditelně motivovány zčásti hospodářským zápo-

ním o trhy, suroviny a sféry kapitálových investic; proto se dvě světové války v mnoha očích jevily jako následek vlivu soukromých zájmů, usilujících o zisk, na vládní politiku. Obdobně se klasická socialistická masová hnutí sociálně demokratického i komunistického typu obracela především k průmyslové dělnické třídě. Jejich okemžité programy se soustřeďovaly - kromě obrany nebo rozšiřování demokracie /podle situace/ - na dosažení stálého hospodářského růstu, úplné a stálé zaměstnanosti, všeobecného sociálního zabezpečení, mezinárodního míru a spolupráce, a to plánovanou kontrolou hospodářského procesu s využitím takových znárodnovacích opatření /nebo jiných forem státní intervence/, která každá strana považovala za nezbytná a možná.

Nárazem světové hospodářské krize z let 1929 - 1932 a 2. světové války a jejich důsledků se mnohé z těchto problémů vyřešily nebo se značně omezil jejich význam v předních západních průmyslových společnostech a v Japonsku - a to bez revolučních změn ve struktuře vlastnictví a v demokratických politických režimech. Techniky dosahování stálého hospodářského růstu s vysokou nebo téměř úplnou zaměstnaností, zkoušené nejprve ke konci hospodářské deprese švédskými sociálními demokraty, německými nacionálními socialisty a americkým New Dealem a pak se šifíci potřebami vyzbrojování a válečného hospodářství, byly ve vyspělých demokratických státech v poválečném období zobecněny a ukázalo se, že jsou značně nezávislé na válce či poměrech válce podobných. Výsledná ekonomická hojnost /affluence/ spolu s demokratickým tlakem umožnily význačnou - byť nerovnou - expanzi sociálního zabezpečení v těchto zemích. S tím také skončila bída dělnické třídy jako masový jev. Tatáž přeměna hospodářského systému umožnila rozpuštění koloniálních impérií bez očekávaného snížení životní úrovně metropolitních mas; ta ve skutečnosti dále rostla. Konečně, hospodářské soupeření mezi demokratickými průmyslovými zeměmi ovšem nezmiželo. Ztratilo však mnoho z dřívější jedovatosti díky obecné prosperitě, rostoucímu vzájemnému hospodářskému pronikání i vědomí společného politického cíle v čelení tlaku komunistických mocností. To se projevilo nejpozoruhodněji ve vývoji nadnárodních hospodářských institucí v západní Evropě.

V důsledku tohoto vývoje se většina klasických socialistických hnutí ve vyspělých demokraciích stále více "deradikalizovala" v praxi a /v menší míře/ i ideologicky. Sociální demokraté hráli vedoucí roli v poválečné přeměně Británie; ale jejich úspěch byl nejtrvanlivější ve skandinávských zemích, kde byli nejméně zavázáni požadavkům znárodnění a soustředili se výlučně na politiku zaměstnanosti, sociálního zabezpečení a reformu přerozdělování. V západním Německu získali rostoucí podíl na vládní moci teprve po ostré roztržce s ideologickými pozůstatky doktrinární tradice. Ve Francii a Itálii, kde tradičně tvoří vedoucí stranu dělnické třídy

komunisté, se vyvinuli během padesátých a začátkem šedesátých let /po krátkém období poválečných protifašistických koalicí/ z násilnické opozice let 1948 - 9 ve slovně radikální, ale prakticky reformistickou opozici typu podobného sociálním demokratům před rokem 1914. Nověji stále více usilují stát se přijatelnými partnery pro vládní koalici, přičemž ujišťují, že budou respektovat pravidla demokratické hry, i kdyby byli u moci.

Nové faktory lidové nespokojenosti

Od poloviny šedesátých let však vzrostla účinnost nových faktorů lidové nespokojenosti s politickým, hospodářským a sociálním fungováním "kapitalistických demokracií"; tyto faktory začaly znovu proměňovat politickou scénu.

1. Možná pouze přechodně důležité, ale zřejmě odpovědné za časování změny, bylo všeobecné znovuzrození víry ve spojení kapitalistických zájmů s válkou mezi intelektuály a mládeží, které vzešlo z odporu vůči válce ve Vietnamu. Tato skutečnost poskytla nové ospravedlnění obavy, že konflikt mezi Východem a Západem, provázený závody ve zbrojení, povede k hrůzám skutečné války a k "vysvětlování" celého konfliktu machinacemi "vojensko-průmyslového komplexu" nebo třídními zájmy kapitalistů vůbec. Tak se opět univerzální touha po míru zvrátila v motivaci radikálního antikapitalismu.

2. Z nových faktorů je pravděpodobně nejsilnější kulturní revolte významné části mladé generace proti "Společnosti nadbytku" /Affluent Society/ samotné- rebelie proti jejímu kultu nejokrajovějších materiálních požitků spotřebitele, jejímu duchu soutěživosti v docilování úspěchu a prázdnotě činnosti ve volném čase, která plyne ze zřejmě neexistence společného úsilí. Tím, že spojují duchovní prázdnotu, jíž trpí, s působením motivu zisku a konkurence na trhu, rebelové devalvují produktivní výsledky moderních společností a hledají alternativu v obětavosti socialistického společenství. Na této základně hořce odmítají každou autoritu, která přijímá převládající hodnoty a zaměřují svoji revoltu nejen proti kapitalistickému vlastnictví, ale proti každé formě ustavené autority nebo "dominance".

3. Nejblíže k tradičním motivacím masové nespokojenosti je zjevné oživení "třídního boje" ve vyspělých demokraciích v kontextu zrychlující se inflace a vzniku houževnatých, marginálních, ale v každém případě nezanedbatelných ostrovů bídy /pockets of poverty/. Řešení problému vysoké zaměstnanosti a stálého hospodářského růstu vytvořilo nový, až dosud nevyřešený problém spojování tohoto výsledku s měnovou stabilitou a svobodou odborů. Mnozí experti ovšem považují umírněný růst inflace za při-

na mírné úrovni, vyžaduje to jistý stupeň umírněnosti odborů i zaměstnavatelů, který je těžké zajistit v podmínkách plné politické a organizační svobody a v klimatu jinak nemírného materialismu. Zrychlující se inflace může střídavě přinést konkurenční nevýhody kterékoli zemi, která předbíhá ostatní, ale znamená především sociální nevýhodu pro masu malých střádalů, stejně jako pro příjemce stálých platů, sociálního pojištění a příspěvků chudým, což postihuje právě nejvytrvalejší ostrovy skutečné bídě. Výsledkem je rozšiřující se přesvědčení, že mechanismus "systému" umožňuje získat výhody jedné skupině - silnému odborovému svazu nebo řekněme masovému svazu nebo příjemcům sociálních výhod - pouze na úkor jiné a že za takových podmínek není zdrženlivost záslužná, ale hloupá.

4. Problém, který se ovšem ukáže pravděpodobně jako rozhodující s konečnou platností pro osud "systému" a jakékoli socialistické alternativy, je problém fyzických a biologických mezí hospodářského růstu. Tento problém přitahuje po jistý čas širokou pozornost ve formě obav z "otráveného prostředí", ale zahrnuje také rostoucí nezvládnutelnou ošklivost a dopravní chaos v našich přelidněných městech a aspekt možného vyčerpání surovinových a energetických zdrojů je zjevně ještě důležitější. V krátkodobé perspektivě je volání po ochraně prostředí před znečištěním a po pozornosti k městským problémům mocným posílením starého socialistického argumentu, že soukromá hospodářská činnost může způsobit těžké společenské náklady, které se neprojevují v kalkulacích individuálního podnikatele a že společenská kontrola investičních záměrů je tudíž nezbytná. To posiluje požadavek větší společenské kontroly zaměřený - na rozdíl od výše - investic na jiných společenských a kulturních základech. Dlouhodobě současná debata o předpokládané potřebě zpomalit růst výroby a počet obyvatelstva drasticky nebo dokonce na nulu vyvolává otázku přežití samotného typu průmyslové společnosti jakou jsme dosud znali - typu, který byl od základu poháněn předpokladem růstu jak v "kapitalistických", tak i v komunisty řízených společnostech.

Všechny nové faktory lidové nespokojenosti, pociťované v "kapitalistických" demokraciích v minulých letech, favorizují na první pohled oživení síly a bojovnosti socialistických hnutí, protože zřetelně posilují volání po větším důrazu na hodnoty společenství na úkor motivu zisku a dalších forem materiální zainteresovanosti a po odpovídajícím zesílení společenské kontroly. Zdůraznění hodnot společenství proti materiálnímu sobectví jednotlivců a skupin je jádrem kulturní revolty mládeže. Podobný posun v rovnováze motivací od sobectví k zájmu společenství se stále více považuje za předpoklad zastavení zrychlující se inflace bez návratu k masové nezaměstnanosti nebo k potlačení svobody odborů.

Takového posunu však zjevně nelze dosáhnout jakýmkoli kázáním, zůstává-li dynamika hospodářství založena na neomezené honbě za ziskem.

Vztah kapitalismu k válce a závodům ve zbrojení se může dobře projevit jako mnohem omezenější, než předpokládá mytologie radikální levice, jak to naznačuje chudoba jejích ekonomických argumentů a politika konzervativní Nixonovy a Kissingerovy administrativy v USA v nedávné době. Ale s opadáváním napětí studené války roste význam konfliktů hospodářských zájmů mezi vyspělými kapitalistickými zeměmi jako překážky stabilní mezinárodní spolupráce, i když jsou i nadále mnohem méně napjaté, než porovnatelné konflikty mezi komunistickými státy. Konečně - vyrovnání průmyslových společností s vědomím mezi růstu se zdá nepředstavitelné bez extenzivní kvalitativní kontroly zaměřené investic, určené k zajištění přednosti přežití společnosti před svobodnou honbou každého jednotlivého podniku za ziskem.

Nová levice

Ze tří hlavních typů dnes existujících socialistických hnutí je "Nová levice" nejpřirozeněji naladěna na tyto nové faktory společenské nespokojenosti. Je to ovšem přímý výraz skutečnosti, že mnozí mladí lidé dospěli k odmítnutí hodnotového systému, založeného na materiální spotřebě, soukromém zisku a hospodářském růstu a na potřebě výkonů, obětí a disciplíny k dosažení těchto cílů. Během několika let se různým hnutím "Nové levice" pozoruhodně podařilo proměnit ovzduší veřejné diskuse, podlomit ustálenou autoritu, získat vliv na mnohé výchovné instituce a oslabit orgány státní moci v mnohých pokročilých demokratických společnostech. Nová levice začala také příkladem militantních akcí nového typu a organizační činností uvnitř zavedených /established/ levicových stran a odborů ovlivňovat jejich politiku tak, že rozbíjí reformistický konsensus předchozího období. Ve Francii se studentská revolta z května 1968 stala příležitostí pro masové stávky, které vnutily militantnější mzdovou politiku komunisty vedeným odborům a jejich prostřednictvím komunistické straně. V Itálii bylo dosaženo podobných výsledků rostoucím vlivem "divokých stávek", často vedených mladšími dělníky, ovlivňovanými radikálními odštěpeneckými skupinami. V západním Německu a Skandinávii se v sociálně demokratických stranách vytvořily organizované levicové frakce díky systematické činnosti mladších aktivistů, reprezentujících znovuzrození ideologie. Aktivita "Nové levice" tak konvergovala s inflačními tendencemi systému k obnovení militantnosti dělnické třídy v západní Evropě, i když hnutí nejprve vzniklo mimo průmyslovou dělnickou třídu.

Ale přestože akce "Nové levice" často zaznamenaly úspěch v bezprostředních taktických cílech i ve strategickém cíli změny veřejného mínění, chybí hnutím tohoto typu i nadále organizační a programová koherence, která by je kvalifikovala jako kandidáty získání státní moci pro ně sa-

motná. Hluboká nedůvěra v jakoukoli formu státní moci a důraz na masovou akci "zdola" jsou i nadále charakteristické nejen pro jejich psychologii a chování, ale také pro jakékoli strategické koncepce, které dosud vytvořili. Efektivní společenská kontrola pokročilých průmyslových hospodářství není však vážně představitelná bez použití koordinované donucovací státní moci. Jakýkoli pokus nahradit ji v této funkci dílčími akcemi zdola - stávkami, obsazováním továren, dělnickou kontrolou, bojkotem atd. musí nezbytně zvýšit tendenci k celkovému hospodářskému chaosu tím více, čím je v jednotlivostech úspěšnější. Riskuje tudíž, že nevytvoří nový socialistický řád, ale vyvolá fašistický protiúder.

Z toho plyne, že hnutí "Nové levice" v jejich současné formě nemohou sama dosáhnout politického vítězství "socialismu". Jejich vliv na jeho šance bude nakonec závislý buď na jejich vývoji v nové strany s jasnější koncepcí cesty k moci nebo - pravděpodobněji a bezprostředněji - na vlivu jejich myšlenek a taktiky na zavedené sociálně demokratické a komunistické strany.

Potíže a protiklady

Budou sociálně demokratické strany schopné využít novou sílu lidových nespokojeností pro přitažlivý program rozšíření společenské kontroly demokratickými reformami? Takový vývoj je představitelný, protože tyto strany se po období samolibé ideologické stagnace, rozbité kriticismem "Nové levice" stále více otevírají novým myšlenkám a protože některé z nových problémů mají pro voliče mnohem větší potenciální přitažlivost, než pouhé problémy třídní. Ale každá strategie rozšiřování státní kontroly hospodářství mírnou demokratickou reformou musí v současných podmínkách čelit přinejmenším třem hlavním potížím.

První hlavní potíže je v tom, že komplexnější politika státní kontroly hospodářství je neslučitelná s jednostrannou politikou přerozdělování ve prospěch průmyslové dělnické třídy zásadně ani takticky - a levé proudy v sociálně demokratickém a odborovém hnutí jsou zavázány obojímu. Účinnější kvalitativní kontrole zaměření investic a ještě více pokusům zpomalit hospodářský růst bude ostře odporovat většina kapitalistických vlastníků a většina "třídy akcionářů" /leisure class/, zvyklých oddávat se soutěživé spotřebě luxusního zboží. Lze to zdůvodnit pouze rozhodným odkazem na veřejné hodnoty jako je zdraví, obroda měst, péče o chudé a dlouhodobě přežití; a lze toho dosáhnout pouze s podporou široké vrstvy intelektuálů, techniků a úředníků ze středních vrstev a příjemců fixních plateb jako jsou státní zaměstnanci, drobní střeďalové a chudí, podporovaní z veřejných fondů. Podporu této vrstvy nemůže získat - a prosazovat argumenty pro větší kontrolu - strana, jejíž zvláštní vazby

k odborům ji nutí uspokojovat mzdové požadavky za cenu zrychlující se inflace nebo řídit přerozdělovací daňovou politiku výlučně podle zájmů průmyslových dělníků. Protože průmyslová dělnická třída je ubývající menšinou ve všech vyspělých zemích, je jednostranné militantní přerozdělování v její prospěch receptem na politickou krizi, končící možná v revoluci, ale pravděpodobněji ve fašistické reakci - ale rozhodně ne na demokratickou reformu s podporou veřejnosti.

Druhá hlavní potíž se týká samotné podstaty jakékoli politiky zaměření a /nebo/ zpomalování tempa hospodářského růstu. Velkým úspěchem prvního velkého kroku ke společenské kontrole kapitalistického hospodářství bylo zajištění rozumně stabilní zaměstnanosti na vysoké úrovni díky stálému hospodářskému růstu. Tento růst byl nerovnoměrný pouze tehdy, pokud technické inovace a nové potřeby vyvolaly náhlé výbuchy poptávky po některém zboží a ochabnutí poptávky po jiném.

Uznání, že rychlý růst některých výrobních zaměření může způsobit v prostředí škody, překračující jejich užitečnost pro individuálního kupce nebo že přispívá k rychlému vyčerpávání zdrojů, které mohou být potřebnější pro životně důležitější účely po mnoho příštích let, nečiní tato zaměření automaticky ztrátová. Záleží na posouzení jejich společenského významu nebo škodlivosti, která se odlišuje od toho, jak se na trhu projevuje finanční poptávkou bez kvalitativní kontroly. Lze ji zefektivnit pouze zvláštními opatřeními, která buď změní tržní data nebo do něho přímo zasáhnou administrativními příkazy. Totéž platí tím více pro rozlišování technických inovací, vedoucích k úspoře nebo plýtvání vzácnými surovinami, pro šetření nebo znehodnocování městského prostoru, pro možnost uspokojovat dlouhodobě základní potřeby menším množstvím zboží nebo stimulovat potřebu dalšího.

Avšak bez ohledu na vnitřní potíže při získávání souhlasu s takovou kvalitativní kontrolou /které budou možná silně oponovat mnozí spotřebitelé, zaujatí pro rozmanitost a svobodu volby, stejně jako kapitalističtí výrobci v honbě za ziskem/, celkový výsledek bude pravděpodobně znamenat zpomalení průměrného tempa hospodářského růstu ve vyspělých průmyslových společnostech, což ovšem může být nevyhnutelné, máme-li oddálit vyčerpání zdrojů - a to musí ovlivnit úroveň zaměstnanosti v několika směrech, protože zaměstnanost značně závisí na investicích. Na jedné straně musí rozhodnutí zastavit investice do růstu určitých odvětví vytvořit ostrovy nezaměstnanosti, které lze pouze postupně absorbovat přeškolením dělníků a přemístěním náhradních průmyslových podniků. Na druhé straně bude takové pohlcení možné pouze potud, pokud pokračuje celkový růst. V tržním hospodářství toho lze dosáhnout pouze tehdy, existuje-li jedno nebo více zvláštních zaměření investic do nových "růstových odvětví" /growth industries/ která tvoří základnou očekávaného zisku u dalších investic

a hybný motiv celého pohybu. Zkrátka, plánování vysoké a stabilní zaměstnanosti v hospodářství omezeného růstu vytváří problémy, které - i když nejsou neřešitelné - jsou inherentně daleko komplikovanější, než plánování stimulace maximálního růstu. Zatímco na první pohled lze každý jednotlivý problém řešit zavedením zvláštních omezujících a stimulujících opatření, rozšiřování těchto opatření hrozí vyvolat ztrátu pružnosti a účinnosti a následné ochuzení, jaké známe z válečných hospodářství nebo z administrativního plánování sovětského typu.

Nyní jsem přesvědčen, že určitá ztráta spokojenosti zákazníka v důsledku zvýšení kontroly je lepší alternativou než nekontrolovaný závod, vedoucí k rostoucímu ničení prostředí a k vyčerpání zdrojů; a bude tedy asi muset být přijata jako nevyhnutelná součást jakéhokoli realistického "socialistického" programu v následujícím období. Ale obtížnost nalezení správné rovnováhy a přípravy koordinované soustavy opatření, která budou účinná i demokraticky přijatelná, je zřejmá.

Třetí hlavní potíž spočívá v úzkých mezích každé čisté státní politiky kontroly hospodářského růstu. Známe to ze současného problému, jak udržet krok v politice zaměstnanosti a stimulace růstu v různých zemích v podmínkách státní suverenity v měnové politice. Každá země, která dočasně přijme deflační opatření, může získat konkurenční výhody v zahraničním obchodě nebo může donutit své konkurenty rovněž k deflaci na úkor plné zaměstnanosti. Ale zatímco je to zvládnutelné v kontextu univerzální oddanosti stálému růstu, velký politický obrat k dlouhodobému zpomalení nelze zjevně provést v kontextu jedné země. Stačí se pouze zmínit o riziku rozšiřování technické propasti mezi státy, zvyklými na těsnou hospodářskou spolupráci, které by vedlo k vytváření nových obchodních bariér, sbychom ukázali, že politiku zpomalování lze provádět pouze dohodou mezi vedoucími průmyslovými státy světa - tedy po vítězství programu kontroly ve většině z nich. Socialistická politika na tomto poli může být pouze internacionální. Navíc, implikace zpomalování růstu pro zbrojní politiku kladou otázku jeho uskutečnitelnosti ve světě, rozděleném dlouhodobým konfliktem mezi rivalizujícími mocenskými skupinami.

K těmto třem hlavním potížím rozšiřování společenské kontroly hospodářství demokratickými strukturálními reformami ve vyspělých společnostech navíc přistupuje obrovský problém jejich dopadu na "třetí svět". Chudé a méně vyvinuté země s rychle rostoucím obyvatelstvem tvoří většinu lidstva. Nelze a nemělo by se očekávat, že tyto země zpomalí /často i tak pomalý/ hospodářský růst, na němž závisí dosažení přijatelné životní úrovně jejich mas. Žádné politicky a lidsky představitelné přerozdělení mezi "bohatými" a "chudými" zeměmi jim pravděpodobně neumožní obejít se bez takového růstu. Mohou mít navíc oprávněný pocit, že zpomalení hospodářského růstu ve vyspělých zemích dále zmenší jejich šance na zís-

kání odpovídajících odbytišť pro jejich vývoz a dostatečné pomoci pro jejich vlastní hospodářský rozvoj.

Nadto není dnes na této planetě představitelná žádná dlouhodobá rovnováha bez zpomalení a pravděpodobně ukončení růstu populace, což se týká těchto zemí především. Bez ohledu na fundamentální potíže každé vlády při kontrole růstu, který konec konců závisí na nejsoukromějším existujícím podnikání, mnohé vlády, jichž se to týká, z ideologických důvodů váhají zastavit růst toho, co považují za dlouhodobý mocenský zdroj. To však není - musím poznamenat - zvláštní obtíž sociálně demokratického řešení problémů moderních společností, nýbrž obecná obtíž pro jakékoli řešení.

Komunistická alternativa ?

Většina z hlavních potíží rozšiřování státní kontroly demokratickou reformou na první pohled zdánlivě prospívá komunistické alternativě. Jsou v zásadní opozici vůči režimům vyspělých demokracií a snadno využijí nového lidového obratu proti válce a "antikomunistické" studené válce. Musí se pouze vrátit ke své tradici třídního boje, aby podpořili novou militantnost odborů proti každé výzvě k umírněnosti a "společné akci", při odsuzování zrychlující se inflace a při jejím zdůvodňování machinacemi monopolů a obecněji kapitalistickým systémem, založeným na soukromých ziscích. Mohou také volně prosazovat znárodnění a stále detailnější plánování v souladu s jejich doktrínou a modelem Sovětského svazu. Mají tak dobrou možnost ovlivňovat aktivismus "Nové levice" /většně těch jejich proudů, které působí v jiných socialistických stranách/ tím, že jí nabízejí způsob spojování protikapitalistické a protivládní militantnosti s mocensky orientovanou politickou strategií.

Komunisté ve vyspělých zemích to však mohou udělat pouze za tu cenu, že se vzdají svého úsilí z minulých let stát se "demokraticky přijatelnými", aby se kvalifikovali pro členství ve vládní většině. Toto úsilí dlouho tvoří jejich politickou strategii v Itálii a v poslední době ji stále více ovlivňuje ve Francii. Právě tato strategie je učinila potenciálně užitečnými sovětské zahraniční politice a atmosféře uvolnění a vytvořila základnu kompromisu, při němž Moskva toleruje jistou míru kritičnosti z jejich strany, pokud si uchovávají obecnou prosovětskou orientaci. Návrat k militantnosti bez ohledu na fungování systému by komunisty nezbytně izoloval od jejich potenciálních demokratických partnerů. I kdyby tím získali krátkodobý úspěch u části dělnické třídy, vedlo by to - z důvodů, o kterých jsem se zmínil při rozboru problémů sociální demokracie - k hořkému odporu velké části středních tříd a příjemců stálých platů. To by je nejen zbavilo jakékoli možnosti získat pro sebe demokratickou většinu; vedlo by to také k tomu, že kdyby se jim podařilo vyvolat velkou krizi demokratického sys-

tému, naděje většiny obětí této krize by se neobrátily k nim, ale spíše k nějaké formě autoritativní nebo fašistické alternativy. To by bylo ještě pravděpodobnější, kdyby neochota komunistů přijmout strategii neumírněné militantnosti vedla k růstu militantní masové strany typu "nové levice" v té či oné zemi.

