

Úvod

Přibližně půl století existence environmentální i podnikatelské etiky přineslo pozoruhodné spektrum teorií a názorů na otázku, jaká by měla být nová společenská morálka a jak takovou morálku s přispěním nové etiky vytvořit. Výsledek však příliš neodpovídá vynaloženému úsilí. Nové situaci odpovídající morálka zatím nevznikla, a tradiční forma morálky se postupně stala jen velmi slabým a v podstatě neúčinným sociokulturním regulativem. Za pluralitou etických konceptů a jejich vzájemnou polemikou se skrývají přinejmenším dva všemi přijaté a přesto sporné předpoklady: falešný dualismus člověka a přírody a skrytá predátorská mentalita nynější kultury.

I když se s mnohými autory shodneme v názoru, že etika dnes potřebuje ontologické zakotvení, nebudeme s nimi jednotní ani v tom, jaká ontologie by to měla být, ani v tom, jak k nové morálce od ontologicky zakotvené etiky přecházet. Morálka je totiž založena jak na vrozených predispozicích lidí, tak na jejich spontánní socializaci v příslušné kultuře. Vzniká více či méně dobrovolným přijímáním hodnot, pravidel a odpovědnosti, ovlivňuje ji etika, věda a vzdělání, ale nelze se ji naučit klasickými učebními postupy. Normativní snahy etiky jako teorie nové morálky končí obvykle jen málo účinným přemlouváním.

Zdá se, že východiskem nové etiky, kterou potřebujeme pro překonání ekologické krize, by mohl být zatím málo známý koncept evoluční ontologie. Jde o první ontologii, která do svého předmětu zahrnuje vedle přirozené evoluce také lidmi vytvářenou evoluci kulturní. Etice tak nabízí neantropocentrický koncept člověka, přírody i kultury. I když se mnohé směry environmentální etiky – např. etika úcty k životu, etika biocentrická či ekosystémová, etika hlubinné ekologie – rovněž pokoušejí překonat antropocentrismus, ve svém zaměřeném východisku jej fakticky neopouštějí: člověk jako Descartův subjekt v nich stojí proti pozemskému životu, který by měl lépe chápat, respektovat, uctívat či chránit, s nímž by se měl identifikovat. Tyto přístupy zatím nenabízejí přiměřenou analýzu toho, že náš biologický druh už nežije jen v přírodě, že vytvořil globální protipřírodní kulturu, která se stala jeho velkým anorganickým tělem a která jako zlý leviatan jeho vztahování se k Zemi nejen fyzicky vykonává, ale také skrytě duchovně určuje. To je jeden z důvodů, proč dosud nemáme etiku zabývající se vztahem člověka k Zemi prostřednictvím kulturního systému, etiku kultury.

V souvislosti s hledáním ontologických základů nové etiky je třeba řešit problém, jak přetavit strukturně náročnou ontologickou racionalitu (procesuální reflexi světa nově zahrnující také kulturu) do konkrétnější a méně náročné racionality etické, která se tradičně zabývala jen morálními vztahy mezi lidmi a dalšími společenskými subjekty. Vystává přitom otázka, jak dosáhnout toho, aby etická argumentace, např. výzva k tomu, aby v lidském chování vůči kultuře i přírodě nebylo vše dovoleno, získala na kultuře přetížene Zemi závaznost, která je srovnatelná s přísnou argumentací vědeckou či ontologickou. Ale nejen to. Problémem všech problémů je otázka, jak důležité morální regulativy, které by měly být srozumitelné také člověku bez speciálního vzdělání, tj. jen na základě jeho emocí a intuitivně pociťovaného vřazení do prostředí té které kultury, odvozovat z etické racionality. Ta totiž, nemá-li být jen spontánně antropocentrická, musí být nově ontologicky poučená, tj. vysoce teoreticky náročná. A tak vzniká dvojjediný úkol: za prvé potřeba, aby nová morálka (podobně jako nová etika) předcházela realitu, a za druhé, aby morálka, která se tradičně formovala ze zkušeností mnoha lidských generací v lokálních kulturách, v dnešním krizovém kontextu vznikala také z obecné etické (či sociální) zkušenosti.