Ať se komunisté rozhodnou i nadále usilovat o demokratickou důvěryhodnost nebo zvolí návrat k "revoluční" militantnosti, budou čelit stejnému dilematu jako sociální demokraté - mezi úzkou koncentrací na jejich tradiční základnu dělnické třídy a získáním široké většiny pro společenskou proměnu. Kromě toho dilema národních hranic společenské kontroly bude komunisty pronásledovat ve zvláštní formě známého nedostatku důvěry veřejnosti, vzhledem k jejich stálé základní orientaci na model cizí moci. Pouze když připustíme, že komunistická strana se dostane k moci ve vyspělé průmyslové zemi navzdory těmto potížím /což se dosud nikdy nestalo/, měla by potom rozhodující výhodu před každou sociálně demokratickou vládou v udržování své moci navzdory potížím přechodu. Mohla by /a učinila by to/ zrušit demokratické postupy a nemilosrdně sledovat svůj program společenské a hospodářské kontroly. Lze-li takový systém diktátorské státní kontroly hospodářství považovat za společenskou kontrolu ve smyslu naší původní pracovní definice "socialismu", je ovšem předmětem starého a poněkud obnošeného sporu.

Materialismus a lidské priority

Naše pokusné zkoumání politických šancí socialismu v moderních společnostech zjevně vyvolalo více otázek, než kolik jich mohlo zodpovědět. Jeden obecný závěr se však zdá být zjevný. Historické síly, usilující o socialistickou přeměnu industriálních společností, se dnes radikálně liší od těch, které měli na mysli socialističtí myslitelé 19. a první poloviny 20. století.

Karel Marx věřil, že socialismus zvítězí, když se kapitalistické výrobní vztahy stanou poutem dalšího rozvoje výrobních sil. Pro Lenina bylo imperialistické stadium kapitalismu charakteristické "parazitní stagnací". Vyvodil z toho, že uzrála doba pro socialistickou revoluci v mezinárodním měřítku. Nynější vývoj kapitalistického hospodářství, zvláště od jeho částečné přeměny veřejnou politikou široké zaměstnanosti a stálého růstu, je zcela překonal. Růst výrobních sil ve vyspělých společnostech se v minulých letech zrychlil tempy, o nichž se prorokům socialismu nebo kritikům kapitalismu nikdy nesnilo.

Došlo však k tomu, že pod impulsem motivu zisku rostly spolu s produktivními silami také síly destruktivní - nejen ve známém smyslu rostoucí ničivosti moderních zbraní, ale také ničivého dopadu moderní průmyslové

techniky na prostředí a přírodní zdroje - tak, že nyní je hrozí překonat. Působí to tak, jako by zrychlování technického pokroku v systému zisku směřovalo ke zničení jeho vlastní materiální základny. Volání po socialismu se tak odvrací od volání po "osvobození výrobních sil z pout kapitalistického vlastnictví" k volání po zkrocení jejich nekontrolovaného růstu, povzbuzovaného motivem zisku tak, aby se kontrolovaly jeho destruktivní účinky.

Je-li tomu tak, neznemá to pouze, že síly socialismu změnily svůj charakter. Znamená to, že základní vztah mezi materiálním pokrokem a lidskými hodnotami, na němž byl založen rozvoj moderních společností, je třeba přezkoumat a s tím i vztah osobní svobody a přežití společnosti. V 19. století na Západě vládlo rostoucí přesvědčení, že materiální pokrok je základnou veškerého lidského pokroku. Bylo to přesvědčení, které se v procesu modernizace rozšiřovalo ze Západu do všech zemí a jeho pravděpodobně nejcelistvějším výrazem byla marxistická interpretace dějin. Tento názor je dnes průkazně překonaný. Socialismus nelze nadále pojímat jako řád, zajišťující rozvoj lidské osobnosti na základě neslychaného materiálního pokroku, je třeba vidět ho v závislosti na změně pořadí lidských hodnot na úkor přednostního postavení materiálního pokroku.

Tato změna rovněž postihuje společenské hodnoty, svázané s liberální tradicí sledování osobních a skupinových zájmů. Pouze extrémní ekonomický liberalismus manchesterského typu kdysi tvrdil, že tato svoboda by mohla nebo měla být neomezená. Mnohem širší a mocnější tradice od konce 18. století však vždy dokazovala, že v rámci morálních a institucionálních pravidel hry je svobodné sledování těchto zájmů jednotlivci a skupinami neobyčejně mocnou dynamickou silou pro veřejné blaho. Tento názor byl založen na zkušenostech z procesu modernizace na Západě a ekonomicky jej vyjadřovala doktrína "skryté ruky" Adama Smitha. V jiné formě je také podkladem historického optimismu Hegelovy "úskočnosti rozumu" a také marxistické dialektiky třídního boje. Ve všech těchto filosofiích lidé přispívají nakonec k společnému dobru, i když často neuvědoměle, sledováním vlastních sobeckých zájmů. V kontrastu k tomu Leninovo učení, že smysl dějin lze naplnit pouze vnucením vůdcovství elity, vybavené správným vědomím, je v radikální opozici k tomuto materialistickému optimismu moderního Západu/.

Tak jako převažující vliv těchto optimistických filosofií vyjádřil naděje, vzbuzené dynamikou materiálního pokroku uvolněného jedinečnou svobodou individuálního činu v západních společnostech, tak také rostoucí uvědomění sebezničujícího potenciálu této dynamiky vyvolává pochyby o samotné podstatě moderního západního optimismu - očekávání, že běh dějin smíří individuální svobodu a společenskou nutnost. Protože dospěly-li nyní dějiny do stadia, ve kterém svobodné sledování individuálního zájmu

směřuje ke konfliktu s požadavky přežití společnosti, pak přinejmenším není smíření zajištěno ani jako liberální optimismus v současném řádu, ani jisté v budoucím socialistickém řádu, jak tvrdil marxistický optimismus. Otázka spíše zní, zda se ve světle naší současné nepříjemné situace takové smíření ukáže jako nemožné nebo pouze jako velmi obtížné. Na odpovědi na tuto otázku budou nakonec záviset politické šance socialismu v moderních společnostech.

Abychom to pochopili, musíme si pouze připomenout, že všechny formy socialistické myšlenky, známé na Západě, jsou založeny na určité syntéze liberálních individualistických hodnot a hodnot společenství, stejně jako všechny moderní západní formy demokratické myšlenky. Víra v zásadní neshleditelnost obou hodnot vede zjevně k fašistickým nebo anarchistickým závěrům podle vlastní volby. Sama koncepce společenské kontroly, jak se chápe v západním socialismu, v sobě zahrnuje politický rámec, umožňující efektivní kontrolu a výměnu vládců občany. Všechny moderní zkušenosti / a zvláště zkušenosti komunistických států s jednou stranou/ ukázaly, že je to možné pouze v demokracii liberálního, pluralitního typu. Jsou-li potřeby přežití společnosti v rozporu nejen se zvláštní, úzce sobeckou interpretací individuální svobody a zvláštním typem institucí, vázaných na tuto interpretaci, ale s fundamentálními právy autonomního, sebezodpovědného se jedince, jak se vyvíjel ve staletích západních dějin, pak nemůže mít budoucnost ani socialismus, jak zde byl definován, ani západní demokracie. Za těchto podmínek ovšem nemůže mít budoucnost ani západní civilizace, nýbrž jen volba mezi jejím úpadkem v podobě anarchie pozdního Říma nebo její petrifikací v byrokratické stagnaci nového byzantského despotismu. Pokud však nejsou, jak věřím, základní individuální hodnoty ani v předem dané harmonii ani v nezrušitelném rozporu se společenskými potřebami naší doby, pak je úkolem socialistů přetlumočit tyto hodnoty způsobem, slučitelným s nynějšími potřebami přežití společnosti, vytvořit vhodné hospodářské instituce a získat pro to rostoucí většinu demokratického veřejného mínění.

Je jasné, že politický úspěch v tomto smyslu může socialismus dosáhnout pouze s obrovskými obtížemi a že bude velmi daleko od vytváření utopického ráje. Zajistil by pouze přežití lidstva, ohroženého sebezničením, naší formy demokracie - a naší civilizace.

Where is the wisdom
we have lost in knowledge?
Where is the knowledge
we have lost in information?

T.S. Eliot

Co jsou hodnoty? V základním smyslu fundamentální principy, v nichž nejsou příslušníci určité společnosti ochotni činit kompromisy. A priori jejího kulturního ideálu.

Chování společnosti můžeme pochopit jen prostřednictvím hodnot. Pokud jednání naší industriální společnosti směřuje ke katastrofě, je to tedy proto, že jsou aberantní její hodnoty. Avšak zkoumání hodnot je v současnosti mimo dosah vědy. Vědci totiž nemají prostředky pro zkoumání platnosti hodnot, jež ospravedlňují práci, kterou oni sami dělají. Jako Light Brigade, "their's is not to wonder why, their's is but to do or die", - zřejmě nesnesitelná situace.

Smířit hodnoty a vědu je jedním z předních úkolů našeho věku. Skolimowski ve svém článku významně přispívá k tomuto cíli tím, že zkoumá původ a důsledky této dichotomie.

1. Některé otázky a jedna téze

Ostré oddělení poznávání skutečnosti od hodnot je nejzávažnější a nejnebezpečnější událost v intelektuálních dějinách západního světa. Nejzávažnější proto, že umožnilo různým disciplinám vymanit se z pravomoci a nadvlády teologie a filosofie, z nichž každá vždy obsahuje specifický soubor hodnot. Výsledkem toho byl vznik a rozkvět přírodních věd, takže jsme na jedné straně získali ohromnou znalost fyzického světa a na druhé straně velký materiální zisk.

Nejnebezpečnější událost je to proto, že umožnila zeprvé propracované "očistění" všehomíra od těch elementů, které byly neslučitelné s pomalu, ale jistě se vyvíjející metaforou světa jakožto hodinového mechanismu; a zadruhé umožnilo pronikavé "očistění" světa člověka od vnitřních hodnot, jež byly pomalu, ale jistě podřízeny zájmu instrumentálních hodnot v rozvíjejícím se projektu pokroku, ovládaného zájmem technologické výkonnosti.

Logicky vzato to byly dva různé procesy: jednak výzkum fyzického světa a rostoucí význam fyziky, jednak mizící význam tradičních lidských nebo vnitřních hodnot. Ale toto logické oddělení je nanejvýš klamné, protože to, čeho jsme svědky, nejsou dva různé procesy, ale dva aspekty téhož procesu. Expanze fyziky a rostoucí význam vědeckého výkladu - tedy rostoucí význam fyzického světa - přichází v patách scvrkávajícího se

významu sféry tradičních hodnot. Jméno proto oprávněně tvrdit, že fyzikální poznání se rozvíjí na úkor lidských hodnot. Mohlo by se také zdát, že z toho vyplývá, že vzkríšení lidských hodnot lze uskutečnit jen na úkor významu celého fyzického světa. Bylo by velice mylné - něco jako karikatura našeho postoje - tvrdit, že můžeme "vyhandlovat" kus fyzikálního poznání za kus hodnot. Můžete vyměnit lásku za řízek? Takové operace často navrhuji systémoví analytici a jiní operacionalisté, kteří hovoří o peněžních ekvivalentech lidského zármutku a lidského utrpení, což je z lidského hlediska absurdní.

Máme-li pochopit, proč a jak mělo fyzikální poznání záporný vliv na vnitřní hodnoty, musíme začít myslet v rozmezí globálního světového názoru a uvědomit si, že rostoucí význam fyzického poznání /z hlediska osobního světového názoru nebo světového názoru, převládajícího v dané společnosti/ neustále vytlačuje lidské hodnoty na okraj. Na druhé straně rostoucí význam vnitřních hodnot a duchovních zájmů vytlačuje na okraj význam fyzického faktu a celého fyzického světa. Tento vztah není logický, stejně jako jeho podoba není nějakým logickým důsledkem, nýbrž je to vztah nahodilý: historicky se takovým stal; a má také své oprávnění ve struktuře našeho chápání - nemůžeme uctívat stejně horlivě, aniž se staneme schizofrenními, božstvo zvané fyzický fakt a zároveň vnitřního boha, jak je vyjádřen vnitřními lidskými hodnotami.

Základní historické postoje

Historicky můžeme rozlišit alespoň čtyři základní postoje, týkající se vztahu hodnot k poznání.

První je postojem klasického starověku, jak jej představuje Platon: hodnoty a poznání se navzájem prostupují; jedno není nadřazeno ani podřazeno druhému. Jak víme, Platon věřil v jednotu pravdy, dobra a krásy. V jeho světě jsou hodnoty a poznání dvěma aspekty téže věci. Žádné poznání pak není nehodnotové a o žádných hodnotách nelze říci, že jsou zba-veny poznání. Podle Platona ovládat dokonalé poznání znamená vést dokonalý život. Poznání je nezbytnou součástí života. Většina hříchů jsou plody ignorance.

Ve středověku se setkáváme s druhým postojem, podle něhož je poznání spjato s hodnotami, ale zároveň je podřazeno hodnotám, které jsou určovány Církví. Poznání je pak ve službách hodnot a musí souhlasit s hodnotami, přijatými a priori jako nejvyšší. Pochopit Boží plán, Boží řád a hodnoty, které z tohoto řádu vyplývají, mnohdy vyžadovalo silnější schopnosti, než pouhý lidský intelekt, který občas viděl rozpory mezi přirozeným rozumem a Božím pořádkem. Proto bylo jako způsob poznání přijato Zjevení, neboť dovolilo přesáhnout rozum a najít ospravedlnění pro

sloučení poznání a hodnot za primáty hodnot. Dva zbývající postoje lze dobře rozlišit v období porennesančním. Třetí postoj odděluje poznání od hodnot, sniž však dává některému primát. Tento postoj snad nejlépe reprezentuje Immanuel Kant /1720-1804/, který jasně nahlédl, že newtonská fyzika přináší nepochybné poznání, které řídí chování fyzického vesmíru jakožto samostatné sféry; který však zároveň nechtěl podřídít nezávislost a suverenitu člověka žádnému deterministickému souboru fyzikálních zákonů. Nezávislost obou sfér vyjádřil v jediné větě: "Hvězdné nebe nad námi a morální zákon v nás".

Čtvrtý postoj zastává posléze klasický empirismus a jeho nedávnější odnože: pozitivismus 19. století a logický empirismus 20. století. Tento postoj odděluje hodnoty od poznání a tím, že přikládá svrchovanou důležitost fyzikálnímu poznání a prohlašuje, že hodnoty nejsou vlastním poznáním, ipso facto nastoluje primát poznání nad hodnotami. Tato tradice je nám tak blízká a vyvíjí se tak trvale a důsledně, že nejme často schopni prohlédnout ji natolik, abychom posoudili její vliv na nás.

Souhrnně řečeno, čtyři základní postoje jsou: Platon - sepětí poznání a hodnot bez ustavení primátu jednoho nad druhým; křesťanství - sloučení obou s přiřčením primátu hodnotám; Kant - oddělení obou sfér bez vyloučení jedné z nich; empirismus - oddělení hodnot od poznání s přiřčením primátu poznání o faktech nad hodnotami.

Je to právě postoj nebo tradice empirismu, kterou budeme zkoumat poněkud podrobněji, protože je to tradice, která se nejvýrazněji rýsuje na našem intelektuálním horizontu; je to tradice, která se stala naší intelektuální ortodoxií, tradice, která je tak říkajíc naprogramována do našeho způsobu myšlení a usuzování, tradice, jež vnesla hodnotové vakuum do naší společnosti, na naše univerzity i do našich individuálních životů. To jsou značné nároky, které potřebují opodstatnění. Nemůžeme je opodstatnit tím, že vezmeme učebnici filosofie, probereme obsah doktrin empiriků a pokusíme se určit, jakým způsobem ovlivňují tyto doktriny naše životy a naše názory.

Život kultur a společností je nesmírně složitá záležitost. Musíme rozplést plastiku příčin a následků a pak rozpoznat, jak původní vize a náhledy Bacona, Galilea, Descarta atd. daly vzniknout rozsáhlejším doktrínám, jež se rozvětvily do různých učeních a životních orientací, zesílených a zmohtnutých v čase; a jak se živily samy sebou tím, že si vytýčovaly meze svého území a přísně kontrolovaly to, co je v tomto území legitimní a co ne. Uvedme dva typické příklady: výzkum v oblasti chemické války je "legitimní", protože to je rozšíření "objektivního poznání" do sféry určitých chemických látek. Výzkum akupunktury není "legitimní", protože už samotný tento jev by mohl podrýt řadu základních zá-

sed empiristického světového názoru. Souvislost mezi určitým jevem nebo určitou strategií a základními zásadami světového názoru je nepřímá a obvykle vede přes několik logických kroků, avšak je zde, jakmile máme trpělivost a vytrvalost ji hledat.

Jakkoliv se to může zdát podivné, tuto souvislost často snadněji chápe intelektuálně "nevytříbená" rebelující mládež než intelektuálně vytříbené mozky, které ovládají současnou akademickou obec. Je dost pozoruhodné, že mladí lidé často dokáží na základě jisté vnitřní zpětné vazby odpovídat se silným odporem a jistotou svého morálního stanoviska na zneužití poznání v akademické obci i jinde, kdežto sama tato akademická obec tuto skutečnost zřejmě často přezírá.

Intelektuální tradice, která přímo i nepřímo způsobila hodnotové vakuum, má své kořeny v 17. století, během něhož přetavovaly svět nebo spíše náš obraz světa doktriny Bacona, Descarta, Galilea, Newtona, Hobbesa, Locka, Humea a dalších, aby jej učinily nezávislým na náboženství. V 18. století se těžiště přesunuje do Francie, kde D'Alembert, Condillac, Condorcet, Diderot, Voltaire, Laplace, Le Mettrie a další podporovali věc sekularismu a vědeckého světového názoru. V 19. století pak v tradici pokračují Auguste Comte ve Francii, Jeremy Bentham a John Stuart Mill v Anglii a přední materialisté: Feuerbach, Marx, Engels a Lenin. Ve 20. století tradici dále učlenil, propracoval a vyjádřil vytříbenějším jazykem Bertrand Russell v Anglii a logický empirismus Vídeňského kroužku. V poslední době se tato tradice dostala rozšíření v analytické filosofii /viz aut. poznámka na konci textu/, v behavioristické psychologii, v operacionalizované "sociální vědě", která dominuje ve společenských vědách, v politické vědě, opešlené kvantifikací a poněkud počítáčovou mánií, a v řadě dalších disciplín, jež jsou naplněny fakty a čísly, i když tato fakta a čísla nevysvětlují takřka nic.

Nastínil jsem linii od Francis Bacona k B.F. Skinnerovi, jako kdyby to byl nepřerušovaný, homogenní vývoj; jako kdyby současné nepříjemná situace byla výsledkem nějakého nevyhnutelného logického procesu. Tento proces zdaleka nebyl homogenní. Skutečnost, že navzdory velké různosti protikladných intelektuálních sil převládl vědecko-empirický svět tak výrazně, je na věci to nejpodivuhodnější.

Zcela souběžně s empiristickou tradicí, která převládla, probíhala a dosud probíhá jiná tradice, kterou pro nedostatek lepšího názvu nazvěme antiempiristickou. Tato tradice byla reprezentována mysliteli přinejmenším stejně velkými a skvělými, jako empiristé. Pascal, Leibnitz a Spinoza v 17. století, Rousseau a Kant v 18. století, Hegel a Nietzsche v 19. století, ti všichni hledali svět, osvobozený od pout scholastické teologie, ale neredukovaný na kvantitu a měření.

Pascalův příklad vrhá na věc zvlášť mnoho světla, protože Pascal zřejmě víc než kdokoli jiný v 17. století viděl velkou hodnotu a přitažlivost vědy a zároveň velké nebezpečí v bezpodmínečném podřízení se vědě. Napsal: "Vědění o věcech vnějších nepotěší mne v nevědomosti mravní ve chvíli sklíčenosti; ale poznání mravní mne těšiti bude vždycky v nevědomosti věcí vnějších /Pensées, 67, v překladu A. Uhlíře/.

Stejně tak ilustrativní je případ Spinozův. Jeho Etika po geometricku vyložená je dilem, v němž dokládá, že dobré je všechno, co podporuje poznání a naopak. Štěstí spočívá pouze v poznání. Ctnost sama je poznání. "Odměnou za ctnost není štěstí, ale ctnost sama." Dokládá dále, že lásku lze chápat jako zdokonalitelnost člověka prostřednictvím poznání, neboť poznání vzbuzuje lásku - vidíme zde postoj nepřilíživě vzdálený od postoje Platonova. Na Spinozově Etice je nejzajímavější, že se pokouší dokázat svá tvrzení, jako by to byla učebnice geometrie. Ačkoliv se podstatně odchyluje od vědecké tradice, která měla později převládnout, Spinoza jí prokázal službu /a víc než to/ tím, že se pokoušel podat geometrické /vědecké?/ důkazy svých etických názorů.

V 18. století Rousseau a Kant bránili každý po svém autonomii lidského světa proti přehmatům mechanistického světového názoru a šířící se vlně empirismu. Rousseau byl květnatější, Kant zase řezavější. Rousseau výmluvně a někdy dramaticky protestoval proti "civilizaci", jež podle jeho názoru odcizovala člověka od jeho podstaty a jeho bližních. "Umělé" způsoby, které nám vnucuje civilizace, jsou zdrojem individuálního a společenského odcizení. To byla předehra k 20. století, k jeho protestům proti vědě a technologii, které nám vnucují své umělé způsoby.

Kant na druhé straně měl za to, že jestliže je empirismus správný, pak nemáme fyzikální poznání, které je jisté: jestliže máme takové poznání v zákonech fyziky, pak empirismus, pokud bude trvat na tom, že zdrojem tohoto nepochybného poznání jsou smysly, selhává. Kant se cítil povinen učinit závěr, že poznání fyzikální skýtá pouze poznání toho, jak se věci jeví, nikoli "věci o sobě". Současně měl za to, že člověk je naprostým suverénem nad mravností, která je podřízena kategorickému imperativu: "Jednej jen dle té maximy, skrze niž spolu chceš, aby se stala všeobecným zákonem" /překlad A. Papírníka/. Kategorický imperativ má podle něho univerzální platnost pro všechny lidské bytosti. Poznání mravního zákona není odvoditelné z fyzikálního poznání; je příznačné pro to, jak člověk chápe své místo ve vesmíru a svou "povinnost".

Jak Rousseau, tak Kant vytvořili systémy, které působily proti homogenizaci světa, prováděné pod ochranou empirismu. Oba odhodlaně

přijali výzvu empirismu. Byly to nejen pouhé defenzivní odpovědi empirismu, ale tvrdí a konstruktivní systémy. Situace se změnila v 19. století. Tehdy je protest proti šifíciзму se materialismu a pozitivismu vyjadřován téměř neměnně z obranných pozic - často z pozice zoufalství, jako u Nietzscheho a některých básníků z konce 19. století.

Tyto stručné poznámky mají ukázat, že empiristická tradice a celý světový názor, který sebou přinesla, nebyla ničím nevyhnutelným a nedělným, ale že to bylo spíše zvláštní intelektuální vzpětí; že převládlo proti jiným tradicím; že tyto jiné tradice jsou stále ještě živé; zejména že se přesvědčení o jednotě poznání a hodnot udržovalo v 18., 19. a 20. století /zvláště mezi básníky/; že když protestujeme proti zhoubným osidlům empirismu a jeho odnoží, jako je logický pozitivismus, nejme vlky vyjícími v pustině, ale dědici dlouhé a velké intelektuální tradice.

3. Soumrak hodnot v 19. století

Ačkoliv pokroky přírodní vědy v 17. století byly velké, stále ještě převládaly tradiční hodnoty. Newton sám napsal Principia Mathematica Philosophiae Naturalis jako hold velikosti, slávě a dokonalosti Boží. Pravdou je, že empiristé Locke a Hume byli vždy ochotni vyhlašovat oddělení poznání od hodnot.

18. století bylo obdobím přechodu. Hesla francouzského osvícenství jednak osvetozovala z pout zastaralého náboženského světového názoru, jednak zároveň zlověstně omezovala, neboť klesla cesta k vulgárnímu materialismu, mlékmu pozitivismu a k anihilaci hodnot v 19. století.

19. století zaznamenává triumf vědy a techniky a nebývalé rozšíření vědeckého světového názoru. Agresivní prosazování pozitivismu a materialismu, jehož částí byl marxismus; vědecké racionálnosti a technické výkonnosti; věku industrializace, který se bohužel měl stát věkem devastace životního prostředí - to všechno poukazyvalo na brave new world, v němž byly tradiční vnitřní hodnoty poslány k čertu. Máme-li pochopit, proč triumpfy vědy musely znamenat soumrak hodnot, je nutné, abychom tento proces prozkoumali blíže.

Věda se nerozvíjela v sociálním vakuu, ale jako součást rozvíjející se nové kultury. Boj proti petrifikovaným aspektům institucionalizovaného náboženství pokračoval v 17. a 18. století, stejně jako s ještě větší intenzitou ve století devatenáctém, jež bylo agresivnějším a úspěšnějším v udržení vlivu náboženství ve sféře myšlení, než tomu bylo v předcházejících dvou stoletích. Sekulární, racionální a vědecky založený světový názor se pevně prosadil na scéně. Zbytek se zdál být pouze otázkou dovršení. Zdálo se, že se blíží doba, kdy na zemi zavládne ráj.

Boj mezi vědou a náboženstvím v žádném případě nebyl omezen jen na intelektuální záležitosti, na způsob interpretace světa kolem nás. Byl to také ideologický boj; a byl to boj eschatologický, protože v sázce byly cíle lidského života. Náboženství představovalo status quo, bylo obráceno dovnitř, naléhalo na člověka, aby se zdokonaloval a hledal konečné uspokojení v posmrtném životě. Věda představovala nastupující proces změny, byla obrácena vně a slibovala spásu zde na zemi. V tomto procesu bylo náboženství často ve spojení s vnitřními hodnotami, bylo jimi podporováno a podporovalo je. Věda na druhé straně byla ve spojení s pokrokem. Důsledky obou protikladných sil náboženství a vědy - vnitřní hodnoty na jedné, pokrok na druhé straně - byly samy stavěny jako protikladné. Však také "progresivní" a "revoluční" jedinci v 19. století sentimentálně zavrhovali se stejnou rozhodností jak tradiční náboženství, tak tradiční hodnoty, jež ztotožnili s feudálním a buržoazním étosem a tudíž je považovali za nehodné nové epochy, v níž se houževnatost, racionalita a žádnými nesmysly se nezabývající pragmatický postup žádá především.

V tomto klimatu byly vnitřní hodnoty považovány za jakési pozůstatky zastaralého světa. Není proto divu, že nová učení se ve věci hodnot snažila - ať už implicitně, či explicitně - sloužit vědeckému světovému názoru a ospravedlnit jeho nadvládu. Utilitarismus byla doktrína, která prohlásila, že základnou naší etiky a činnosti by měl být princip: co největší dobro pro co největší množství. V této formulaci se utilitarismus nezdá představovat podřízení etiky diktátu vědy. Princip byl však brzy z vulgarizován do podoby: co největší množství materiálního dobra co možná největšímu množství lidí. A to je také étos, na kterém staví technická nebo konzumní společnost. Proto pak můžeme vidět, jak utilitarismus se stává přívěskem materiálního pokroku a jeho etickým ospravedlněním; materiální pokrok sám je podstatnou součástí vědeckotechnického světového názoru. Skrupulózní historik by mohl namítat, že tato interpretace znásilňuje historický význam utilitarismu, jak jej vyložili Jeremy Bentham a John Stuart Mill. Etické doktríny jsou tím, čím se stanou v aktuální praxi. Snadnost, s jakou se utilitarismus "instrumentalizoval" a integroval do technické společnosti, pouze ukazuje, nakolik byl v souladu se stále více homogenizovaným brave new world. Konec konců Bentham a Mills byli empiristy 19. století par excellence. V jejich názorech najdeme všechny definitorické charakteristiky empiristů.

Nihilismus a scientismus na druhé straně zjevně uctíval evangelium Vědy, uctíval Fakta jako božstva a odsuzoval všechny výtvořky lidského ducha jako nesmyslné nebo reakční. Jedním z nejpozoruhodnějších výrazů této nové silácké bezohlednosti je Sergej Bazarov, jak ho zpodobnil

Turgeněv ve své novele Otcové a děti. Bazarov, jak si vzpomínáme, je robustní, překypující a nadšený stoupenec vědy, materialismu a světa, v němž Fakta a Pozitivní Poznání jsou nejvyšší hodnoty. Neuznává umění, poezii, ani jiné "romantické svinstvo". Bazarov prohlašuje:

"Rozhodli jsme se pouze odmítat všechno."

"A to nazýváte nihilismus?"

"To nazýváme nihilismus."

"Jako ti umělci", řekl Bazarov, "Rafael pro mne nemá cenu zlámané grešle. A umělci vůbec".

Bazarov je v jedné osobě ztělesněním převládajícího nihilismu, materialismu, scientismu a pozitivismu, které - každý po svém - považovaly ve světě chladných fakt klinické objektivitu a vědeckého rozumu vnitřní hodnoty za podružné, nevýznamné nebo dokonce neexistující.

Stačí se jen na chvíli zamyslet, abychom si uvědomili, že Bazarovova filosofie na celé čáře zvítězila a že velké obchodní společnosti jsou jejím vtělením. Bazarovismus, mohli to tak nazvat, se stal dominantní, byť implicitní filosofií technické společnosti na západě i na východě. Stačí jeden střízlivý pohled, abychom si uvědomili, že Sovětský svaz je stejně tak ovládnut Bazarovy, jako tato společnost. /Je to důvodem k tomu, že si obě vlády stále více "rozumují"?/ Mánie trvalého ekonomického růstu /mylně ztotožněného s Pokrokem/, nedotknutelný způsob myšlení, zvaný analýza prospěchu nákladů /mylně ztotožněná s nejplatnější metodologií/, utilitní pokusy operacionalizovat všechny aspekty lidské existence /mylně nazývané "racionalizací" života/ jsou všechno hlavními částmi této filosofie.

Vychováváme Bazarovy v našich akademických institucích. Tyto instituce jsou vpravdě zařízeny tak, aby vychovávaly a produkovaly Bazarovy. Problém je vážný, protože i když jsme si nejasně vědomi této skutečnosti, nemůžeme si pomoci: bazarovismus jako všeobecná sociální filosofie pronikl do samé konstrukce naší společnosti a do struktury akademické obce.

Nejalerarmujícíjším aspektem situace je, že Bazarovové se stále považují za "pochodeň pokroku", "přední hlídku lidství", "přetvořitele světa pro blaho všech", zatímco ve skutečnosti slouží nejhrubším zájmům statu quo, jsou přední hlídkou ekologické a lidské devastace a jsou ztělesněním konformity a servilnosti. Během pouhých 100 let se z "revolucionářů" a "progresivistů" stali zapřisáhlí obránci statu quo. Taková dialektika dějin může udivit i vyspělé dialektiky. Během posledních deseti let nebyli praví revolucionáři, kteří se snažili rozdmýchat naše zájmy o blaho lidstva jako celku, "hrubými" racionalisty, těmi, kdo "vymetají neřády historie", aby razili nové cesty, nýbrž

"jemnými" věřícími, oddanými vnitřním hodnotám, někdy s mystickými sklony a často agresivními vůči vědě a pokroku. V důsledku těchto trapných přesunů ve významu pojmů "rozum", "nerozum", "osvobození" a "útlak" nevědí liberálové, v co věřit. Investovali příliš mnoho do Rozumu a Pokroku, jež byly považovány za záruky proti útleku a vykořisťování, zatímco Rozum se mezitím stal formou útleku a Pokrok mrzačící silou. Herbert Marcuse přesvědčivě doložil tento zvrát v knize "Jednorozměrný člověk" a v dalších spisech, takže se zde touto otázkou nemusíme zabývat.

Intelektuální klima 20. století - tj. západních ekonomicky vyspělých zemí - nejenže zvýhodňovalo růst a vládu Bazarovů, ale do jisté míry zabránilo všem dalším jednotlivcům pojmát hodnoty jako jeden z ústředních motivů lidského myšlení a lidského života. Jedním z největších neštěstí západního myšlení posledních století bylo spojování vnitřních hodnot s institucionalizovaným náboženstvím. Zhroucení jedné formy institucionalizovaného náboženství bylo v očích mnoha lidí totožné se zhroucením náboženství jako takového včetně vnitřních hodnot, s tímto náboženstvím spjatých. Toto ztotožnění bylo založeno na falešné logice. Náboženství a zvláště vnitřní hodnoty, nejsou nástroji duchovenstva k udržování mas v poslušnosti /ačkoliv příležitostně jsou k takovým účelům používány/, ale jsou to formy a struktury, vypracované za tisíciletí lidské zkušenosti, jejímž prostřednictvím máše jednatel přeskáknout sebe sama a tím jako lidská bytost dojít nejvyššího naplnění, skrze něž duchovnost člověka a jeho lidskost mohou nabýt svého tvaru a udržet svou vitalitu, skrze níž vymezujeme sami sebe jako sebepřesahující bytosti. Takto, jak jsem doložil předtím, vnitřní hodnoty vymezují a definují pole naší lidskosti.

Klima 20. století nás znečitlivělo k našemu vlastnímu duchovnímu dědictví. Filosofie 20. století učinila k nápravě této situace málo. Logičtí pozitivisté notoricky manifestují svou necitlivost k problému hodnot. Ale i význační myslitelé a vyrovnaní filosofové jako Sir Karl Popper, který si získal reputaci jako anti-pozitivist, nám nabízejí žalostně málo. Je až neuvěřitelné /ne-li matoucí/ zjistit, jak málo má Popper co říci o hodnotách a jak je to všechno bleďé. Stín pozitivismu pohltil nás všechny. Hodnotové vakuum je nutným výsledkem zatrazení náboženství a vzestupu sekulárního světového názoru.

4. Informace - poznání - moudrost

Koperník je často uváděn jako předěl, oddělující středověk od moderní doby. Jeho názory na poznání jsou však bližší Platonovi a Augustinovi, než moderním empiristům, neboť všichni tři považovali poznání nikoliv za pokladnici faktů a informací, jež člověk uchovává v paměti, ale za vnitřní součást lidské existence. Všichni tři přemýšleli o poznání jako o realitě, neoddelitelné od lidského jednání a usuzování, takže správné poznání v Augustinově smyslu je základnou správného jednání. Ani Newton, kterého empiristé považují za své největší aktivum, se naprosto nedomníval, že poznání je "pouhou informací", irrelevantní nebo nezávislou na dalších zájmech člověka. Newton se výslovně pokoušel ukázat dokonalost Boží prostřednictvím harmonie jeho všehomíra, který, jak tvrdil, se odhaluje skrze jednotu fyzikálních zákonů, které řídí chování jak pozemských, tak nebeských těles.

Mezi 1700 - 1900 se cosi přihodilo. Rozpoltili jsme člověka vedví. Oddělili jsme lidské poznání od podstaty člověka, od jeho hodnot, od jeho transcendentálních zájmů. Poznání se stalo izolováním, uloženým do schránky, zvané mozek. Tato schránka se začala považovat za skříňku s nástroji: bereme z ní ten či onen nástroj pro daný úkol. Už neexistuje jednotu člověka a jeho poznání. Jsou jen specializované nástroje pro specializované úkoly. V tomto bodě se poznání stává pouhou informací. Brzy se překládá do "bitů" počítačové informace. Celý proces je odosobněný, mechanizovaný a komputelizovaný.

Oddělení fakt od hodnot, člověka od jeho poznání a fyzikálních jevů od všech "jiných" jevů, vyústilo v atomizaci jak fyzického, tak i lidského světa. Proces izolace, abstrahování a odcizení /jednoho jevu od druhého/ - tento předpoklad úspěšného provádění moderní přírodní vědy - byl ve skutečnosti procesem pojmového odcizení. Toto pojmové odcizení se vzápětí stalo odcizením lidským; člověk se odcizil svému poznání a svým hodnotám. Prvotní příčinou současného odcizení je tedy nyl-ná koncepce světa, v němž je všechno odděleno a rozděleno a v němž je stejně tak atomizováno a rozděleno i lidské bytost.

Současné rozškatulkování je nepřirozené. Abychom obnovili naše duševní zdraví a seclili naše rozpolcené "já", musíme znovu promyslet některé ze základních premis. Nejdříve si musíme uvědomit, že stav poznání člověka je důležitou vlastností stavu jeho existence. To je přeformulace jeho názoru na poznání, jaký zastával Platon, Augustin a Koperník. Tento názor na poznání se ještě zachovává v primitivních společnostech, zejména mezi některými kmeny amerických Indiánů.

Tvrzení, že naše poznání je důležitým aspektem našeho bytí a že jako úplný bio-sociální organismus nemůžeme jednat ani nejednat nezá-

visle na našem poznání, není výrazem nostalgické touhy po ztraceném ráji. Je to tvrzení, popisující situaci člověka. Jak můžeme uplatňovat takový nárok zvláště v naší době, kdy se poznání zdá být tak odloučeno od života? Jestliže je integrace relevantního poznání nepostradatelná pro soudržnost lidského života, pak z toho jednoduše vyplývá, že zbavit lidi tohoto poznání může způsobit zmatek a nesoudržnost v jejich životech. Músíme být ani rafinovanými pozorovateli, abychom zjistili, že právě toto se děje v současné době. Mladí lidé /a nejenom mladí/ jsou ztraceni, zmateni a odcizeni, protože nemají relevantní poznání, které by je vedlo; nemají kompas, povědomí o středu, jež by dávalo smysl světu kolem nich. Místo toho jsou zásobováni útržky informace a údaji, odbornými poznatky, jež jsou pro ně jen irelevantním poznáním.

Tato situace je patologická; poznání nepřináší osvětlení, ale zmatek; nahromadění informace jen podporuje proces odcizení. Situace je patologická zejména proto, že nikdy v historii lidstva nebylo studium /a zřejmě ani poznání/ rozvíjeno v tak obrovském měřítku jako dnes a nikdy nebylo odcizení člověka světu a jeho bližním větší, než dnes. Příčina musí být tedy v povaze poznání, které rozvíjíme. Poznání, odcizené od lidského rozumu a lidských hodnot, naopak otupuje a odcizuje lidi, kteří ho nabývají.

Ale buďme velmi opatrní, když říkáme, že toto poznání je "irelevantní". Neboť v jednom smyslu je velmi relevantní: je relevantní pro ekonomický systém, který se hlavně zajímá o maximalizaci zisku. Je relevantní pro technickou společnost, jak ji známe. Je relevantní pro koncepci světa jako továrny. Systém ekonomického, ekologického a lidského vykořisťování nemá zájem na poznání, tím méně o moudrost. Ale vrcholně se zajímá o informaci a odbornost; zajímá se o své plynulé fungování, jež je založeno na technické výkonnosti. Z tohoto důvodu dodáváme našim studentům i sobě informaci a odbornost, nikoli poznání. Řečeno ještě jednou, systém, určený k zvětšení svých vykořisťovatelských metod, nemá zájem o poznání, důležité pro lidi jakožto lidské bytosti. Takové poznání by mohlo vést k zásadnímu zpochybňování platnosti systému. Mladí lidé jsou zmateni a odcizeni? Čím víc jsou zmateni, tím lépe! To není ani cynismus, ani paradox, ale logický důsledek poznání, zvráceného v informaci, hodnot zvrácených v ekonomické ukazatele a lidí proměněných v odborníky. Bazarovové, řekneme si to jasně, jsou pouhé zásobníky informací, "pohodlné nástroje, uctivé, šťastné ze své užitečnosti". Bazarovové jsou velmi důležití pro udržování systému, zainteresovaného hlavně na maximalizaci zisku. K tomuto účelu je neuváženo /nebo spíš úmyslně/ vychovávané na našich vysokých školách. A nakolik z Bazarova prosákle cosi do každého z nás? Nejsme andělé, ale jsme předmětem přesvědčování

a manipulace jako každá jiná lidská bytost. A síly manipulace a přinucení jsou velké, neboť velký a silný je materiální systém, jemuž slouží.

Položme si v této věci tu nejobecnější otázku. Existuje nějaký základní důvod pro tento soumrak hodnot a dalších patologických jevů, které z něj plynou? Asi nejpádňější odpověď na tuto otázku dal Max Scheler, který řekl: "Chápat svět jako zbavený hodnot je úkol, který si lidé sami postavili ve prospěch jedné hodnoty: Životně důležité hodnoty panství a moci nad věcmi." Uvědomujeme si teď, že toto panství je iluzí, že nemůžeme podrobit svět naší vůli, aniž zničíme nebo přinejmenším poškodíme sami sebe. Avšak stále udržujeme a zvětšujeme systém, který byl vytvořen pro toto velkolepé, ale krajně škodlivé šílenství.

Existuje jiná obecná otázka, kterou bychom měli vznést, otázka vztahu teorie k praxi. Oddělení hodnot od poznání lze na jedné úrovni chápat jako abstraktní filosofickou záležitost. Avšak toto oddělení je neoddelitelnou součástí procesu obracení lidí v Bazarovy za účelem udržení současné konzumní společnosti a pojetí světa jako továrny. Nestěžíme si, že chybí vztah mezi teorií a praxí. Existuje: vytvářejí a podporují se duchaplné teorie na ospravedlnění a podporu parazitismu vůči druhým lidem a přírodě vůbec. Je třeba zdůraznit, že systém stejně parazituje na lidech jako na přírodě vůbec. Je nanejvýš důležité, abychom chápali vztah mezi ekonomickými silami společnosti a její koncepcí přírody a světa, mezi naší denní praxí a nazíráním na svět, které zastáváme. Toto širší nazírání nebo světové názory, které jsou nám jemné a někdy zákeřně imputovány, ospravedlňují a motivují naši denní praxi. A ujasněme si, že jakmile přijmeme vědecký světový názor s racionalitou, na níž stojí a s jeho rozšířením, jímž je moderní technika, prohráli jsme na celé čáře. Neboť tento světový názor podporuje a ospravedlňuje: zvrácení poznání v informaci, hodnot ve spotřební zboží a lidí v experty. Nebezpečný aspekt moderní vědy spočívá v důsledcích, k nimž vede, spočívá v nárocích a požadavcích, jež implicitně vznášejí na lidi a na ekosystém. Je zbytečné přit se, že to není věda, která škodí, ale lidé, kteří ji aplikují. Poznání je neoddelitelné od lidí. Věda zformovala lidské mozky stejnou měrou, jakou lidé zformovali ji. Soumrak vědeckého rozumu, jehož jsme dnes svědky, není nezbytně soumrakem lidskosti. Vědecký rozum bude muset ustoupit a propustit nás ze svých všemocných chapadel, abychom mohli obnovit nerušený vztah mezi poznáním a hodnotami.

A to nás přivádí ještě jednou k fenoménu poznání jako přirozeného lidského bytí. Tento fenomén se projevuje nejen u frustrované odcizené mládeže, jejíž poznání ji nevede, protože je přecpána irelevantními

útržky informací, ale také v opačném fenoménu: v naší úctě k moudrým lidem a v našem pokorném přístupu k nim. Moudří lidé jsou ti, jejichž poznání má váhu, ti, kteří jsou ve stavu bytí, v němž má poznání význam, integrování jedinci v tom smyslu, že jejich poznání jim slouží jako lidským bytostem. Závídíme jim, protože je to stav, jehož je v současném světě obtížné dosáhnout. Jejich moudrost je prostě integrace poznání a hodnot; je to ukázka, že poznání není pošetilé skládování informace, ale nezbytná síla, která udržuje život na všech úrovních lidské existence; je to vzkříšení univerzální vlastnosti poznání, již můžeme sledovat u všech živočichů a v předindustriálních společnostech: jednota života a poznání.

Reintegrace poznání a hodnot se bude muset uskutečnit nikoli proto, aby z každého z nás učinila mudrce, ale aby zajistila přežití humanity. Mělo by nám být nad slunce jasné, že nebudeme schopni rozplést uzel problémů, které přinesl současný vědeckotechnický způsob naší interakce s přírodou a druhými lidmi, dokud nedospějeme do stadia, v němž bude naše poznání mít opět význam pro nás jako pro lidské bytosti. Bude to poznání, propojené s hodnotami, jimž bude sloužit. Toto poznání bude na nové úrovni znovunastolením Plátónova a Augustinova tvrzení, že správné myšlení je podmínkou správného chování; ovšem s výhradou, že správné myšlení není jen pouhou abstraktní vlastností mozku, ale výrazem stavu bytí: že je kombinací intelektuálního vhledu a mravní síly.

Tento stav bytí, který si dosud uchovávali moudří lidé, je poněkud příbuzný stavu milosti. Termín "milost" je mimořádně zatížen. Všichni "seriózní intelektuálové" se mu vyhýbají. Ale jeho minulý náboženský význam by nás neměl odvrátit od jeho užívání, protože tento pojem nás jasně upozorňuje, že dobře myslet neznemená myslet bystře, bezohledně a logicky: správné myšlení vyžaduje zvláštní stav mysli a celé bytosti. Tento stav mysli potřebuje být kultivován a vzděláván stejně tak, jako kultivujeme - po dlouhá léta abstraktního myšlení - rozek hnaný k "vědecké objektivitě".

Není snad třeba říkat, že se musíme mnohému učit od orientálních kultur, z dávné historie naší vlastní civilizace, dodnes žijících primitivních společností; musíme se učit chápání, osvojování a udržování tohoto stavu mysli, v němž "správné myšlení" je předpokladem správného chování. Zdůrazňme, že nejde o získání dalšího "kusu" poznání - tedy toho, jak "jiné" společnosti myslely a jednaly - který bychom jen připojili k našemu dosavadnímu poznání, ale o změny ve struktuře našeho poznání a ve struktuře naší mysli, která - jak bychom rádi doufali - povede k zacelení roztržky mezi hodnotami a poznáním a k odstranění značné části nynějšího odcizení.

Tato základní změna vyřeší mnoho specifických problémů, které nás denně obtěžují, jako: jak můžeme vědět, který výzkum provádět? Jak posoudíme výsledek výzkumu, zda je prospěšný nebo nežádoucí? Odpověď na tuto otázku /v zjednodušené podobě/ je: máme-li provádět dobrý výzkum, musíme vést dobrý život: musíme myslet "správně" v plném smyslu slova "správně". Tento druh myšlení je mnohem obtížnější, než pouhé abstraktní, atomizované a analytické myšlení. Jestliže se někomu zdá, že když jsem řekl, že člověk musí být ve stavu milosti, aby prováděl dobrý výzkum, není daleko od pravdy. Neboť nynější zmrzačení světa kolem nás a druhých lidí jde ruku v ruce s postojem, který je "zbaven milosti", neboť představuje vyděděný rozum, posluhující rozum, jaký není hoden tvorů, nazývajících samy sebe lidskými bytostmi.

Kdyby se někdo snažil nazývat tento přístup, který zkusmo nazýváme "milost" návratem k předvědeckým předsudkům, obskurantismu nebo podobně, odpověděli bychom: proč by měl mít stav mysli, v němž se abstraktní entity, zvané "fakta", posvátně uctívají jako božstva, přednost před stavem mysli, v němž se takto uctívají vnitřní hodnoty? Neboť stav milosti, o němž jsme hovořili, je jiným vyjádřením pro stav mysli, za něhož se posvátně uctívají vnitřní hodnoty. Když říkáme "lidská bytost to zní ušlechtilé", "důstojnost je podstatnou součástí lidského bytí" nebo "svoboda je nutným požadavkem pojmu "lidskosti", tak skutečně "člověka zahrnujeme milostí". Aby tyto výrazy nebyly prázdnými frázemi bez významu, musíme změniti svět kolem nás, strukturu naší mysli i strukturu našeho poznání.

Připadala-li tato rozprava někomu jako příliš filosofická a abstraktní a příliš obtížná k uskutečnění, dovolte mi odpovědět, že neexistují snadná řešení současné svízelné situace, zvláště pak nynějšího hodnotového vakuu, které jsme si sami způsobili prosazováním určitých filosofických abstrakcí, jimž jsme pak padli za oběť. Během posledních tří století jsme redefinovali svět kolem nás a toto redefinování vyústilo ve znárodnění tohoto světa kolem nás i nás samých. Musíme zpochybňovat naši dosavadní moudrost; zvláště se pak musíme zbavit značné části "moudrosti" hlasatelů materiálního pokroku, neboť tento pokrok nás vede ke zhoubě. Musíme zahladit mnoho falešných dichotomií a rozlišení, protože jsou často u kořenů odcizení v současném světě. Především musíme obnovit jednotu poznání a hodnot.

+

Současná analytická filosofie je ztělesněním pozitivistického étosu, založeného na kultu techniky a na úniku před problémy. Analytická filosofie není osvobozením rozumu /jak chtějí tvrdit její nositelé/, ale uvržení rozumu do cirků technické virtuozity. Nekonečná debata nepř. o "smyslu" a "poukazování", vedená "vůdčími filosofy" "význačných intelektuálních center" jako je Oxford a Cambridge, Harvard a Princeton, Berkeley a Ann Arbor, je podivná podívaná. Stejná stanoviska, argumenty a rozklady byly znovu a znovu během posledních padesáti let opakovány! Tvůrčí aspekty problému byly prozkoumány a vyčerpány Fregem, Russellem, Leśniewskim a Tarakim. Posledních 40 let debaty proto představuje nudný scholasticismus, točící se v kruhu pedantických lingvistických cvičení. Trivializace problémů a myšlení, to je cena, kterou člověk platí za falešnou technickou virtuozitu.

/ "Education: What For?" - The Ecologist 4, 1, 1974, str.20-28/

Málokdo dnes popře, že vzdělání je dobrá věc. Většina se dokonce domnívá, že čím je ho více, tím lépe. Stále více je pokládáno za nezadatelné právo všech občanů bez ohledu na jejich schopnosti, neboť věříme, že v průmyslové společnosti, v níž žijeme, je právě vzdělání klíčem k úspěchu, že je jakousi životní silou, na jejímž nakupení s konečnou platností závisí úspěšnost života jednotlivce. Podobný význam má "manna" u Polynézanů, "muntu" u Východoafričanů a "bareka" u Arabů. A proto vynakládáme na vzdělání stále větší díl státního rozpočtu a stále větší počet mladých lidí tráví stále delší část svého života ve vzdělávacích institucích. Jaké jsou však výsledky všeho toho úsilí?

Proti všemu očekávání gramotnosti ubývá /1/. Podle "British Association of Settlements" jsou ve Spojeném království 2 milióny ngramotných, mezi nimiž převažují nikoli starší generace, jak bychom snad očekávali, nýbrž dospělí lidé do 25 let /2/. Současné údaje v "Trends of Reading Standards" potvrzují to, co uváděl již zesnulý Sir Cyril Burt v "Černé knize" o vzdělanosti, že totiž úroveň gramotnosti je dnes nižší, než v roce 1914. Krimózní je na tom to, že gramotnost podle všeho vytrvale klesá, i když se o ni stát aktivněji zasazuje. V celosvětovém měřítku vypadá situace ještě hůře. Současná studie UNESCO o vzdělání ve světě uvádí, že počet ngramotných, starších než 15 let, vzrostl v letech 1960-1970 ze 735 miliónu na 783 miliónů, i když se připouští, že se jejich poměr k dospělé populaci snížil z 44,3 % na 34,2 % /tab. 1/.

Tab.1 : Podíl vyloučených pro neprospěch v %

	celkový	města	venkov
Kolumbie	72,7	52,7	96,3
Dominikánská rep.	69,6	48,1	86,1
Guatemala	74,7	50,4	96,5
Panama	37,7	19,3	54,7

/Pramen: Unesco Courier, červen 1972/

Počet dětí, které byly vyloučeny ze školy, sníž by obstály v některé zkoušce, je pozoruhodně velký. V roce 1970/71 ukončilo školu /ve Velké Británii - pozn. překl./ 613 000 chlapců a děvčat, z toho však 269 tisíc, tedy 44,5 % neobstálo v žádné zkoušce. V severní Anglii v hrabství Yorkshire a Humberside je to více než 50 % /3/. Ve většině zemí "třetího světa" je ze základních škol vylučováno pro neprospěch až 80 % zapsaných, přičemž tam navštěvuje školu pouze 10 % dětí ve věku od 6 - 12 let. Znamená to, že jen 2 % dětí dokončí studium dle osnov pro základní

Kózen

Školy se stávají mnohem shovívavějšími, učitelé nevyžadují poslušnost jako dříve. V mnoha školách, především v chudinských čtvrtích velkoměst, je udržení pořádku stále obtížnější. Pokusí-li se o to učitel, vyžádá si to tolik času, že mu jej zbude na vlastní vyučování jen málo. Učitelé se mnohdy stávají obětmi verbální, ba i brachiální agrese ze strany žáků. V USA dosáhlo násilí na školách překvapivých rozměrů. Ve školách města New Yorku se vyskytlo během prvních devíti měsíců roku 1972 dokonce 4724 zločinů, z toho 4 vraždy, 28 znásilnění, 496 loupežných přepadení a 3200 vloupání /5/. V lednu 1973 ohlásil starosta Lindsay nová opatření k prevenci kriminality na školách, čímž vzrostly náklady na bezpečnost škol ze 7,5 miliónů na 12,5 miliónů dolarů.

Praktické výsledky vzdělání

I když systém našeho vzdělávání poskytuje četné znalosti a dovednosti, které vyžaduje fungující průmyslová společnost, není pro ty, kteří vykonali příslušné zkoušky, úspěch nezbytně zajištěn. Nezaměstnanost je vysoká, ať jde o absolventy škol základních nebo vysokých /tab.2/. Zejména na universitách neodpovídá zaměření jednotlivých fakult požadavkům na určité specializace. V SSSR, v Indii a v jiných rozvojových zemích existuje nadbytek inženýrů, ve Francii právníků, v USA fyziků; naproti tomu je ve všech průmyslových zemích stále větší nedostatek řemeslníků, např. tesařů, klempířů, tedy produktů zcela odlišného vzdělávacího systému. V Číně se velká část absolventů vysokých škol vrací na venkov jako zemědělníci dělníci, což si v demokratické zemi nemůžeme dovolit.

Tab.2 : Nezaměstnanost vysokoškoláků v % /12 - 31 let po ukončení/

	celkově	filosofie	spol.vědy	přír.vědy	čisté	užité
1965/66	2,3	3,2	2,6	-	1,8	1,4
1968/69	4,2	4,9	5,7	3,1	3,9	1,7
1969/70	5,4	6,2	6,3	4,5	5,6	2,9

"neznámo": 1968/9 - 7,7 %, 1969/70 - 8,5 %

/Pramen: University Grants Committee A.D./

Výdaje na vzdělání rostou mnohem rychleji než společenský produkt, proto kapacita národního hospodářství vtáhnout absolventy vysokých škol do svého procesu má stále klesající tendenci. Proto mohou být uspokojovány aspirace stále menší části vzdělané veřejnosti. Velká většina je odsouzena vykonávat funkce, které se naučila považovat za podřadné; vede tak mizernou a nespokojenou existenci v profesích, které sice často vyžadují značnou odbornost, ale v nichž nebyla náležitě vyškoleni a pro něž

nebyla dosaženým vzděláním uschopněna psychologicky. Ve Spojeném království je to už běžným zjevem. Lidé prostě odmítají pracovat v profesích, které považují za prestižně neuspokojivé a společnosti pak nezbyvá, než dovážet ze zahraničí pracovníky, jejichž vzdělání je nevybavilo takovýmito předsudky.

Proto musíme dovážet čišníky z Itálie, Španělska a Kypru, služky z Portugalska a Filipín, stavební dělníky z Jamaiky a řidiče autobusů z Pandžábu. A jakoby tomu chtěla ironie, obdiv masového vzdělání vede mj. ke kastovníctví, tedy k sociální nerovnosti v kostce.

Masivní vzdělávací úsilí přitom nijak viditelně nezměnilo naši společnost tak, aby se v ní žilo lépe. Zdá se, že je lze srovnávat s rostoucí kriminalitou, alkoholismem aj. drogovými závislostmi, s mimomanželskou porodností a dalšími problémy, které jsou rok od roku závažnější. Vezměme např. kriminalitu. V letech 1960 - 1968 vzrostly ve Velké Británii náklady na vzdělání o 175 %, zatímco za tutéž dobu stoupla násilná trestná činnost o 90 %.

Náklady na vzdělání

I když moderní vzdělání skýtá předpokládaný užitek, je přece jen luxusem, jaký si může dopřát jen málo zemí. Ve Velké Británii se zvýšily náklady na vzdělání ze 785 milionů liber v roce 1958/59, což znamenalo 3,77 % národního důchodu, na 2164 milionů liber v roce 1968/69 - 6,18 % národního důchodu. Takové tempo zvyšování nákladů si však tato země zřejmě nemůže dovolit. Kdybychom extrapolovali současný trend růstu národního důchodu i nákladů na vzdělání a kdybychom předpokládali, že vládní rozpočet obnáší zhruba 40 % národního důchodu, zjistili bychom, že i kdyby byl veškerý rozpočet vynaložen na vzdělání, přesto bychom kolem roku 2007 už nedokázali předpokládané náklady kryt /tab.3/. Podle Illiche /7/ činí v USA náklady na střední školy asi 80 miliard dolarů. Podle HEW a podle University of Florida to bylo v roce 1974 107 miliard, nepočítaje v to náklady na vyšší vzdělání.

Ve Velké Británii stojí vzdělání ročně kolem 2 miliard liber, na jednoho obyvatele připadá tedy 40 liber. To znamená, že na vzdělání vynakládáme dvojnásobek celkového příjmu průměrného Inda nebo Nigerijce. Přesto dělají vlády a mezinárodní organizace jako UNECO vše, aby šířily západní vzdělanost v zemích třetího světa, dobře vědouce, že si ji žádná z těchto zemí nebude moci ani v budoucnu dovolit.

Ze stejných důvodů si ji nebudeme moci dovolit ani my. Ve Velké Británii už máme závažný nedostatek pedagogických institutů, učitelů i škol. Školský aparát je proto značně přetížen. To vede nutně k poklesu jeho kvality a výkonnosti. Spousta nadějných adeptů učitelství se tísní

v zařízeních, která jsou stále méně a to poskytnout jim přiměřenou práci. Poměr počtu žáků k počtu učitelů neodvratně stoupá a také učebny jsou stále více přeplněny.

Tab.3 : Náklady na vzdělání ve Velké Británii
/údaje v miliardách liber šterlinků/

	národní důchod	náklady na vzdělání
1958	21	0,8
1968	33	2
1978	47	6
1988	70	16
1998	104	45
2008	154	124
2013	188	206

Čelit existujícím tlakům by znamenalo obrovské investice. Měly by se značně zvýšit učitelské platy, aby se tato profese stala přitažlivou pro náležitý počet lidí odpovídajícího formátu. Mělo by se stavět více a lepších škol. Prostředky jsou však stále nedosažitelnější, neboť stále rostoucí požadavky na státní rozpočet vznášejí i zdravotnictví, železničáři, horníci, sociální péče a jiné, stejně přetížené služby stále méně vitální společnosti.

Snížení vládních výdajů, ohlášeno v květnu 1972, se zřejmě projeví i dalším snižováním nákladů na vzdělání. Lze se vskutku obávat, že částka 150 miliard liber, kterou požadují vedoucí představitelé resortu školství, aby mohli udržet dosavadní úroveň, bude zkrácena na polovinu. Zdá se, že už bylo dosaženo bodu, kdy je možno zlepšovat náš vzdělávací systém pouze takovým způsobem, který nebude vyžadovat dalších investic. Ve skutečnosti to znamená úplnou změnu naší filosofie vzdělání.

/Pozn.překl.: angl. "education" znamená nejen "vzdělání", ale i "výchovu"; v textu je proto překládáno dosti volně/.

Co je to vzdělání

Přes všechnu mimořádnou důležitost, kterou vzdělání připisujeme, není nikomu zcela jasné, co to vlastně je a k čemu je vůbec potřebujeme. Nezodpovíme-li si však tyto otázky, sotva budeme moci koncipovat uspokojivou politiku v této oblasti, nepomůže-li nám právě náhoda. Abychom pochopili podstatu výchovy a vzdělání, musíme je vidět - stejně jako ostatní lidské činnosti - v souvislostech mnohem širších, než jak jsme dosud zvyklí.

Hovoříme-li o vzdělání, vypovídáme tím o našem vlastním typu vzdělá-

societ, jak je studuje antropologie, rozvinula také svou vlastní výchovně vzdělávací soustavu a mnohdy dokonce velmi vypracovanou. Ještě méně pomýšlíme na výchovu, jde-li o živočišnou říši; a přesto u mnoha živočišných druhů je značné množství informací předáváno potomstvu rodinou, případně societou. Je např. známo, že velké šelmy jako lev nebo tygr se musí učit lovit. Jsou-li vychovávány v zajetí, jsou téměř neschopny přežít v nehostinných podmínkách svého přirozeného prostředí. I mírumilovné druhy se musí učit; např. pěnkava nemůže zpívat, dokud se to nenaučí. Co je tedy vlastně výchova a vzdělání? Margaret Meadová /8/ je definuje jako "kulturní proces ... způsob, jímž se každý nově narozený jedinec stává řádným členem specifické lidské společnosti, který pak sdílí s ostatními jejími členy specifickou lidskou kulturu." Ve skutečnosti jde pouze o jiný výřez pro socializaci. Ta proměňuje nespecializované lidské mládě, které se rodí s potenciálem stát se specializovaným členem velkého množství nejrůznějších sociálních systémů, ve specializovaného příslušníka pouze jednoho specifického sociálního systému. V ještě širší behaviorální souvislosti lze dítě srovnat s buňkou. Bezprostředně po dělení disponuje buňka plnou hereditární výbavou a rozsáhlou škálou možných reakcí, vyžadovaných diferencovanou částí specifického orgánu lidského těla. Přijmeme-li toto vymezení, pak jeho důsledky pro výchovu a vzdělání jsou značné. Pak je nutno odmítnout např. freudovské pojetí rodiny a společnosti jakožto frustrujícího činitele, který působí psychickou maladaptaci. Spíše opak je pravdou, neboť psychická maladaptace je většinou důsledkem nejruznějších typů sociální deprivace. Znamená to také, že tzv. pokroková výchova, kdy rodiče i učitelé dovoluují ze strachu před "frustrací" dělat dětem, co se jim zlíbí, je naprostým pochybením. Jedině když se dítě podrobí specifickému sledu tlaků, stane se schopným plnit své specifické funkce v rodině a později ve společnosti, tzn. stane se socializovaným, tedy vlastně vychovaným, vzdělaným. Jinak by setrvalo v bezcílné izolovanosti, v odcizení. A právě to je stále více osudem dnešní mládeže.

/Pozn. překl., sice okrajová, ale pro přesnost nezbytná: autor bezpochyby nedorozuměním vydává za freudovské pojetí něco, co jím není. Rodina i společnost sice mj. i frustrují, vždyť i autorem zmíněný "specifický sled tlaků" je mj. i frustrací, avšak ne každá frustrace vede k maladaptaci. A původcem zmiňované "sociální deprivace" je zpravidla rodina nebo společnost. - Tato poznámka, již si překladatel svévolně zahrál na kritika, v nejmenším nesnižuje kompetenci autora, ani pronikavost jeho úvahy/.

Permisivita čili shovívavost není rysem stabilních sociálních systémů. Ty naopak tíhnou ke značné ukázněnosti. Kázeň je ve skutečnosti nezbytnou podmínkou sebevlády. Vyžaduje ji veřejné mínění; je často přísnější než ta, kterou vynucují ti nejhorší autokraté. Je příznačné, že

starým Řekům znamenala svoboda nikoli shovívavost, nýbrž sebevládu. Byli svobodní ne proto, že by byli shovívaví, ale proto, že dokázali řídit své osudy, zatímco Peršané byli otroky, neboť byli řízeni autokratem.

Nijak nepřekvapí, že ve společnosti, propádlé průmyslovému rozvoji, tedy procesu, který nevyhnutelně vede k desintegraci rodiny a pospolitos-ti, začne znamenat výchova a vzdělání cosi jiného. V podstatě to pak zna-mená sdělovat mladým lidem informace, a to takové, které jim umožní plnit určené profesionální funkce v průmyslové mašinérii. Spíše než o výchovu a vzdělání jde pak o instruktáž. Ta se občas pozdrží i u informací kulturní povahy a tradičního rázu, které se na našich školách a universitách dosud ještě sdělují, např. hudba nebo literatura. Poskytují alespoň těm nejkultivovanějším nezbytnou katarzi, tedy únik ze stále nesnesitelnějšího světa. A jedině tímto způsobem pak ovlivňují naše chování.

Velký díl onoho vědění byl znetvořen do takové podoby, že jeho pře-dávání mládeži ji ještě více uschopní k efektivnímu fungování v naší průmyslové společnosti. Tak třeba naše Věda předpokládá, že lze ovládnout přírodu ku prospěchu člověka. A pouze tento předpoklad zdůvodňuje součas-né výdaje na vědecký výzkum. Naše Historie předpokládá, že vynález země-dělství a na ně navazující vývoj průmyslové společnosti znamenají rozho-dující kroky na cestě člověka z divočství k civilizaci. A hrdiny, jež se naše dítky učí obdivovat, jsou právě ti, kteří se nejvíce zasloužili o urychlení tohoto fatálního procesu.

Učení jakožto normální behaviorální proces

Je-li výchova a vzdělání procesem chování, pak musí podléhat urči-tým zákonům. Jeden z nich praví, že chování postupuje od obecného k zvlášť-nímu /9/. Z tohoto důvodu jsou nejdůležitější právě ty nejranější fáze výchovy. Právě tehdy jsou determinovány obecné rysy dětského chování, kdežto v pozdějších fázích dochází už jen k jeho diferenciaci a k co nej-llepší adaptaci na proměnlivé nároky prostředí. Vzhledem k povaze a schop-nostem dítěte je proto matka nejdůležitějším vychovatelem a kvalita ro-dinného prostředí nejvýznamnější determinantou.

Podle jiného zákona mají procesy chování sekvenční povahu, tzn. že jejich jednotlivá stadia musí následovat podle určitého řádu. Je-li jed-no z nich vynecháno, pak to následující buď nemůže proběhnout vůbec anebo proběhne přinejlepším nedokonale. Cílů institucionalizované výchovy nelze dosáhnout, pokud předcházely nedostatky ranějších fází. To je závěr, k němuž dospívají serióznější studie. Tak např. Coleman /10/ provedl roz-sáhlou studii kariéry 600 000 dětí, 6000 učitelů a studii fungování 4000 škol a v roce 1966 shledal, že "variabilita životního úspěchu závisí spíše na diferencích rodinného zázemí, než na diferencích škol." K shod-

ným závěrům dospěla studie, vyžádaná vládou USA a zveřejněná v roce 1964 /"Equality of Educational Opportunities"/: " ... různost příležitostí a rozdílnost učebních osnov ovlivňuje poměrně málo rozdíly v úspěšnosti žáků". Nejdůležitější faktor byl shledán v domácím zázemí jednotlivých dětí. Ať už byla kombinace mimoškolních faktorů jakákoli, ať to byla "chudoba, ať postoje sociálního prostředí, které znevýhodňují děti příslušníků minorit při dosahování verbálních i nonverbálních dovedností v základní škole, škola to ve skutečnosti už nepřekonal." Jedním z největších problémů, před kterým se dnes učitel ocitá, je přibývání tzv. emočně labilních dětí. Vyučování je pak krajně obtížné, neboť jde o děti nepodrobové, neukázněné a neschopné soustředění na cokoli, co nemá zřejmý vztah k ukončení jejich momentálních potřeb. Právě ony se nejnáze stávají delikventy a toxikomany. Nelze je socializovat, protože první fáze socializace v domácím prostředí proběhly defektně. Ve společnosti, v níž se rodina zhroutila a jejíž základní instituce napomáhají další dezintegraci rodiny, je to neřešitelný problém. Předškolní výchova je jen slabou náhražkou selhávajících rodičů. Spíše je zdrojem dalších problémů. Palmer píše: "Nadbytek předškolních programů a tendence podrobovat jim stále mladší děti je pro nás vlastně novým činitelem socializace, který zasahuje dítě ve velmi časném věku a proto se může stát dost závažným pro příští generace. Předškolním programům, zabírajícím mnoho hodin týdně, se však ani v nejlepším případě nedostává stimulujících aktivit, o nichž je známo, že přispívají k rozvoji intelektového, citového a společenského života." Je to příznačné: období předškolní výchovy jednoduše ignorujeme a odsouváme vše do období školního. Pak ale definujeme problém výchovy přesně takovým způsobem, že se zdá být řešitelný jedině tak, jak je toho naše společnost schopna: ještě více ještě větších škol, plných ještě nákladnějšího zařízení, jazykové laboratoře, elektronické počítače, magnetofony a bůhvíco ještě - a tam pošleme naši mládež, aby strávila ještě delší kus života. Každá vláda přeje zbožně nebo sebevědomě tomuto osudnému procesu. Současná vláda má v úmyslu prodloužit školní docházku. Spousty peněz byly věnovány na školy pro dětské sestry a na jesle pro děti zaměstnaných matek a tak se napomohlo další dezintegraci rodiny. Ve skutečnosti je jediné řešení problému: obrátit trendy opačným směrem, obnovit rodinu a vrátit jí to postavení, které v tradičních společnostech vždy zaujímal.

Sociální stabilita

Dalším základním rysem všech behaviorálních procesů je jejich tíhnutí ke stabilitě. Té je třeba rozumět jako stavu, kdy si systém, podrobovaný změnám, dovede zachovat svou základní strukturu. Ve skutečnosti je to jen jiný výraz pro "přežití" v nejširším smyslu. V stabilním sys-

tému je diskontinuita redukována na minimum. A to je možné pouze tehdy, probíhají-li změny prostředí v jistých mezích. Jsou-li příliš radikální nebo příliš rychlé, nemají přirozené systémy možnost se přizpůsobit.

Lidské společnosti nejsou v tomto směru výjimkou. V naší průmyslové společnosti však zamýšlíme toho nedbat. Máme sklon považovat vše nové za dobré, vše, co je příznivé změně, za žádoucí. Náš výchovný a vzdělávací systém vypisuje odměny za inovace a originalitu všeho druhu, tzn. místo k stabilitě tíhne k labilitě.

V tradiční společnosti je tomu naopak. Její příslušníci se snaží respektovat tradiční zákony a odlišovat se od norem dané kultury co nejméně. Všechny okolnosti tomu napomáhají, neboť odchylky jsou stíhány nevlídností veřejného mínění, kárány radou starších a věří se, že je trestají duchové předků. Výchova a vzdělání v takovýchto společnostech je podle Margaret Meadové "procesem, který utvrzuje kontinuitu mezi rodiči a dětmi, a to i tehdy, není-li učitelem přímo rodič, ale třeba strýc nebo šaman."

Zečne-li však být společnost labilní, objevují-li se poruchy její autoregulace a přibývá-li diskontinuity, pak je zhroucení jen otázkou času. A právě k takovému zhroucení vede náš výchovný a vzdělávací systém spolu s ostatními institucemi naší průmyslové společnosti. Máme-li se mu vyhnout, musí být mj. i výchova a vzdělání koncipovány tak, aby podporovaly spíše stabilitu než změnu. To však není možné v průmyslové společnosti, kde je právě fedrování nestability, implicitně obsažené v našem pojmu pokroku, proklamovaným a sledovaným cílem veřejného mínění.

Informační zpětná vazba

Dalším rysem behaviorálních procesů je jejich zpětnovazebnost. Svému prostředí se mohou systémy přizpůsobovat, protože jsou s ním spojeny zpětnovazebnými smyčkami. Jsou-li tyto smyčky narušeny, stane-li se chování "institucionalizovaným", nemůže už být ovlivňováno všemi relevantními nároky prostředí a z hlediska většího systému se musí stát náhodným.

Zavedení náhodné informace do systému zvenčí musí mít podobný účinek. Tento princip platí o chování na všech úrovních organizovanosti včetně lidské společnosti; a protože naše společnosti činí "pokrok", jsou její příslušníci bombardováni stále většími kvanty náhodné informace. Jejimi běžnými zdroji jsou televizní pořady, tisk a bohužel nutno přiznat, že stále více i náš výchovně vzdělávací systém, který je od sociálního dění stále více izolován.

Systém zjišťuje a interpretuje pouze ty signály, které mají vztah k jeho vzorcům chování. To znamená, že náhodná informace, která je vzhle-

dem k vzorcům chování určitého jedince irelevantní, bude pravděpodobně odfiltrována. Odfiltrovat náhodná data v dětství je však obtížnější. Dětský mozek pro ně není uzpůsoben a rodinné prostředí ho za normálních okolností před nimi všemožně chrání. Mohou totiž dítěti způsobit značnou škodu tím, že u něj ovlivní obecné rysy procesu učení a pozmění tak utvářející se pojetí světa.

Z výchovného hlediska jsou důsledky tohoto principu dalekosáhlé. Dnes se všeobecně uznává, že vědění je dobré a že čím je ho více, tím lépe. Dobré je však pouze relevantní vědění, a to ještě pouze tehdy, je-li sdělováno ve správném sledu. Větší část vědění, které předáváme svým dětem, je "náhodná" a socializaci je spíše překážkou než podporou.

Kdybychom chtěli být důslední, mohli bychom dokonce tvrdit, že i vynález písma byl ranou sociální stabilitě. Nejenže drasticky polarizoval společnost tím, že postavil proti sobě gramotné a ngramotné, jak uvádí Illich, ale i tím, že vytvořil fond informací, který začal konkurovat informacím tradiční kultury, předávaným z generace na generaci ústním podáním. Je to, jak říká Michael Allaby, jakoby nějaká další záso-
bárna genetických informací, obdobná kyselině desoxyribonukleinové, začala pojednou spolupůsobit při předávání genetické informace z generace na generaci.

S písmem se však už zřejmě nedá nic dělat. Nezdá se, že by bylo možno se je odnaučit. Chceme-li však přesto znovuustavit jakžtakž stabilní společnost, bude nutno učinit přítrž současné explozi masových sdělovacích prostředků, především televize.

Rozmanitost

Rozmanitost je podstatným rysem stability. Není náhodou, že na Nové Guineji, tedy v jedné z mála zbylých oblastí, kde jsou malé kmenové society dosud poměrně izolovány, existuje na sedm stovek odlišných kultur, každá s vlastním jazykem.

Tato různorodost kultur současně znamená, že příslušné society jsou vskutku soudržnými společenskými jednotkami s vědomím vlastní identity - a že jsou kulturně adaptovány /což je jediný způsob účinné adaptace/ vůči nestejným souborům podnětů svých specifických prostředí. Potírat to by znamenalo fedrovat nepřizpůsobivost, sociální desintegraci a entropii se všemi průvodními problémy. A žádné horentní sumy, žádná technologie nedokáže s jejich řešením ani začít.

V zemi, jako je Británie, existovaly kdysi zřetelné regionální rozdíly. V různých končinách panovaly odlišné obyčeje, lidé jedli odlišné pokrmy, hovořili s odlišným přízvukem a také odlišně cítili. Stále centralizovanější výchovně vzdělávací systém dnešní průmyslové společnos-

ti pomohl setřít tyto užitečné rozdíly a nastolit mdlou a skličující uniformitu.

Tato uniformita je nejen esteticky nechutná, ale i sociálně rozvratná, neboť stabilním lokálním komunitám znemožňuje přežití.

Diferenciace

Je pravděpodobné, že by všichni příslušníci nějaké společnosti mohli sdílet touž stupnici hodnot a tedy i též světónázor a že by tedy došlo k tomu, čemu staří Heléni říkali "homonoia". Společnost dokonce jinak ani nemůže integrovat své vzorce chování a nemůže se - jakožto jednotka - přizpůsobit obecnějším podnětům svého prostředí, tedy těm, které působí stejným způsobem na různé pospolitosti, na něž je rozdělena. Jinak by tedy reálná společnost ani nemohla ve skutečnosti existovat.

Kromě své příslušnosti ke společnosti jsou však lidé také členy různých profesionálních útvarů, klubů, tajných organizací, věkových skupin a jsou také rodinnými příslušníky. Právě toto členství ve specifické sérii seskupení propůjčuje jednotlivci identitu čili status v rámci společnosti. Aby mohl své odpovídající funkce plnit, musí přijímat individuálně specifické informace, jejichž povaha se tedy musí od jedince k jedinci měnit. V tomto smyslu tedy dva lidé nikdy nezískávají stejnou výchovu a vzdělání.

U některých z těchto informací snad postačí, budou-li sděleny v pozdějším období života jedince. To se však netýká funkcí, které předpokládají značnou dovednost. A v tomto případě zřejmě není nad učňovský systém. Kvalifikovaným řemeslníkem či umělcem se nelze vyučit v devatenácti někde na provinční polytechnice. K tomu je třeba pilné a usilovné práce od raného věku a po celou tu dobu je nutno přijímat - především prostřednictvím rodiny - hodnotné informace, nashromážděné pokoleními. Netřeba připomínat, že učňovský systém není možný ve společnosti, která považuje sociální kontinuitu za přežitek a sociální mobilitu za cíl o sobě, za pravý doklad pokrokovosti a sociální spravedlnosti. Hodnoty dneška jsou velmi neadaptivní: lidé jsou nuceni procházet centralizovaným školstvím, učňovský systém je znemožněn, dovednosti jím vypěstované zanikají a uniformita nabývá vrchu. Krom toho je - jak už bylo řečeno - stabilita rodiny, která je zřejmě důležitější než stabilita samotné společnosti, účinně rozrušována. Dítě, vzdělávané daleko od domova ve škole, připomínající spíše továrnu, indoktrinované hodnotami technologické společnosti, bude pociťovat k otci, který dosud obdělává pole v rodné vsi, směr politování, blahosklonnosti a despektu. Považuji to za nejzazší lidskou tragédii, uvážím-li, že otec možná obětoval mlčky co mohl, jen aby synovi umožnil vzdělání, o němž se domnívá, že zajistí synův společenský a eko-

nomický vzestup. A přesto je to nezbytným průvodním projevem naší vysoce mobilní společnosti, za něžž je náš výchovně vzdělávací systém alespoň zčásti odpovědný. Učňovský systém je dnes nepřijatelný hlavně proto, že prý neumožňuje "svobodnou volbu". Není to však poněkud předražené zboží? Rozhodne-li se mladík, že se stane lékařem nebo právníkem, co vlastně opravdu ví o životním stylu, který si "zvolil"? Je takové rozhodnutí fundováno relevantní informací? Není spíše dílem náhodného vrtochu? Kolik lidí skutečně plní v životě ty funkce, na něž je připravila moderní universita nebo technika? Na jistém odborném shromáždění, pořádaném jednou z kateder Starling University, položil profesor McKeown tuto otázku sto padesáti delegátům. Jak se dalo čekat, získala pouze malá část formální průpravu pro to, co skutečně dělala. Nemohu si pomoci, ale ona "svobodná volba", jíž se připisuje taková důležitost, je do značné míry iluzí. To, co bude někdo v životě skutečně dělat, je determinováno především různými tlaky, jimž je vystaven ve svém boji o přežití ve stále více naléhavém prostředí městské civilizace. Jsou to tlaky mnohem nahodilejší a také asi mnohem drsnější než ty, s nimiž se setkával v tradičním rodinném prostředí; ale právě tyto, ty posléze uvedené, považuje po náležitém brainwashingu za nesnesitelné.

Specializace pohlaví

Specializace v lidské společnosti je podmíněna především kulturou. Avšak ona specializace, která spočívá na rozdílech pohlaví, má biologický základ, i když je módou tvrdit opak. Jednou z iluzí naší společnosti, propadlé uniformitě a standardizaci, je názor, že muži a ženy jsou v každém ohledu - snad jen kromě pohlavního aktu - psychologicky i behaviorálně navzájem zaměnitelní. Člověk se prý nesmí nechat zmást tím, že vypadají rozdílně, neboť anatomické rozdíly neznamenají rozdíly v chování. Překvapuje, kolik lidí navenek seriózních, je ochotno hájit tak neudržitelné tvrzení.

Muži a ženy vypadají různě prostě proto, že jsou různí a každý současný pokus tyto rozdíly setřít, je naivní, rozkladný a nakonec odsouzený k nezdaru.

Je významné, že v každé známé tradiční společnosti existuje zřetelná dělba práce mezi mužem a ženou. Vlastní náplň jejich funkcí v různých societách kolísá, jedno a totéž téma však trvá. Ženy odpovídají za péči o děti a jsou to právě ony, nikoli muži, kde je pro tuto funkci biologicky i psychologicky vybaven. Názor, že výchova dětí má být záležitostí obou rodičů, nic nezmění na tom, že dítě je schopno života zprvu pouze prostřednictvím matky a že i mateřská láska se dosti liší od otcovské. Je totiž, jak ukázal Fromm /11/, nepodmíněná. Nic jí neotřese, ani kdyby

dítě spáchalo nejsprostší zločin. To však neplatí o lásce otcovské, která je podmíněna tím, jak se dítě chová. Aby dítě sneslo náhradu mateřské lásky láskou otcovskou, musí být psychologicky zralejší a musí zřejmě dosáhnout určitého věku. Téměř ve všech tradičních společnostech tíhnou ostatní ženské funkce, které se bezprostředně netýkají výchovy dětí, k domovu, jeho nejbližšímu okolí, zatímco muži odcházejí pryč. Např. ve společnosti lovecko-sběračské se ženy zabývají sběrem, kdežto muži loví.

Vztah mezi mužem a ženou je zřetelně asymetrický. Každý chce po tom druhém cosi jiného. Žena závisí na mužově ochraně, což je přirozené, neboť muž je větší, silnější a agresivnější. Jeho úlohou je také zajištění stability, kterou potřebuje především žena. Otec má tendenci být hlavou rodiny. Matriarchát, o němž se tolik mluví, v tradičních společnostech neneseme. Jsou společnosti matrilineární, kde se dědí po matčině linii nebo matrilokální, kdy manželé bydlí s rodiči manželky anebo společnosti obojího typu současně. Manželka tam má zřejmě větší vliv než jinde, ale ani tam rodinu neřídí. Jediné známé matriarchální společnosti lze najít ve ghettech amerických městských aglomerací. Muži jsou tam většinou nezaměstnaní, neschopní společenského uplatnění. Nejsou psychologicky způsobilí plnit otcovskou funkci a ani funkci manželskou. Sňatky jsou tam vzácné, soužití jsou dočasná. Proto musí převzít matka odpovědnost za výchovu dětí. To je však situace aberantní; tyto society dosáhly konečných stadií rozkladu a ocitají se již na samém prahu exploze.

V naší průmyslové společnosti se dostává ženám stejné výchovy a vzdělání jako mužům; jsou vedeny k tomu, aby s nimi soutěžily v každém ohledu. To ovšem znamená další rozklad rodiny, jejíž přežití závisí na striktní dělbě práce jejich příslušníků. Normálním vztahem mezi mužem a ženou je a musí být nikoli soutěž, nýbrž spolupráce.

To ovšem znamená, že naše děti budou odsuzovány do značné míry k sociální deprivaci, neboť jejich matky, nucené pracovat v továrnách a kancelářích často na míle od domovů, nemohou pochopitelně věnovat dětem tolik času, kolik jejich výchova vyžaduje. Tato tragédie se může projevit jediné dalším růstem kriminality, alkoholismu, drogové závislosti a dalšími příznaky sociální maladaptace.

To také znamená další výdaje naší energie a další čerpání zdrojů, na něž je spotřební společnost odkázána, neboť ženy jsou neodvratně vtahovány do peněžního hospodářství a jsou stále více závislé na jeslích, lahvovém mléku, na předem připravených pokmech a domácích spotřebičích.

To však musí znamenat i další ohrožení zdraví populace. Lahvové mléko je slabou náhražkou mléka mateřského a předem připravované pokrmy obsahují několik tisíc potenciálních chemických škodlivin; navíc jsou připravovány tak, že jen nedokonale uspokojí základní požadavky, kladené na výživu.

Konečně to znamená rostoucí počet stále více maladaptovaných žen, které jejich vzdělání a další sociální tlaky nutí do nerovného boje s jejich přirozenými pudy. Nepřekvapí proto, že více než 50 % mladistvých dívek, které jsou dnes hospitalizovány, se dostává do nemocnice - jak uvádí prof. Ivor Mills - kvůli sebevražednému pokusu.

Relevance výchovy a vzdělání vzhledem k životnímu stylu

Důležitým rysem tradiční výchovy a vzdělání je jejich úplná relevance vzhledem k takovému životu, jaký budou posléze mladí lidé skutečně žít. Důraz je kladen jak na praktické otázky, tak i na kulturní tradici dané sociální skupiny. Význam této kulturní tradice pro každodenní život není většinou z nás bezprostředně zřejmý, neboť omylem považujeme takovou kulturu za nahodilý seskupení předsudků a iracionálních praktik. Nový přístup v antropologii - tzv. kulturní ekologie - však záhy ukázal, že kultura je vlastně jakýmsi kontrolním mechanismem a že se má vůči společnosti právě tak, jako osobnost vůči individuu.

Koloniální mocnosti připisovaly kulturám tradičních společností malý význam a mnoho jejich podstatných rysů potlačily. Místo toho jim vnuly cizí výchovně vzdělávací systém, aby tyto společnosti změnily v bezcílnou odcizenou anonymní masu, zaměřenou výlučně na dehumanizující masovou výrobu a spotřebu. Middleton /12/ píše: "Učení se genealogii rodin a klanů, jak je zvykem u kmenů Ashanti nebo Baganda, uznávání sociálního rozvrstvení v podobě hierarchického kmenového uspořádání i uznávání jeho vnitřních vztahů, naslouchání dějinám kmene v chvalo zpěvech a legendách na kmenových shromážděních - to všechno byly způsoby přímého učení, pro něž sice nebylo ve školách místa, které však měly svůj čas i místo v tradiční situaci." Žádná z těchto aktivit nebyla ceněna natolik, aby byla pojata do osnov západnických školských institucí. Žádná se neocitla v soupravě základních pravd, kterou jsme těm národům podstrčili. Institucionální vzdělání nese sebou tendenci izolovat vzdělávací proces od sociálního dění. Místo aby byl jeho integrální součástí a byl podroben týmž tvárným vlivům, které umožňují adaptaci společností jako celku na proměnlivé podmínky prostředí, je tento proces podroben vlivům jiného druhu, vlivům nahodilým a neadaptivním, daným převládajícími /a u nás zcestnými/ hodnotami dne. Coleman 13/ uvádí: "Toto odkládání dětí do škol, které s prodlužující se docházkou přebírají stále více funkcí, stále více mimoškolních aktivit mimo samotné osnovy, má jedinečný dopad na dítě, zejména ve středoškolském období. Dítě je od ostatní společnosti takřka odříznuto, je odsouzeno setrvávat ve své věkové skupině a jen s ní sdílet veškerý společenský život. Vytváří se svými druhy malou společnost, v níž dochází k těm nejdůležitějším interakcím a která souvisí jen velmi málo s ostatní společností, tedy se

společností dospělých. Naše společnost tedy v sobě chová oblast malých pubescentních a adolescentních societ, jejichž mladické zájmy a postoje se soustřeďují na věci dosti vzdálené postoji odpovědné dospělosti a jejichž normy mohou mířit úplně jinam, než kam klade své cíle celá společnost."

Také učitelé škol i universit jsou od skutečného světa stále více izolováni. Současná zpráva Assistant Masters' Association uvádí tuto stížnost s tím, že učitelé tráví své dětství v učebnách, adolescenci ve studentské koleji a dospělost znovu v učebnách. Mohou pak něco vědět o světě venku? Další institucionalizace vzdělávacího procesu tuto tendenci jedině zdůrazňuje, případně přetíná sociální kontinuitu, která je v tradičních společnostech základem výchovy a vzdělání. Ustane předávání kulturní informace mezi generacemi, beztak již narušené a bude se předávat pouze informace technická. Každá nová generace se chopí díla na základě svých vlastních řešení různých problémů, které budou stále naléhavější a jejichž skutečná povaha bude pro další generace stále obtížněji pochopitelná.

Dynamika výchovy a vzdělání

Dalším nepřiznivým rysem moderního školství je fakt, že dítě je považováno za pasivního recipienta informací. Je-li výchovně vzdělávací proces součástí skutečného sociálního dění, je i dítě jeho aktivním účastníkem. Rahm /15/ píše: "... dítě není pasivním objektem výchovy. Je jejím velmi aktivním činitelem. Má neodolatelnou snahu stát se dospělým, dosáhnout postavení, v němž by se smělo těšit výhodám dospělých. Pokouší se urychlit své sociální povýšení. Např. kterýsi pět či šestiletý chlapec překvapil matku tím, že chtěl být obřezán. Matka o této věci nikdy neslyšela a pohrozila mu výpraskem, když s tím nepřestane. Jak chlapec rostl, vracelo se přání stále naléhavěji. U kmene Chaga to byl za starých časů právě vzdor adolescentů, na základě čeho se starší rozhodovali pro jejich iniciaci." Sociální dění je dynamickým procesem a k zajištění výchovy a vzdělání dítěte nestačí, je-li do něj uvedeno. Instituce jsou spíše zbytečné. Místo učení pak probíhá přirozený behaviorální proces, pokud jsou ovšem podmínky příznivé. Illich /16/ píše, že "dětí jsou ex definitione žáky" a pokračuje: "Učení je lidská činnost, která ze všeho nejméně potřebuje manipulaci ze strany druhých. Zpravidla je výsledkem nikoli instruování, nýbrž nerušeného podílení se na smyslu- plné situaci. Většina lidí se učí nejlépe, je-li 'při tom', ale škola je má přesto k tomu, aby ztotožnili svou cestu za poznáním s propracovaným plánováním a manipulací." Illich považuje dítě za typickou oběť konzumní společnosti a institucionalizování vzdělávání za specifický

druh obchodu. "Škola" nabízí studium, tedy zboží, podle týchž zásad, jaké se uplatňují při kterémkoli jiném obchodování. Dodavatel čili učitel poskytuje zákazníkovi čili žákovi výrobek, přitom jsou pečlivě studovány a zaznamenávány reakce, aby byla k dispozici výzkumná data a bylo možno sestavit další model, který by měl být "zlepšený", "žákem řízený", "týmový", "vizuální", "tematicky centrovaný" /pozn. překladatele: názvy módních inovací ve školství/. Kdokoli, kdo se zabýval procesy učení u lidí nebo zvířat, ví, že tento druh výuky není k ničemu. Učení závisí na aktivní participaci. Mozek je navíc uspořádán tak, že informace, které nemají pro jeho vzorce chování význam, zapomíná. Mozek není skladiště, nýbrž organizace informací, přičemž tyto informace jsou organizovány podle své významnosti čili relevance. Je nepravděpodobné, že by se akademické informace, pro náš běžný život bezvýznamné, zaznamenávaly jinak, než povrchně. Nelze ani očekávat, že by vydržely až do zkoušek.

Vývoz_vzdělání

Protože považujeme náš způsob života za vzor pro všechny ostatní společnosti a ty, kdož jej nedosáhli, za zaostalé a nevědomé barbary, ztotožnili jsme vzdělání vůbec s naším speciálním typem vzdělání. Lidé, jimž se dostalo tradičního vzdělání v rámci jejich vlastní neprůmyslové společnosti, považujeme za "nevzdělané". Jinak řečeno: jsme přesvědčeni, že informace, které poskytují naše vzdělávací zařízení, jsou /a/ souborem nesporných pravd, dokonce /b/ jediným možným, který je /c/ univerzálně použitelný. Stěží si lze představit troufalejší intoleranci, ať už by měla důvod ve větší naivitě nebo ve větší ignoranci vědy a sociální skutečnosti.

Je-li výchova a vzdělání socializací, pak každá společnost musí vyžadovat odlišný typ výchovy a vzdělání, což snad není nutno zdůrazňovat. Program, podle něhož se má stát dítě z kmene Bini dospělým příslušníkem své society, schopným plnit své specifické funkce v rámci svérázného afrického království, nemůže být pochopitelně programem, podle něž se bude učit svým rovněž specifickým, nicméně zcela odlišným rolím malý Eskymák, jakožto příslušník rodiny z malé komunity, bojující o přežití v nehostinné Arktidě, kde je domovem. Příslušník kmene Bini se vzděláním Eskymáka je z hlediska své society nevzdělaný právě tak, jako kdyby se mu dostalo výlučně západnického vzdělání, třebaš by vedlo k Nobelově ceně.

Je zřejmé, že světové rozšíření západní vzdělanosti, vycházející z vědy, vede nutně k rozpadu všech ostatních kulturních soustav. Societa, podrobená tomuto typu kulturního imperialismu, je nevyhnutelně zbavena prostředků sebeobnovy, protože její dorost, proniknutý hodnotami zcela cizími, cvičený v plnění irelevantních funkcí, je veden k očekávání hmotného

komfortu, kterého nebude možno nikdy dosáhnout. Pokud jde o kulturu, jsou tyto mladší generace odsouzeny k tomu, aby se zmítaly v zemi nikoho, odkud nelze ani ustoupit, ani sestoupit. Je nezbytné, aby bylo každému jasno, a to ještě dříve, než budou způsobeny další neodvratné škody fragilnímu tkanivu společenství dosud poměrně stabilních, že vzdělanost nelze přenášet z jedné společnosti na druhou, že ji nelze vyvážet nebo dovážet jako třeba sýr nebo kapustu. Vzdělání by mělo být procesem, který zajišťuje kontinuitu kulturních vzorců, který stvrzuje sociální strukturu a způsob života, vypracovávaný po tisíciletí jakožto adaptivní reakce vůči specifickým podmínkám prostředí.

Závěr

"Nevědomost" nelze potírat a stav společnosti, v níž žijeme, nelze zlepšovat další centralizací nebo dalším zvyšováním nákladů na vzdělání, ani tím, že stále více mladých lidí bude nuceno trávit stále delší období svého života v aglomeracích, připomínajících továrny, v něž se snažíme přeměnit naše školy a university. Výchova a vzdělání je procesem socializace. Je to sdělování takových informací mladým lidem, které jim umožní plnit funkce příslušníků rodiny a pospolitosti. Nevědomostí budiž pouze nedostatečnost tohoto procesu. Ta pak není způsobena nedostatkem vzdělávacích zařízení, učitelů a financí, ale spíše zhroucením rodiny a pospolitosti, tedy zhroucením nezbytného prostředí výchovně vzdělávacího procesu, který se bez tohoto prostředí stává pouhou formalitou. Lidí nelze socializovat, postrádají-li společnost, do níž by socializací vrůstali. Je třeba především znovu vytvořit společnost. K tomu je nutno znovu ustavit ty podmínky, v nichž se rodina a pospolitost může znovu stát autoregulační behaviorální jednotkou. V podstatě to znamená desindustrializaci čili odprůmyslnění společnosti, neboť ekonomický růst podmiňuje pouze opačné tendence. Každá instituce průmyslové společnosti začne totiž posléze rozkládat jak rodinu, tak i pospolitost. Moderní technologická instruktáž nemůže nahradit výchovu a vzdělání. Může dát vzniknout masové společnosti, která může na čas dosahovat značného nadbytku, nemůže však dosáhnout stabilní uspořádanosti ani štěstí. Ve vzduchoprázdnu nelze nic vyřešit, vychovatelé sami nic nezmohou. Výchova a vzdělání jsou neoddelitelnou součástí společenského dění. Má-li ono nedostatky, musí je mít výchova a vzdělání také. Uspokojivý výchovně vzdělávací systém lze vytvořit jedině totální reorganizací společnosti samé. Tato reorganizace musí zahrnout především postupnou decentralizaci, aby si směla každá pospolitost rozvinout vlastní kulturu i vlastní decentralizovaný výchovně vzdělávací systém k jejímu předávání dalším generacím. Pouze takovým způsobem se

může naše mládež učit splnit své funkce v rámci rodiny i pospolitosti; pouze takovým způsobem se může naše společnost obnovit a tedy i přežít.

Literární odkazy

1. Rhodes Boysen, in: Evidence to the Bullock Committee on Literacy.
2. A. Williams, president National Association of Remedial Education na výroční konferenci v Clacton-on-Sea v r. 1971.
3. Statistics of Education 1971, sv. 2, School leavers.
4. Gabriel Carceles Breis, UNESCO Courier, červen 1972.
5. The Times ze dne 14. 1. 1973.
6. The Times ze dne 16. 1. 1973.
7. Ivan Illich: "Deschooling Society".
8. Elizabeth Lawrence: "Origins and Growth of Modern Education", Penguin Books.
9. Edward Goldsmith: "Model of Behaviour", The Ecologist, prosinec 1972.
10. Coleman: "The Adolescent Society".
11. Eric Fromm: "The Art of Loving", Penguin Books.
12. Middleton: "From Child to Adult", American Museum of Natural History.
13. Coleman, cit. dílo.
14. Assistant Masters' Association v prohlášení o zprávě lorda Jamese o výcviku učitelů.
15. Rahm: "Chaga Childhood".
16. Illich, cit. dílo.

Dosud nikdy se tolik vlád na světě tak zbožně a vytrvale neoddávalo ideálu světového míru, nicméně dosud nikdy nebyl svět pustošen tolika válkami v tak obrovském rozsahu. Tento zdánlivý paradox by naši politické nepochybně vysvětlili nějakými technickými termíny, jako je nedostatek prostředků, který by jim umožnil uskutečnit jejich mírotvorné strategie. Nikdo by však asi nepřipustil možnost, že jsou to právě tyto strategie samy, v nichž je skryta chyba. Jsou totiž založeny na úplném nepochopení problému, který se domnívají řešit. Jedině tento závěr je slučitelný s našimi empirickými a teoretickými znalostmi problému.

- - - - -

Chceme-li zabránit válkám, musíme především porozumět tomu, proč se vyskytují. Znamená to zkoumat agresí jako takový rys chování "zvířecích živočichů", který v případě "živočichů lidských" dává vzniknout válce.

Jak uvádí Eibl Eibesfeldt¹ "boj mezi členy stejného druhu je téměř univerzální, což platí i u obratlovců - rybami počínaje a člověkem konče", To není hádanka. Živočichové jsou tak prostě stvořeni. Tuto skutečnost potvrzují studie fyziologických, neurologických a hormonálních procesů uvnitř těchto organismů.²

Vědcům se dokonce podařilo vyvolat bojovné chování mezi ptáky a savci podrážděním určitých oblastí mozku elektrickým proudem. Člověk není výjimkou, pokud jde o toto pravidlo, ačkoliv mnozí z nás by si rádi mysleli, že tomu tak je.

Člověk je dokonce agresivnější, než jiní živočichové. To tvrdí antropolog Derek Freeman³. Podle něho "extrémní povaha ničivosti a krutosti člověka je jednou z hlavních charakteristik, kterou se liší lidské chování od chování jiných živočichů." Obdobné stanovisko bylo kategoricky vyjádřeno biologem Adolfem Portmanem:⁴ "Jakmile mezi lidmi dojde k nějaké dosud nepředstavitelné krutosti, mnozí bezmyšlenkovitě hovoří o "brutalitě", bestialismu nebo o návratu na zvířecí úroveň. Jako kdyby existovala zvířata, která si vzájemně ubližují tak, jako člověk ubližuje člověku. Právě zde zoologové striktně odlišují projevy živočišné od lidských. Hrůzy, páchané lidskými bytostmi, nejsou animálními přežitky, které byly nějakým nejasným způsobem přeneseny na člověka, nýbrž jsou výlučně lidským fenoménem..."⁵

Zda je člověk, žijící skutečně ve svém přirozeném prostředí, tak nešťastně zhoubným tvorem, jak ho vidí Freeman, je sporné. Freeman je možná klamán skutečností, že většina lidských společenství, jak je dnes

známe, je už do značné míry tak či onak vlastně úchylná.

Komančové byli například pokládáni za obzvlášť krvelačné válečníky, ale vždy jimi nebyli. Přijali tento způsob života až poté, kdy vešli ve styk s invazí bílých, kteří jim mj. poskytli koně. V jejich předcházejících kulturních vzorcích, abychom citovali Kardinera⁶, "nebylo agresivních válek a bylo jen málo mezikmenových bojů. Ačkoliv se tu vyskytovaly jisté boje s válečnickými sousedy, válka a válčení nebylo nikdy spojováno se ctí."

Totéž může být řečeno o Zulech. Životní dráha Čaky, zakladatele impéria Zulů, byla do značné míry ovlivněna kontaktem s Bury; právě v důsledku jejich chování vznikly situace, kterých pak Čaka plně využil.

Jak se ukáže později, agresivita mezi lidskými společnostmi, které žijí v prostředí, jemuž se fylogeneticky a kulturně přizpůsobily, nabývá daleko méně destruktivní formy.

Skutečnost, že agrese musí být rysem společenského chování jak u zvířecích, tak u lidských živočichů, lze vyvodit z faktu, že plní důležité funkce, které jsou rozhodující pro samotné přežití těchto společností. Tak Eibl Eibesfeldt považuje agresi za důležitou funkci, která vymezuje jednotlivcům i skupinám životní prostor. Agrese dále zabráňuje přílišnému naměstnání a podporuje rozdělení druhů.⁷

Agrese mezi primitivními společnostmi, zvláště mezi skupinami lovců, vede ke štěpení skupiny na soupeřící frakce, z nichž některé pak opouštějí společnost a zakládají společnost nová. Chrání tak společnost před tím, aby se stala příliš velkými. To je obzvláště důležité, neboť vazby, které drží společnost pohromadě, jak na to poprvé poukázal Mallinowski, jsou odvozeny od těch, které udržují pohromadě rodinu a nemohou být rozšiřovány libovolně tak, aby udržely pohromadě příliš velké sociální jednotky. Jakmile je dosaženo maximálního rozsahu společenské jednotky, musí dojít k jejímu rozdělení, jinak se začne rozpadat v pouhou masu, neschopnou přizpůsobení. V podobném světle interpretuje štěpení sociálních skupin u Maorů Margareta Meadová.⁸ "Potenciál rozpadu sociální organizace Maorů byl dán faktorem velikosti: když se tato společnost příliš rozrostla, nebylo možné garantovat úplnou identifikaci, podskupina se odštěpila a stala se vlastní autonomní, uzavřenou, kooperativní jednotkou, soutěžící navenek a spolupracující uvnitř.

Tímto způsobem společnost zůstává soudržnou jednotkou, charakterizovanou spíše spoluprací, než konkurencí. Sváry a boje jsou redukovány na minimum.

Konkurence a spolupráce

Agresi je nejspíše třeba vidět jako jistou formu konkurence. Jak bude patrné dále, konkurence získává poněkud odlišnou podobu, jakmile se dostaneme z jedné úrovně organizace na úroveň vyšší. Na každém následujícím stupni hraje konkurence větší roli a může se stát prudší, čímž se podobá agresii, aniž by ovšem již vedla ke zhroucení systému.

Konkurence je prostředek, kterým je ustanovována hierarchie. Za normálních okolností soutěží jednotlivci se nakonec sami seřadí do hierarchie a naučí se přijímat jim příslušející pozice uvnitř této hierarchie. Hierarchie je pouze jiný název pro organizaci nebo pořádek. Bez ní by tu byla jen entropie, chaos a nepořádek, což je vlastně jedno a totéž.

Nediferencovaní jednotlivci, kteří soutěží o stejnou ekologickou niku /tj. momentálně uprázdněný prostor ve struktuře systému - pozn. překl./, spolupracovat žádným způsobem nemohou. Mohou pouze jeden druhému konkurovat. Spolupráce je možná jen uvnitř životaschopné sociální jednotky, v níž se konkurence mění v kooperaci, kde se každý učí - je nucen se naučit, a to v důsledku soutěžení - jisté specializaci, která umožňuje využívat různých sub-nik v hierarchii společnosti.

Pak se teprve spolupráce stává možnou a konkurující jednotlivci se mění v životaschopnou společenskou jednotku. Je to tudíž jen konkurence, soutěžení, které dají vzniknout podmínkám, za nichž je možná spolupráce.

Konkurence, soupeření, nedávají vzniknout libovolnému typu organizace, ale právě takovému, který nejlépe vyhoví požadavkům prostředí, tj. takovému, který je nejadaptabilnější. Tak v sociálním systému, který si

nových vlastností. Tato reorganizace spočívá ve ztotožnění nových kvalit, jež systém musí vykazovat, má-li se přizpůsobit novým podmínkám.

Vliv individuálního subsystému bude záviset na jeho pozici v hierarchii a totéž platí o míře, v jaké bude ovládat potřebné zdroje. Získá např. nejlepší území, nejhezčí ženy apod. V období nedostatku to bude znamenat, že takový individuální subsystém podlehně s menší pravděpodobností než ten, který v této hierarchii stojí níže. Všechny tyto podmínky nutně podporují přizpůsobování se sociálnímu systému prostředí.

Dlouhodobá zkušenost potvrzuje, že jsou to právě jednotlivci na vrcholu hierarchie, kteří jsou s to přenést své vlastnosti na potomstvo. Charles Darwin to nezval zásadou přirozeného výběru, ale zdá se, že si neuvedomil, že je to pouze příklad daleko obecnějšího principu soutěžení, konkurence. Konkurence kromě jiného slouží též k eliminaci neřadilosti či nepravidelností a "šumů" ze systému. Ten, kdo z nejruznějších důvodů nezapadá do struktury společnosti /deviant/, bývá vyloučen. V tradiční společnosti je taková eliminace pravděpodobně méně častou funkcí, neboť většina kulturních vzorců skýtá společensky přijatelné ventily vybití, odresgování /outlets/ předvídatelných deviantních forem.

Jednou vybudovaná hierarchie se může udržet po neurčitou dobu podle toho, jak se přizpůsobuje požadavkům okolního prostředí.

První mnohobuněčný organismus nepochybně vznikl jako výsledek konkurence mezi jemu předcházejícími nezávislými buňkami. Jakmile však již byl jednou vytvořen, byl způsobilý podržet si svou hierarchickou strukturu z jedné generace na generaci následující, a to tak, že informace, která tuto strukturu určuje, byla přenesena geneticky.

V lidské rodině jsou vzájemné úlohy otce, matky, dítěte, babičky atd. také v jistém rozsahu určeny geneticky, přičemž kulturní tradice, která je předávána během socializace, dokončuje diferenciační proces. Proto je tu vcelku malá potřeba soutěžení, konkurence. Agrese plní určitou roli v sexuální chování mnoha živočichů a nejspíše i lidí, a to na stupni vztahové iniciace, v prvních "navazovacích" vztazích. Může docela dobře plnit roli tvoření základů toho, z čeho se později stává

že to neplní její žádnou výhodu v prostředí relativně neměnném.

Protože agrese je základním rysem lidského chování, je nutno přiznat, že představa o úplném vykořenění agrese ve jméno uskutečnění všeobecného bratrství, je naivní, zatímco pokusy toto bratrství naplnit mohou být pouze nesmyslně neproduktivní.

Avšak i v tradičních společnostech jsou využívány mnohé strategie, zaměřené právě na snížení ničivosti agrese. Jednou takovou strategií je štěpení /fission/. Například u loveckých sdružení vedou spory

mezi dvěma frakcemi /factions/ obvykle k jejich oddělení s cílem vytvořit dvě samostatné sociální jednotky. Je příznačné, že jakmile populační tlak vzrůstá, toto štěpení není již dále proveditelné a naopak, v důsledku zmenšování vzdálenosti mezi těmito sociálními skupinami se v případě konfliktu stalo válčení přiměřeně ničivějším. Přílišné zmenšení životního prostoru v důsledku přelidnění vedlo podle McDermotta mezi Nuery v jižním Sudánu ke kmenovým sporům, jež způsobily daleko větší ztráty než tomu bylo kdykoliv předtím.

Ritualizace

Jedním z nejdůležitějších prostředků zmírnění agrese je její ritualizace. To znamená poskytnout jí ventil za cenu minimálních ztrát pokud jde o fyzické poškození či ztráty životů.

Použití ritualizace v jiných sférách kromě sféry agrese, např. ve sféře ekonomické, je však úplně cizí industriální společnosti, ve které je důraz kladen především na dosahování maximálních výsledků s vynaložením minimálního úsilí lidí. Ritualizace zajišťuje pravý opak: "dosažení" minimálních výsledků s nasazením maximálního lidského úsilí. Navzdory všemu, co jsme se kdy učili, je to právě tento posledně zmíněný cíl, nikoli onen původní, který umožňuje největší přizpůsobivost.

S ritualizováním agrese lze se setkat u zvířat stejně jako u lidí, nepřekvapuje, že je tak rozšířené. Jak zdůrazňuje Lorenz, "obzvlášť šťastná řešení jsou v tomto směru vynacházena mezi nejrůznějšími druhy živočichů, a to nezávisle na sobě. Hmyz, ryby, ptáci a netopýři mají "vynalezena" křídla; sépie, ryby, žaboještěři a velryby jsou tvarovány jako torpéda ... Nepřekvapuje nás tedy, že mechanismy chování, které mají zabránit útoku, mechanismy, založené na ritualizovaném usměrnění útoku se objevují v analogickém vývoji u mnoha rozdílných živočichů.¹¹

Jak to tak vypadá, není u většiny ne-lidských živočichů smyslem konfliktu zmrzačení nebo smrt protivníka. Jejich konflikt se více než čemukoli jinému podobá rituálu a probíhá podle určitých pravidel, "vynalezených" k tomu, aby zabránila vážnému zranění či smrti. Tak například chřestýši, ač se dokáží svým smrtelným jedem usmrtit jediným kousnutím, se v souboji nikdy ve skutečnosti nekousnou. Jejich střetnutí je podivným rituálem, připomínajícím zápasení Indiánů. "Vítěz nechává pocítit prohru soupeři tak, že jej na okamžik jakoby přišpendlí k zemi váhou svého těla a pak jej nechá utéci."¹² Antilopa oryx je pomocí svých parohů, které se podobají vražedným dykám, způsobila přimět lva k útěku a přesto jich při vzájemném vnitrodruhovém boji nepoužívá. Eibl Eibesfeldt popisuje zápas dvou býků, z nichž jeden nemá rohy: "Býk bez rohů, pozorovaný Walthem, naplňuje úplný rituál boje, jako by rohy ještě měl. "Udeřil"

o rohy protivníka a uhnul přesně do vzdálenosti, z níž by se jeho neexistující rohy mohly dotknout rohů soupeře. Stejně pozoruhodně se choval i druhý býk, který na tyto imaginární údery odpovídal jako na údery skutečné."¹³

Střetnutí mezi ptáky a savci obvykle končí, jakmile slabší učiní gesto, přiznávající porážku - podřízení se. Tato usmířovací gesta často spočívají v jakémsi nabídnutí zranitelné části těla vítězi. Desmond Morris¹⁴ používá pro tato gesta termín "odvracející vystavení se" /remotivating displays/, aby poukázal na tendenci, vyvolávanou u útočníka, která se v něm sváří s přítomnou agresivností a vytváří pro ni zábrany. V těchto případech zvíře v podřízené /submissive/ roli vykazuje buď "dětinské", resp. "mládečcí" nebo sexuální vzorce chování, které zase vyvolávají "rodičovské" nebo sexuální odezvy v útočnickovi a ty vedou k zastavení útoku. U vítězů jsou zapojovány spouštěcí mechanismy, které vyvolávají mírumilovné reakce. Za takových okolností konflikty zřídka kdy končí vážným poraněním či dokonce smrtí.

Totéž platí o agresí v lidských společnostech. U primitivních lovců nebo u australských domorodců, kteří dosud žijí v podmínkách, blízcích se těm, vůči nimž se člověk jako druh adaptoval v procesu evoluce, je válčení omezeno na hraniční šarvátky s velmi malým počtem obětí. To ilustruje příhoda, kterou vypráví Love.¹⁵ V roce 1837 byla skupina mužů, vedená Sirem Georgem Grayem, jedním z prvních Angličanů, který vstoupil na půdu Austrálie, napadena skupinou ozbrojených australských domorodců, kteří vrhali na jim neznámé muže oštěpy a vážně zranili samotného Graye. V důsledku toho se musel i Gray nakonec uchýlit ke střelbě. Zranil jednoho domorodce, v tom okamžiku se protivníci rozprchli, vrátili se však záhy pro raněného, aby jej odnesli. Vůbec si zřejmě nepřipustili možnost, že by na ně Angličané mohli střílet dál. -Podobnou situaci popisuje i Napier, tentokrát se týká usmrcení jednoho muže z mnoha a o následujícím ukončení boje. Dnes víme, že to patří k normálnímu průběhu válčení u australských domorodců: přestanou bojovat, jakmile ztratí jednoho muže, jedině tak je vysvětleno jejich jinak nepochopitelné chování.

U novozélandských Maorů končí nepřátelství, jakmile byl z boje vyrazen vůdce jedné soupeřící skupiny. "I těsně před možným vítězstvím se tato zásada dodržovala", píše Vayda.¹⁶

Dokonce i mezi nejbojovnějšími kmeny je zřídka kdy cílem války smrt nepřítele nebo dobytí cizího území, které bývá pokládáno za domov nepřátelských duchů, naopak cílem je stvrdit držbu vlastního území, obývaného přátelsky naladěnými duchy předků. To platí dokonce i o zvláště bojektivém indiánském kmenu Jivaro. Jivarové, jak zdůrazňuje Karston, "osidlují nekonečné panenské lesy, kde si mohou zakládat nové osady kde-

koli je napadne a nepotřebují dobývat území jiných kmenů." Cílem války těchto bojovných kmenů není smrt nepřítele ani získání jeho území, ale dosažení určitých ritualizovaných cílů. V případě Havranů, což je jméno jednoho z nejbojovnějších indiánských kmenů Ameriky, představovaly takové cíle především ukradení nebo alespoň odehnání koně, který byl střezem uvnitř nepřátelského tábora; za druhé vyrvání luku nebo pušky z rukou nepřítele; za třetí - dotknutí se šípů nepřítele zbraní nebo dokonce holou rukou a konečně za čtvrté - vedení vítězné válečné výpravy.¹⁸

V polovině 19. století byli nejobávanějšími válečníky v údolí Saskatchewan a v horní Missouri Indiáni kmene Černá stopa. Ewers¹⁹ zdůrazňuje, že "účelem války indiánského kmene Černá stopa nebylo ani systematické vyhlazování nepřátelských kmenů, ani rozšiřování vlastního území. Jejich válečná tažení nebyla organizována žádným ústředním velícím, tito Indiáni neměli ani žádnou větší a disciplinovanou armádu. Jejich "armádu" tvořily skupiny dobrovolníků, kteří se sdružovali s cílem chytat koně nepřátelských kmenů... Zabíjení příslušníků cizích kmenů a jejich skalpy nebylo průkazným cílem těchto vpádů." Bohannon popisuje velmi podrobně, co bylo u těchto Indiánů považováno za hrdinství, hodné úcty. Udělovali válečné pocty na základě stupně statečnosti, prokázané v boji o vítězství. Skalpu z hlavy nepřítele si vážili jen tehdy, byl-li člen nepřátelského kmene zabit někým jiným a mohl-li být skalpující zabit ze značné vzdálenosti kulkou nebo šípem. Válečné vyznamenání "namachkani" znamená doslovně "získaná puška". Získání pušky nepřítele bylo oceňováno nejvyšším stupněm uznání. Dobyť luku, šípů, válečného čepece, válečné košile nebo obřadní dýmky bylo také pokládáno za hodné vysokého válečnického vyznamenání. Získání skalpu bylo v hierarchii statečných činů řazeno níže, ale zase výše, než získání koně nepřítele. Chycení koně bylo příliš triviálním důkazem statečnosti, než aby stačilo k získání vyššího uznání.

Jinou formou ritualizace je zápas nebo turnaj dvou či více přeborníků, nahrazuje-li střetnutí dvou armád. Jako příklad lze uvést zápas Davida a Goliáše. K této strategii se válčící uchýlovali ve značném měřítku ve středověké Evropě. V moderní době plní tuto funkci sport, ačkoliv se k němu uchýlovaly i kmenové společnosti.

Murdock zkoumal přeměnu války ve sport na malém ostrově Truk v Mikronézii. Tento ostrov obsadili postupně Japonci, Němci a Američané. Němci zrušili tradiční válčení, Japonci pak zavedli místo něho baseball. Murdock²⁰ píše: "Domorodci baseball nehrají, ale 'válčí' jím". Tato vnitroostrovská hra je svrchovaně závažnou záležitostí. Hráči trénují téměř denně a zachovávají všechna sexuální a jiná tabu, která jinak předchází válce. Několik dnů před zápasem například spí odděleně od svých žen

v pánské klubovně. Ženy a děti tvoří skupiny okolo hracího pole, zpívají písně a provádějí magické tance, aby nepříteli odebraly síly. Zvláštní baseballové písně zde tvoří jednu z podstatných forem národní hudby."

Také v naší průmyslové společnosti hraje fotbal důležitou roli v ritualizaci skryté agrese mezi různými skupinami. Je tomu tak zvláště v Glasgowě, kde zápas mezi dvěma hlavními týmy, z nichž jeden reprezentuje místní protestanty a druhý přistěhovalé irské katolíky, vyvolává obrovské nadšení na obou stranách. - Nejdokonalejším příkladem systematické ritualizace agrese v moderní společnosti jsou však koňské dostihy v Palio Sieně, které se běží kolem hlavního náměstí Piazza del Campo. Toto město, které čítá sedmdesát tisíc obyvatel, je pravděpodobně od dob středověku rozděleno na celou řadu "contrades" - bojových skupin, kterých je zde nyní sedmnáct. Původně to byla válečná sdružení, která vedla nepřetržitě války jménem Sienké republiky proti jejím sousedům. Contrades mají ve většině případů jména podle zvířat. Obývají určité území uvnitř města, dále mají k dispozici své kostely. Mají také svého svatého patrona, muzeum, klubovnu, uniformy, písně a tradice. Tvoří opravdová malá městečka uvnitř města. Vzájemná konkurence roste zvláště během závodů v Palio. Mění se podle toho, o jaké vztahy mezi jednotlivými contrades jde. Mezi některými jsou tradiční přátelské vztahy, jiné jsou tradičními rivaly. Vzájemná nenávist dostupuje takového stupně, že se jednotlivci obávají vstoupit na protivníkovu území.

Co udivuje nejvíce, je mimořádné nadšení, které propuká mezi všemi obyvateli Sieny bez ohledu na stáří či sociální a ekonomické postavení. Všude jsou vystavena zvláštní barevná vydání místních novin a novináři komentují výsledky závodů po celý rok. V den dostihu se celé město přesune na Piazza del Campo. Zbytek města je vylidněn.

Projevy radosti jsou mimořádné. Po skončení dostihů se celým městem rozléhá střelba a písně vítězů, kteří pochodují ulicemi ve svých středověkých kostýmech až do ranních hodin. V tu noc je obyvatelstvo celého města pozváno do klubovny vítězů, aby pilo na jejich oslavu a všichni jsou pozváni k návštěvě muzea, v němž jsou triumfálně vystaveny trofeje z minulosti.

Palio činí ze Sieny téměř ideální město moderního světa. Agrese je zde systematicky sváděna /odkláněna/ "kanály" rituálů, které jsou nejen neškodné, ale navíc slouží k vytvoření výjimečného pocitu soudržnosti a ruší mezi obyvateli Sieny třídní i věkové rozdíly. Jak lze očekávat, zločinnost, delikvence, užívání drog, alkoholismus a všechny projevy společenské desintegrace se zde téměř nevyskytují ani dnes, kdy téměř ve všech větších městech dosahují až epidemických rozměrů.

Agresivita na různých úrovních organizace

Ritualizaci podporuje snížení úrovně organizace, na níž je agrese "povolena", neboť druh agrese či způsob soutěžení, které mohou být zabudovány do společenského systému, budou kolísat podle toho, na které z rozdílných úrovní organizací k nim bude docházet. V rodině lze očekávat, že nezbytné bude, aby si otec udržel autoritu vůči svým synům. Bylo by však nepřijatelné /nevedlo by k žádoucí adaptabilitě/, jestliže by se tato autorita uplatňovala v násilných formách. Také vražda uvnitř velké rodiny nebo obce je přísně zakázána ve všech známých tradičních společnostech a dochází k ní velmi zřídka. To platí dokonce i u pověstně krvelačných lidí jako jsou Indiáni kmene Jivero.

Za normálních podmínek je agrese na úrovni společnosti jako celku přípustnější, přesto však vyhlašování sousedů také nevede k žádoucímu přizpůsobení. Každá společnost potřebuje sousedy už proto, že jsou výzvou a že agrese, touto výzvou vyvolaná, odvádí agresivní energii od vnitřních cílů a tak zároveň podporuje potřebnou soudržnost uvnitř společnosti. Vznikne tak svého druhu příbuzenství mezi dvěma nepřátelskými společnostmi, které však jako neagresivní může trvat jen tak dlouho, dokud si obě společnosti vzájemně udrží svou identitu a vlastní kulturní vzorce a dokud nezačnou soutěžit o stejnou ekologickou niku. Ba dokonce čím těsnější vztahy, tím větší naděje na takovéto soužití. Je to nicméně způsob soužití, založený sice na vzájemném nepřátelství, ale bez vzájemného ničení. Agresivita vůči společnosti, se kterou existují jen řídké kontakty, na níž není nikterak odkázána, ukáže se pravděpodobně jako daleko destruktivnější.

Společnosti, které osidlují nová území a ocitají se tvář v tvář novým sousedům, chovají se vůči nim daleko agresivněji, než vůči svým původním sousedům. Například Bantuové se při vpádu do Jižní Afriky střetli s Křováky. V nesčetných bojích je nemilosrdně vyhubili. Nepovažovali je totiž vůbec za lidi, neboť s nimi neměli žádné předcházející zkušenosti. Užívali předpony "wa" k označení věcí, které jsou lidské a předpony "ma" pro označení věcí, které nejsou lidské. "Masarwa" byl jejich název pro Křováky. Není snad nutné zdůrazňovat shodu s přístupem západních kolonialistických mocností vůči nejrozumnějším kmenovým společnostem. Příslušníky loveckých kmenů pokládali často za "sběh" a cena za hlavu jejich příslušníků byla stejná jako cena za kůži vlka nebo kojota. Podobně zacházeli i s praobyvateli Tasmánie, které vyhubili do posledního muže.

Z toho nutně plyne, že snížením úrovně, na níž k agresi dochází se stává snadnější tuto agresi ritualizovat, jak je to například velmi

účinně uskutečněno v Sieně. Je však nutné říci, že tato zásada neplatí pro společnost, která je už vnitřně desintegrována a jejíž kulturní mechanismy jsou neúčinné.

Naučit se žít s agresí

Společnosti, ve kterých hraje válčení důležitou roli, jsou značně přizpůsobivé utrpení a neštěstí, které jakkoliv ritualizovaná válka nevyhnutelně působí.

Tomu lze porozumět pouze tehdy, pochopíme-li, jak těsně ovlivňují kulturní zvláštnosti vzorce chování celé společnosti. U lovců lebek například lov lebek "složitě a podstatně prostupuje celým sociálním systémem". Lorenz tvrdí, že zrušení lovu lebek by vedlo k rozpadu celé kultury. "Ztráta této vazby by ohrozila dokonce samotné přežití těchto lidí." Kulturní zvláštnosti proto nemohou být posuzovány samy o sobě, ale pouze v kontextu celku kulturního vzorce.

U Eskymáků, kde je základní sociální jednotkou rodina, se v době lovu zvyšuje vzájemná agrese a dochází tu i k občasným ztrátám na životech. Když si k tomu ještě přimyslíme rizika, kterým jsou Eskymáci vystaveni v nehostinné Arktidě, nelze se divit tomu, že se uchylují ke strategii, která pro ně kromě jiného reguluje počet žen tak, aby odpovídal počtu mužů. Narodí-li se děvčátko navíc, je těsně po narození zabito /infanticida/. Může se nám to samozřejmě přičít, ale kdo z nás tedy může být soudcem? Pro Eskymáky je to nejméně nepřijatelný způsob zajištění stability jejich společnosti ...

Mezi Indiány kmene Jivaro hraje obdobnou roli polygamie. Bez ní by prostě nebylo k mání dost mužů.

U válečných kmenů Nilo-Hamites, Massi a Sambutu válčí výlučně mladí muži určitého věku, kteří jsou zařazeni mezi tzv. "Moran". Žijí mimo vesnici v promiskuitě se svobodnými dívkami téhož věku. Nesmějí se ženit a mít děti. Fouze ti, kteří již překročili věk, vymezený k boji, mají právo založit si rodinu. Tato strategie omezuje důsledky otřesů, které způsobují války a válečné ztráty, k nimž dochází během výprav na území sousedních kmenů. Těch několik málo, kdož válečné tažení přežijí, navazují pak minimum sociálních svazků a přebírají minimum odpovědnosti. Přemýšlíme-li o tom vážně, musíme přiznat, že je mnohem krutější posílat do války muže, kteří nechávají doma ženy a děti, tak jak to děláme my ...

Podmínky nezbytné pro maximální zmenšení ničivosti agrese

Vidíme tedy, že existují čtyři strategie, které lze využít k dosa-

žení tohoto cíle: štěpení, ritualizace, snížení roviny, na které je agrese ritualizována a schopnost naučit se žít s agresí.

Je důležité si uvědomit, že jakékoliv mimořádně účinné mechanismy jsou neúčinné v nepřírozených podmínkách. Tím jsou míněny takové podmínky, které se příliš liší od životního prostředí, jemuž se živočišné druhy přizpůsobily evolucí. Harrison Matthews píše²²: "Jakmile dojde k přebytku lidí, k přelidnění v důsledku vyčerpání zdrojů prostředí, nastane situace, která se podobá životu v zajetí. V uměle omezeném prostředí se zvyšuje agresivita a jakákoliv šance na únik před agresorem je zne-možněna. V obou případech se jedná o život v biologicky nezdravém prostředí, které nevyhnutelně deformuje normální vzorec sociálního chování".

Jakmile se prostředí mění příliš rychle vzhledem ke stavu, kterému se přizpůsobily různé druhy živočichů fylogeneticky nebo v lidské společnosti kulturně, pak už přizpůsobivé chování včetně toho, které zmenšuje destruktivnost agrese, nemůže nadále plnit svou zprostředkující roli.

Totéž se stane, když je - v případě lidské společnosti - informační vzorec, to, co se konstituuje prostřednictvím její vlastní tradiční kultury, narušován cizími vlivy, například kolonialistů západu, centralizovanými vládami, které napodobují průmyslové země nebo rozsáhlým obchodním podnikáním.

Důvod je jasný. Jestliže se sejdou dva lidé, kteří chtějí hrát šachy, je pro oba znalost pravidel této hry a jejich akceptování podmínkou sine qua non, aby vůbec mohli sehrát úspěšnou partii. Tak je tomu i s možností uplatnění strategií, které pomáhají snižovat ničivou sílu agrese. Protože tyto strategie ovlivňují chování lidí daleko důrazněji, než šachy, musí se lidé učit jejich pravidla od nejtětlejšího mládí, a to s důvěrou v jejich správnost a nezbytnost. To se daří u dětí, které jsou vychovávány a socializovány v tradičních společnostech. Pravidla společenského chování, která si osvojí, skýtají jim integrovaný vzorec návodů, které zase dají vyrůst integrovaným vzorcům chování, mezi nimiž figurují rozmanité strategie pro snížení destruktivnosti agresivního chování na minimum.

Pokusy s opicemi, stejně jako zkušenosti s lidmi ukazují, že jedinci, kterým nebyla dopřána uspokojivá výchova, kteří nebyli podrobeni normálnímu socializačnímu procesu, shledávají jako velmi těžké, ne-li nemožné, akceptovat nějakou pozici ve společenské hierarchii.

Normální kulturní mechanismy, které zajišťují ritualizaci agrese, jsou pak těmito lidem prostě cizí, nefungují. Hledí si svého, sousedi jsou pro ně nepřátelé a jsou připraveni bojovat o sebemenší výhodu, kterou by mohli získat. Projevují se násilnostmi, které jsou patologickou odpovědí na sociální strádání /deprivaci/, jímž nepochybně trpí.

Naneštěstí kulturní vzorec společnosti může zůstat neporušen jen za určitých okolností; nesmí být například vystaven vlivu okolních podmínek, které se mění příliš rychle a příliš radikálně tak, že kontrolní mechanismy, které zajišťují přizpůsobení, jednoduše nejsou schopny tyto rozdíly překlenout. Společnost nesmí překročit jistou míru své velikosti, neboť existuje mez "roztělitelnosti" svazků, které ji drží pohromadě. Kultura rovněž nesmí být podřizována vlivům zvenčí, jako třeba misionářům, koloniálním výchovným autoritám atp.

Bohužel, jak roste společenský "pokrok", jak společnost nabývá stále nových forem od loveckých společenství až po moderní průmyslový stát, jsou podmínky, nezbytné ke snižování agresivity, stále méně uspokojovány, zatímco vznikají nové okolnosti, které místo aby ničivost agrese snižovaly, zvyšují ji často dramatickým způsobem. To je ilustrováno přesvědčivě studií Otterbeina²³, která pojednává o způsobech válčení Zulu během různých období jejich dějin v 19. století.

Válčení kmene Zulu

Je obecně známo, že kmeny Bantu se pohybovaly v 16. - 19. století na území dnešní Jižní Afriky. Mezi tyto kmeny patřil i kmen Nguni, který se zabýval zemědělstvím a chovem dobytka. Jednotka sociální organizace byla udržována jako malá - vzájemným soupeřením synů vůdce kmene, které často vedlo ke štěpení kmene a samotným ekonomickým systémem, který si vynucoval kočovný způsob života, a tak zabráňoval tomu, aby větší počet lidí žil pohromadě. Konflikty mezi kmeny byly řešeny bojem. Boj měl často podobu souboje mezi jednotlivci. Nejužívanější zbraní byl oštěp a každý bojovník se chránil štítem. Cílem války bylo získání zajatců - kvůli výkupnému - a dobytka. Prchající nepřítel byl pronásledován jen do té doby, než odhodil zbraň. To bylo pokládáno za znamení kapitulace a další krev již nebyla prolévána. Zranění byla zřídka kdy smrtelná a ztráty byly malé.

To všechno se však začalo měnit na počátku 19. století, kdy se jednotlivé populace začaly zvětšovat. Nebyl již dostatek volné půdy, která by umožňovala nepřetržité štěpení kmenů a také udržovala v chodu stěhovavé zemědělství. Gluckman píše: "Štěpení kmenů bylo stále obtížnější a stejně obtížnější bylo pro disidentské skupiny vůbec někde uprchnout a tak si zachovat nezávislost. S tím jak se stále větší a větší důraz začínal klást na senioritu potomků a jak se zvyšoval relativní podíl dědictví hlavního dědice, začali náčelníci silnějších kmenů vnucovat svou nadvládu nejen podřizovým kmenovým skupinám, ale i svým sousedům. Tento trend byl patrně usnadněn nevyrovnanými silami

kmenů." Kocnější kmeny začaly podmaňovat slabší a tvořily tak velké sociální jednotky. Nejúspěšnějším kmenem byl kmen Mtewa, jehož náčelníkem se stal mimořádně talentovaný generál Dingiswayo. Vojenského úspěchu dosáhl četnými změnami v organizaci kmenového vojska. Seřadil bojovníky do oddílů podle věku a tím zvýšil kázeň a bojovou účinnost. V letech 1806 - 1809 se stal náčelníkem více než třiceti kmenů. Mezi tyto kmeny patřil též kmen Zulu. Dingiswayo prosadil, že náčelníkem tohoto kmene se stal Čaka, nelegitimní syn starého náčelníka. Čaka byl ve styku s Bury, jejichž způsob života velmi ovlivnil jeho názory. Úplně změnil dosavadní vojenskou taktiku tím, že vojáky vybavil krátkým zákeřným kopím. S reformou však Dingiswayo nesouhlasil, paradoxně proto, že vedla k příliš mnoha zraněním mezi armádami, které jimi byly vyzbrojeny. Čaka dále zrušil sandály, aby se jeho vojáči mohli rychleji pohybovat. Seřadil vojáky do "sevrženého šiku" štít ke štítu se dvěma "rohy", které sloužily k obchvatu nepřítele nebo k útoku na jeho boky. Na konci šiku byla záloha, která měla využít každé výhody v boji k útoku.²⁴ Od roku 1819 do roku 1822 svedl Čaka řadu válek, které vedly k vytvoření říše, zahrnující na tři sta různých kmenů na území osmdesáti tisíc čtverečních mil, což téměř odpovídá rozloze Britských ostrovů. Během posledních čtyř let jeho života přestala říše růst a omezovala se na kořistnické tažení na území sousedů, kde šlo hlavně o získávání dobytka.

Při zkoumání válečnických technik a jejich vývoje například u kmene Zulu je důležité sledovat především cíl válčení na tom kterém stupni vývoje. Jen tak můžeme porozumět válečnému vybavení a taktikám i skutečné povaze konfliktu. V první fázi se jedná nejpřesněji řečeno o souboje, vedené především s cílem získat dary ve smyslu jakýchkoli premií. Jako zbraně se užívá oštěpu, a to pouze jako zbraně vrhací. Zranění bylo málo a zejména prchající nepřítel byl šetřen. Ve druhé fázi byly konflikty bojem o podrobení, jejichž cílem bylo podmanit sousední kmeny. Armáda byla pohotovější, ale zranění bylo stále málo.

Během třetí etapy se konflikty vyvinuly v dobyvačné války, s cílem vytvořit velkou říši. Změnila se taktika i zbraně a počet obětí válčení značně stoupl. Ve čtvrté fázi je spíše cílem "zaměstnat armádu než porážet nové národy" a počet obětí znovu klesá. Zvláště důležité je, že tyto čtyři fáze odpovídají rozdílným fázím sociálně-politického vývoje. V Servisově terminologii se souboje vyskytovaly na úrovni kmene. "Boje o nadvládu" vedly pak k vládě náčelníků, "dobyvačné války" sebou přinesly vznik státu a konečně dlouhý řetěz "polních tažení" se stal rozhodující pro vývoj říší.

Agrese v průmyslové společnosti

Industrializací bylo narušeno jemné předito kulturních podmínek, které samy jsou s to snížit na minimum ničivost agrese. Masový růst populace, který agresi nevyhnutelně podporuje, nutí společnost, aby v ní lidé žili stále více natěsnáni jeden vedle druhého a cokoli, byť vzdáleně připomínajícího štěpení mezi sociálními skupinami, které se dostávají do konfliktu, je nemožné. Tradiční způsoby chování, umožňující ritualizovat agresi, se rozpadají. Zhroucení starých sociálních struktur má za následek, že agrese nabývá mnohem násilnějších forem právě již na nižších úrovních organizace, jako je například rodina. Co zůstává z malých společenství, jejichž prostřednictvím se snižovala úroveň, na níž byla agrese "povolena": upadají a stávají se neproduktivními, ba "kontraproduktivními".

Například v dnešních amerických velkoměstech /konurbacích/ dosáhla již agrese epidemických rozměrů. Vážně zde ohrožuje životaschopnost rodiny i ostatních autonomních jednotek, s nimiž je prostě neslučitelná. Smutné je, že zbytek neindustrializovaného světa napodobuje právě úchylné vzory Ameriky.

Umělé státy

Abychom mohli snáze přesvědčit ostatní země o tom, že by se měly dělit o své suroviny a kupovat naše hotové výrobky, nutíme nejrozumnější etnické skupiny, aby se sdružovaly do zcela umělých politických svazků a vytvářely zcela umělé státní celky podle západního modelu. Úspěšná spolupráce s těmito skupinami, jejichž vzájemné vztahy jsou často nepřátelské, je velmi obtížná a proto je tu tendence podříditi ji panství takové skupiny, která je z nich ze všech "nejpokročilejší" a tudíž nejvíce prodchnuta industriální etikou. Tyto čistě umělé státy mají tendenci, byť tajnou, být i nadále říšemi. Západní Pákistán je tak dosud říší Punjabi; Nigerie je říší Hausas; Kenya spadá do říše Kikuyu, atd. Vládcí těchto států jsou sice obdařeni bezobsežnými tituly svých západních partnerů, snaží se napodobovat jejich formální a hodnotní atributy. Z prestižních důvodů se staví honosné budovy, které mají být maskarní kulisou, imitující západní parlamenty, avšak pradávná rivalita mezi původně kmenovými skupinami, nyní pouze svedená jinými - moderními - drenážemi, trvá, byť utajeněji, ale o to s větším žárem a destruktivností i nadále.

Podaří-li se některé etnické skupině, byť jen jakkoli dočasně a jakýmkoliv prostředky, udržet a kontrolovat vratký aparát své vlády,

mezinárodní právo zcela samozřejmě potvrdí její legitimitu. Takový režim podporují mnohonárodní společnosti, vlády průmyslových zemí i agentury OSN. Jde jim však především o ochranu svých investic a rozšíření sféry vlastního ekonomického a politického vlivu.

Podobně vratké režimy nemohou vést než k nepřetržitým občanským válkám, k nimž dochází všude v tzv. "třetím světě". Podařilo se nám však ještě něco horšího. Z čistě ekonomických důvodů, abychom totiž uspokojili požadavky na pracovní síly, nutné pro plantáže a jiné průmyslové podnikání, podporovali jsme masovou migraci z jedné země do druhé, ba z jednoho kontinentu na druhý. Kdekoliv k tomu došlo, ať již to bylo ve Východní Africe, Guyaně, Malajsku nebo Singapuru, vedlo to ke zvyšování napětí mezi původními etnickými skupinami a novými obyvateli. Tyto skupiny totiž nezískaly dlouhodobou zkušenost jedna o druhé a nebyly proto schopny rozvinout symbiotické kulturní vzorce, které jsou sine qua non podmínkou pro mírové soužití různých skupin obyvatel uvnitř stejného území. Současně však jim monolitní, národní stát, jehož část dnes tvoří, nedává možnost územního oddělení. V takové situaci jsou pak tyto země neustále na pokraji občanské války, pakliže nejsou původní obyvatelé vyhubeni nebo degradováni na porobené obyvatelstvo.

Náš vliv také všude vedl ke strašnému přelidnění, které nutí lidi dosidlovat méně zalidněné země. Tam se však nevyhnutelně vytváří napětí mezi přistěhovalci a starousedlíky. Jako příklad uveďme Nepálce, kteří ve velkém počtu přesídlili do Sikkimu, kde nyní počtem převyšují původní populaci. Svrhli zde dokonce režim a podrobili místní obyvatele své vládě. V Rhodesii se zase usadili bílí kolonisté jako vládnoucí kasta úředníků a majitelů půdy, kteří postupně narušovali kulturní vzorce, morálku a sebevědomí jim podřízených etnických skupin, v tomto případě Mašona a Matabele. Podobné postupy mohou vést jen ke zvyšování napětí a je zřejmé, že udržení statu quo bude vyžadovat uchýlování se k násilí. V jiných oblastech, například v Indii, Ruandě a Burundi, jsme zase narušili existující kulturně společenské normy mezi odlišnými etnickými skupinami, které jim zde odedávna umožňovaly žít ve vzájemné symbióze na stejném území. Tyto skupiny dnes bohužel soupeří o obsazení stejné ekologické niky /uprázdněného ekologického "prostoru" - prostoru ve funkčním smyslu. - Pozn.překl./. Mezi těmito skupinami vypukla trvalá válka a je to pouze otázka času, kdy jedna či druhá skupina bude účinně vyhubena.

Růst vzájemné závislosti

A tak jednou ze zřejmých příčin války musí být nedostatek zdrojů, který způsobuje, že to, co je pro jedny žádoucí, snaží se získat

z držby druhých. Ve společnosti lovců se něco takového mohlo stát jen s malou pravděpodobností. Jak bylo již řečeno, všechny zdroje, které lovci potřebují k životu, jim poskytuje území, které obývají; využívají zdrojů velmi málo a ty, které potřebují, jim snadno skýtá prostředí, ve kterém žijí, tím spíše, žijí-li z "úroků" a nikoli z "kapitálu" zdrojů, které jsou jim k dispozici.

Podobně žijí i společenství tradičních zemědělců. Vstupují do obchodních svazků se sousedními národy, ale obchodování se nejspíše týká jen přebytků, takže jejich závislost na zboží cizí proveniencce je minimální.

Společenským vývojem se však na druhé straně zvyšuje závislost společností na cizím zboží, které se přestává produkovat ve jménu specializace na takovou výrobu, která je pro tu kterou společnost "neekonomičtější". Dnešní průmyslové země se tak ovšem zároveň stávají zcela závislými na dovozu surovin /zejména v případě Velké Británie a Japonska/ a právě tak na dovozu potravin z rozvojových zemí. Jakékoliv ohrožení zásobování těmito zdroji může způsobit ekonomické i sociální zhroucení kterékoliv země. A právě tak velmi mnoho rozvojových zemí dosáhlo stavu dosud s ničím neporovnatelné zranitelnosti tím, že soustředilo většinu své energie na výrobu v podstatě jediného produktu; v případě Zambie například mědi, Ghany kakaa, Jamaiky cukru atd. S tím, jak světová spotřeba obnovitelných a neobnovitelných zdrojů postupně omezuje zásoby, musí situace vést ke zvyšování konfliktů. Je nepravděpodobné, že růst průmyslu může pokračovat, aniž bychom se vyhnuli nešťastným válkám o kontrolu nad zdroji surovin.

Nedávno jsme například viděli, jak Británie reagovala na nedostatek zdrojů. Mořské ryby jsou stále vzácnější a Islandané je činí ještě vzácnějšími, přinejmenším pro Brity, takže nakonec dojde na britskou válečnou flotilu. Přesně totéž se stalo ve Středozemním moři, kde Maročané ohrožují španělský rybolov a ti hrozí násilím ve jménu zajištění svých zdrojů. Není tomu tak dávno, kdy bezmála vypukl válečný konflikt mezi Jordánskem a Izraelem kvůli zásobování vodou. Izrael odvedl vody Jordánu, aby si zajistil potřeby svého hospodářství. Voda se stejně jako ryby stává vzácným zdrojem. V Anglii se už uvažovalo o přidělovém hospodářství s vodou a v USA roste spotřeba vody do té míry, že se američtí národohospodáři nemohou obejít bez vody, kterou jim poskytují kanadská jezera. Budou však Kanaďané ochotni přihlížet k tomu, jak američtí podnikatelé pustoší v zájmu průmyslu jejich jezera? Opozice v Kanadě vůči takovému obchodu stále roste. Zesílí-li, co Američané podniknou? Připustí zhroucení svého hospodářství nebo napadnou Kanadu?

Jak všichni víme, energie je klíčovým zdrojem. Její spotřeba odpovídá hrubému národnímu důchodu /GNP/. Jestliže GNP neroste rok od roku,

vede to k nezaměstnanosti a ke krachu na burze, což způsobí ještě větší nezaměstnanost. To je kombinace událostí, kterou nemůže žádná vláda podporovat. Nicméně několik arabských vůdců má dnes ve svých rukou moc oddělit západ od jeho surovinových zdrojů - což dodatečně zvětšuje podíl našich energetických požadavků. Co by se asi stalo v USA, kdyby takovou situaci Arabové vskutku vytvořili? Senátor William Fulbright, předseda Výboru pro zahraniční věci prohlásil, že "v tomto případě by američtí politikové mohli dojít k názoru o nezbytnosti vojenské akce", aby byly ochráněny americké naftové zájmy... Není třeba dodávat, že to byl výkřik zoufalství. Iluze byly otřeseny. Amerika se považuje stejně jako Británie za mírumilovnou zemi, jejímž jediným zájmem je štěstí a blahobyt lidí na zemi. Nyní však tvrdíme, že bychom skutečně šli do války - a proč? Nikoli pro obranu takového velkého ideálu jako je "americký způsob života" proti zlým komunistům, ale prostě pro obchodní zájmy...

Maurice Strong, výkonný ředitel Programu životního prostředí USA²⁷ nedávno upozornil na další nebezpečí ozbrojeného konfliktu, vyvolaného moderní technologií. Od té doby, kdy vyvolání umělého deště je technickou možností, předvídá "krádeže deště", kdy se jedna země cílevědomě rozhodne ukrást déšť druhé zemi a tak způsobit sucho. Byly již mezinárodní spory ohledně nároků, způsobených znečištěním vod v řekách a ovzduší v atmosféře. Takové spory mohou narůstat s pokrokem technologie ve stále větším měřítku. Státy se mohou docela dobře pokusit roztavit polární ledovce při hledání a těžbě surovin, způsobit umělé zemětřesení, umělý příliv a odliv za tímž účelem. "Teprve nyní si začínáme uvědomovat všechny možné potenciální důvody konfliktů," konstatoval Strong.

Spojené státy americké byly již obviněny z pokusu uměle měnit počasí v jihovýchodní Asii s cílem zesílit a vůbec ovládnout deště k vojenským účelům. Deklarací zásad o ochraně životního prostředí, která byla přijata ve Stockholmu v červnu 1972 a kterou podepsaly všechny vlády, se tyto vlády zavázaly, že svou činností nebudou narušovat životní prostředí jiných zemí. Jaké prostředky však OSM může použít vůči zemím, které se takového narušení zásad deklarace dopustí? Odpověď prakticky neexistuje. V případě porušení zásad této deklarace zbývá jen možnost vyburcování veřejného mínění vůči narušitelům. Příkladem toho, jak malou váhu má nesouhlas nepřátelsky naladěného veřejného mínění celého světa, je výbuch vodíkové bomby, který provedla Francie v Tichém oceánu a tím okázale narušila deklaraci, kterou sama potvrdila. Co by tedy mohlo zabránit jiným zemím v tom, aby si počínaly podobně?

Vzrůstající kapitálové náklady na zbrojení

Vynakládání kapitálu na výrobu zbraní se neustále zvyšuje. Uveďme několik příkladů: Tank, který užívala britská armáda v letech 1940 - 1950 /Churchill/ stál kolem 50 000 dolarů, zatímco v letech 1950 - 1960 je cena tanku Centurian 100 000 dolarů, tank Chieftains, užívaný v letech 1960 - 1970 stojí 300 000 dolarů. Bombardovací letadlo typu B 17 a B 29 ve službách amerického válečného letectva stálo v letech 1940 - 1950 200 - 700 tisíc dolarů. Typy B 47, B 36 a B 52, používané v letech 1950 - 1960 stály 2 - 9 miliónů dolarů. Bombardovací letadlo typu FB 111, užívané v letech 1960 - 1970, stojí 7 - 8 miliónů dolarů.²⁸

S rostoucími kapitálovými výdaji roste - jako důsledek - i spotřeba neobnovitelných zdrojů. To také vede k odpovídajícímu rostoucímu narušování životního prostředí pouhou jejich výrobou - ponecháme-li stranou jejich používání.

Nákladnost výroby těchto zbraní polarizuje země na ty, které si mohou podobné zbraně dovolit a na ty, které nemají na výrobu těchto zbraní dostatek prostředků. Otázkou zůstává, zda právě zbraně - odstrašovače - jsou s to odvrátit světovou válku? Rozhodně totiž nezabránilly menším válkám. V současné době probíhají ozbrojené konflikty téměř ve všech částech světa. Jediný rozdíl - ve srovnání s minulostí, kdy se bojovalo primitivními, menší ztráty způsobujícími zbraněmi je v tom, že dnes se v těchto válkách vesměs bojuje s daleko ničivějšími zbraněmi světových mocností, které v zájmu rozšíření sfér vlivů a výnosného exportu zbraní tyto zbraně tuze ochotně poskytují.

To často vede ke komickým situacím. V nedávné válce mezi kmeny Ibů a Mausů v Nigerii se na jedné straně bojovalo čínskými, francouzskými a českými zbraněmi, zatímco na straně druhé byly k dispozici zbraně ze Sovětského svazu, Egypta a Velké Británie.

Zranitelnost

S tím, jak postupuje industrializace a jak se společnost stává stále více závislejší na technických vynálezech, stává se zároveň stále zranitelnější. Vezměme v úvahu moderní "souměstí" /konurbace/: jsou - pokud jde o pitnou vodu - závislé na složitých čistících zařízeních a zařízeních na odstraňování odpadků. Jsou dále závislé na potravinách, dovážených ze stále větších vzdáleností, stále složitěji vypěstovávaných, na síti železnic a silnic. O zajišťování obrovských zdravotnických, sociálních a kulturních zařízení se musí starat stále větší armáda byrokracie, jejímž posláním je zajistit lidem blahobyt a uchránit je tak před všemi druhy

materiálních a psychických deprivací. Vznikají další a další instituce na zajištění zdraví, dostatku pracovních příležitostí a vůbec. Zvětšuje se policejní aparát a s ním dnes i počet obrněných aut, nedobytných trezorů atd. atd., což vše má lidi chránit před rostoucím počtem kriminálních živlů. Zvětšuje se počet továren, úředních budov, obchodních domů... Zvětšuje se množství psychologů a psychiatrů, kteří mají lidi léčit z nejrůznějších stresových situací, jimž jsou vystaveni ve velkoměstech... Celá tato křehká stavba by se mohla zhroutit jako domeček z karet, byla-li by vystavena stávkám, sabotážím, či vypadl-li by jeden důležitý článek, jako například zásobování energií.²⁹

Zdraví a existence moderní společnosti jsou však ohrožovány ještě z jiné strany. V důsledku nahromadění atomových zbraní stále více vzrůstá nebezpečí jejich nahodilého použití, ne-li něčeho horšího. Dnes si může výrobu atomových zbraní dovolit téměř každá země, čímž se potenciál celosvětového ohrožení dále stupňuje.

Je-li tu konečná možnost, že se jednou něco v tomto smyslu stane, pak to musí být jen otázka času, kdy tomu tak bude. Nehody jsou přípustné, dochází-li k nim v malém rozsahu, nikoli však, dojde-li k nim v měřítku velkém, mohou-li vést k vyhlazení celých populací.

Odhlédneme-li od nebezpečí nehod, pak je tu také nebezpečí, že nukleární zařízení mohou být ukradena teroristickými skupinami. S rozvojem nových typů reaktorů se podstatně zvětšilo množství dostupného plutonia. Možnost, že by tato klíčová složka mohla být získána nezodpovědnými skupinami, je velmi reálná a pak je už výroba nukleárních zařízení velmi snadná. Nezapomínejme, že nedávno hrozilo skutečné nebezpečí, že Palestinci získají řízenou střelu "Sam" a použijí ji při přepadení Heathrow Airport, které muselo být obsazeno ozbrojenými jednotkami včetně tanků. Jestliže jsou podobné skupiny schopny zmocnit se řízených střel, je pak už jen otázkou času, kdy vloží ruce na daleko smrtelnější zbraně - například na vodíkovou pumu.

Rozvoj autoritářského vládnutí

Nebezpečí ozbrojeného konfliktu může být také povzbuzováno rostoucí mocí diktátorů, kteří jsou s to kdykoliv se vysmát veřejnému mínění a jednat na základě vlastních impulsů.

Je důležité poznamenat, že v tradičních společnostech diktátoři neexistují.³⁰ Tyto společnosti jsou ovládány "veřejným míněním", které na druhé straně odráží tradiční hodnoty. Rada starších, která se nejspíše podobá naší institucionalizované vládě, dělá jen o málo víc, než že interpretuje tradiční zvyklosti. Králové - dokonce i ti z nich, kteří jsou na-

dání božskými atributy - jsou omezování všemi druhy společenských omezení, které vylučují možnost, že by se uchýlovali k činům, diktovaným jen jejich libovůli, kdykoli jednají mimo nejomezenější okruh osobních vztahů.

Souběžně s tím, jak se společenský systém rozkládá /dezintegruje/ jaký původně složitě strukturovaný a degraduje do heterogenní masy lidí, jsou zároveň vytvářeny maximálně příznivé podmínky pro to, aby se objevovali a úspěšně fungovali diktátoři. To je ostatně jádro poselství Aristotelova pojetí politiky a odůvodnění jeho odporu vůči tzv. masové společnosti. Je také stále zřejmější, že s tím, jak se vlády na celém světě stávají rostoucí měrou autoritativními, bude to právě jen a jen typ autoritativní vlády, který bude brzy schopen vypořádat se s nároky na vládnutí v našich industrializovaných společnostech, jejichž zachování vůbec je tváří v tvář rostoucím společenským a ekologickým stresům stále a stále obtížnější.

V začarovaném kruhu

S postupující industrializací jsou škody, způsobované válkami, díky ničivosti zbraní, daleko častější a vážnější a jsou vlastně příkladem ritualizace naruby. A tak nejen přeryvy /diskontinuity/, způsobované válkami, jsou stále častější, ale stále důsažnější. Závodý ve zbrojení vnášejí do složitého procesu rostoucí nerovnováhy a eventuálního zhroucení prvek pozitivní zpětné vazby.

Naneštěstí, jsme-li již jednou do tohoto bludného kruhu zavlečeni, stává se stále obtížnějším se z něho vyprostit. Odmyslíme-li si situaci, kdy soupeřící strany si nemohou dovolit riskovat získání převahy nad protivníkem, pak jsou jednotlivé země postaveny před podobně tíživý problém. Připustí-li se možnost, že se skoncuje se závodý ve zbrojení, pak bude svět vystaven dalšímu hrozivému problému - nezaměstnanosti. Již dnes se produkce zbraní používá k podpoře zaměstnanosti. A tak, jak poukazuje Mary Kalderová³¹ "... jeden z důvodů, který se uvádí v souvislosti s tím, že vojenská verze letadla VC 10 stojí o 1 400 000 liber více, než jeho civilní verze, je ten, že značná část tohoto rozdílu může pokrýt subdotávky z továren v Severním Irsku. V Itálii je například ve většině vojenských kontraktů zajištěno, že 30 % objednávek pro obranné účely musí být udáno na zaostalém Jihu, kde je jen malá zaměstnanost."

Nezapomeňme, že ve světě je dnes vynakládáno 200 000 miliónů dolarů v cenách z roku 1970 na vojenské výdaje, což obnáší 6,5 % hrubé světové produkce /světového GNP/. Na výzkum nových vojenských zařízení se věnovalo 25 000 miliónů dolarů, téměř polovina všech nákladů na veškerý svě-

tový výzkum a vývoj. Jak uvádí Westlake: "Atomové odzbrojení by samozřejmě uvolnilo tisíce vědců a inženýrů a tuny materiálu. Je odhadnuto, že na světě je zaměstnáno přímo nebo nepřímo ve výrobě, sloužící válečným účelům 50 miliónů lidí - víc než činí počet všech zaměstnaných lidí v Británii a Západním Německu. Samotné armády "spotřebovaly" v roce 1970 asi 24 miliónů lidí.

Profesor Leontet z Harwardu ve své studii o odzbrojení a následujícím rozvoji, vypracované pro OSN připouští, že "by bylo bláhové popírat skutečnost, že většina podnikatelů i dělníků má vážné starosti o to, co by se stalo s jejich živobytím, kdyby vláda zastavila nákup zbraní".³³ Problém by bylo možné částečně řešit tím, že by se prostředky na zbrojení věnovaly na pomoc rozvojovým zemím. To se však ukazuje jako utopie. Množství prostředků, které jsou dnes investovány do zbrojení, je třicetkrát větší, než celková pomoc rozvojovým zemím a tyto investice stále rostou, zatímco pomoc rozvojovým zemím se snižuje. Světová zaměstnanost je stále závislejší na obchodování se zbraněmi. USA prodaly v daňovém roce 1973, který skončil 30. června, zbraně v hodnotě téměř 4000 miliónů dolarů. To je skoro dvojnásobek ve srovnání s rokem 1971 /2070 miliónů dolarů/ a čtyřnásobek roku 1970 /914 miliónů dolarů/. V tom však nejsou zahrnuty přímé obchodní podíly, které dnes činí dalších asi 500 miliónů dolarů.³⁴ Obchody pravděpodobně rostou dál, protože omezení vývozu zbraní do Latinské Ameriky a na Střední Východ přestávají platit. Jak říká státní sekretář William Rogers v Kongresu: " ... jestliže americká výzbroj nemůže být k dispozici Latinské Americe, pak půjde prostě jinam."

Na obchod se zbraněmi se soustřeďuje také Francie. V posledních deseti letech stoupl z 500 miliónů liber na 1250 miliónů liber, což činí jednu dvanáctinu celého francouzského exportu. Británie se velmi rychle dostává na třetí místo; nedávno podepsala kontrakt se Saudskou Arábií o poskytnutí vojenského zařízení v hodnotě 250 miliónů liber.

Jak se zvyšuje mezinárodní napětí, země, které produkují zdroje bohatnou a průmyslové země se musí zoufale exponovat, aby pokryly stále závažnější společenské a ekologické vedlejší důsledky průmyslové aktivity a stále vyšší a vyšší ceny stále vzácnějších surovin. Současně se průmyslové země ve vzrůstající míře musí zabývat udržováním nezaměstnanosti na přijatelné úrovni. Musíme proto předpokládat, že obchod s vojenskými prostředky dále poroste až do okamžiku, kdy globální katastrofa, ke které jsme neodolatelně přitahováni, zredukuje jednou provždy naši schopnost produkovat prostředky masového ničení v současném měřítku.

Shrnutí a závěr

Agrese je normálním a nezbytným rysem chování všech společenských živočichů včetně člověka. Její funkce spočívá především v tom, že umožňuje každému jedinci, aby si vybudoval svou pozici uvnitř společnosti. Jedině tak se lze vyhnout bojům a sporům a vytvořit podmínky pro spolupráci. Pak se nahodilý soubor lidí stává organizací nebo společností. Vlastnosti, které určují postavení jednotlivce uvnitř společenské hierarchie, se mění podle ekologické niky, kterou společnost vyplňuje - ať si již opatřuje živobytí lovem ryb nebo například zemědělstvím.

Prostřednictvím agrese je společnost včas prostorově rozptýlována. Předchází se tomu, aby se společnost stala příliš velkou a udržuje se vnitřní integrita a soudržnost.

Ničivost agrese lze snižovat na minimum několika způsoby: především štěpením /by fission/, dále ritualizací, za třetí snížením roviny, na které k agresí dochází a konečně tím, že se s agresí naučíme žít ... Tyto uvedené mechanismy jsou kulturně determinovány. Fungují jen ve společnosti, žijící v prostředí, které se blíží tomu prostředí, v němž se tato společnost vyvinula. Kdo se takové situaci vymkne, jako se to ve velkém měřítku stalo zemědělským společnostem a jak se to v daleko závažnější podobě děje dnes, kdy začíná převažovat průmysl, tam tyto mechanismy se ve stále větší míře stávají neúčinnými.

Společenské podmínky v dnešním moderním průmyslovém světě mají opačné účinky - zvyšují ničivost agrese. Jsou určovány vzájemnou závislostí jedné společnosti na druhé, rostoucí výrobou zbraní, rozvojem autoritářských vlád a všeobecnou desintegrací společností, trpících stresy, které vyvolává industrializace.

Pokrytecká zaklínání ve prospěch míru či zbožná prohlášení o všeobecném bratrství nemohou posloužit ničemu jinému, než k zakrytí skutečných problémů.

Celý problém lze řešit pouze metodickou a systematickou deindustrializací a decentralizací společností. Pouze tak se vytvoří podmínky, v nichž se znovu vynoří nové kulturní vzorce, způsobilé opět usměrňovat a regulovat agresí mezi lidmi, mezi společnostmi, v nichž jsou lidé organizováni.

ODKAZY

1. Irenius Eibl Eibesfeldt. The Fighting Behaviour of Animals. Scientific American. December 1961.
2. James Olds. Pleasure Centres in the Brain. Scientific American 1956.
3. Derek Freeman. Human Aggression in Anthropological Perspective. The Natural History of Aggression. J. Carthy and F. Ebling. Academic Press. New York 1966.
4. E. Durbin and J. Bowlby. Personal Aggressiveness and War. E. Durbin and G. Catlin, War and Aggression. London. Kegan and Paul. 1938.
5. R. Waellder. Basic Theory of Psychoanalysis. New York International University Press 1960.
6. A. Kardiner. The Psychological Frontiers of Society. Columbia University s Press. New York 1945.
7. I. Eibl Eibesfeldt. ibid.
8. Margaret Mead. Co-operation and Competition among Primitive Peoples. Beacon Press. Boston.
9. Brian McDermott, from a personal conversation.
10. Edward Goldsmith. A Model of Behaviour. The Ecologist, Vol. 2, No. 12.
11. Konrad Lorenz. On Aggression. Harcourt Brace and World. 1963.
12. I. Eibl Eibesfeldt. ibid.
13. I. Eibl Eibesfeldt. ibid.
14. Desmond Morris. Discussion. The Natural History of Aggression.
15. J. R. B. Love. Stone Age Bushmen of Today. Blackie and Sons Ltd. 1936.
16. Andrew P. Vayda. Maori Warfare. P. Bohannen. Law and Warfare. American Museum of Natural History. New York. 1967.
17. Rafsel Karston. Blood Revenge and War among the Jivaro Indians. Law and Warfare.
18. Robert Lowie. Primitive Society. Routledge, Kegan and Paul. London, 1953.
19. J. C. Ewers. Blackfoot Raiding for Horse and Scalps. Law and Warfare.
20. G. P. Murdock. Waging Baseball on Truk. Culture and Society. University of Pittsburgh Press, 1965.
21. Konrad Lorenz. ibid.

22. L. Harrison Matthews. Overt Fighting in Mammals. The Natural History of Aggression.
23. Keith Otterbein. The Evolution of Zulu Warfare. Law and Warfare.
24. Max Gluckman. The Rise of the Zulu Empire. Scientific American, 1960.
25. Elman Service. Primitive Social Organisation. Random House, 1962.
26. Energy and GNP. The Ecologist, Vol. 4, No. 1.
27. Notebook. Ecologist Vol. 3, No. 10.
28. Mary Kaldor. European Defense Industries. National and International Implications. ISIO. 1st series, No.8.
29. Gordon Rattray Taylor. Technology and Violence. The Ecologist, Vol. 3, No 12.
30. Lucy Mair. Primitive Government. Penguin Books, 1962.
31. Mary Kaldor. *ibid.*
32. Melvyn Westlake. Arms Bill. Sad comment on man's priorities. The Times, March 15, 1974.
33. Mary Kaldor. *ibid.*
34. The Guardian. May 2, 1973.