Evoluční ontologie si úkol být základem nové etiky komplikuje nejen tím, že vztah člověka a přírody považuje za zprostředkovaný kulturou, ale také tím, že se snaží docenit zamlžený biologický původ lidství. Její úvahy o ontologickém založení morálky se proto zaměřují i na dosud neřešenou otázku změny predátorského duchovního základu kultury na základ biofilní. Expandující protipřírodní kultury, v nichž se rozvíjela tradiční morálka, byly totiž podřízeny skrytému kořistnickému duchovnímu základu. Dnes se ocitají v krizi, protože jejich duchovní základ, na němž spočívají, je nezávisle na etických iniciativách vede ke zkáze. V dalším růstu na konečné Zemi nemohou pokračovat.

Ale ještě jeden moment musíme v této souvislosti připomenout. Sociálně ekologická environmentální etika, jak ji v textu obšírně představuje B. Binka, staví podle nás na velmi sporném předpokladu, že ekologická krize je důsledkem krize společenské a že její řešení je třeba hledat v sociální oblasti. Zdá se nám, že přesný opak je pravdou. Od počátku neolitů hledá lidstvo optimální vztah k přírodě právě prostřednictvím změn v sociální oblasti. Nic víc, než růst produktivity lidské práce, který v minulosti pohřbíval sociálně politické systémy a který dnes ve formě globální spotřební společnosti bere lidem práci a hrozí zpusťšením zeměkoule, se bohužel neobjevilo. Chceme-li najít dlouhodobou symbiózu kultury s přírodou, musíme nejprve omezit, a nakonec i zastavit dlouhodobou symbiózu kultury s Zemí. Zbraněmi v tomto zbytečném souboji, který nemůžeme vyhrát, se staly nejen továrny, nákladní doprava a obchod, ale i dnešní nadbytečné cestování a hromadně používaná spotřební technika. Jako zdivočelého psa jsme proti lokálně bezbranným ekosystémům pustili ze řetězu sta tisíce letadel a sta miliony osobních automobilů.

A to je také důvod, proč v prvé řadě usilujeme o změnu duchovního základu kultury. Tato historicky bezprecedentní změna bude mít podle nás zásadnější význam než nynější přímé úsilí o změnu etiky, vědy či politiky, tj. forem duchovní kultury, které ze starého duchovního základu kultury vyrůstají. I když jde o ambiciózní úkol, který vzdáleně připomíná Hegelův pokus postavit kulturu (lidské dějiny) na myšlence, je třeba se o tuto zásadní změnu pokusit. Světovým duchem, který se dnes nesmí zpozdovat za rychlým postupem globální protipřírodní kultury, musí být ontologicky poučené předvídativé vědění. Patrně jen takové komplexní vědění (evoluční chápání světa) může být negativní zpětnou vazbou hrozivého šíření anonymní technologické moci, již zatím pozemská příroda jakoby z vlastní slabosti ustupuje. Ale nenechme se mýlit. Její absolutní moc nad člověkem i kulturou spočívá v tom, že ve své zaslepenosti a pýše můžeme zničit podmínky přirozené reprodukce našeho biologického druhu.

Kdysi oprávněný predátorský duchovní základ kultury, který vznikl v procesu historické mezikulturní selekce a jehož pozdějším vyjádřením se staly díle vědy, používané technologie i způsob života lidí, můžeme však změnit jen navázáním na odlišné informační předpoklady v lidském genomu. V této věci má sociobiologie pravdu. Také proto je dnes třeba opustit novověký důraz na člověka a jeho druhově sobecké zájmy, které poprvé narazily na hranice obyvatelnosti zeměkoule. To se jistě mnohokrát stalo i jiným biologickým druhům, které nevytvořily kulturu, a které, aniž by vyhynuly, mohla v expanzi omezit konečná Země. Pro lidstvo, které se za pomoci kultury vyvázalo z této přímé negativní zpětné vazby, to ovšem znamená opatřit si jinou záruku přiměřenosti kultury přírodě. Musí se vzdát nekritické důvěry v živelné regulativy kulturního vývoje, na které může spoléhat jak plně svébytná příroda, tak slabá, v přírodě rozptýlená kultura lokální. Lidé v globalizované kultuře už bohužel nemohou vycházet z bezstarostnosti o vlastní budoucnost, a v zájmu přežití vlastního druhu musejí jakoby znovu „unselbstbewusst“ žít.

nabídka ke smíru, kterou by do lidské přirozenosti mohla prozíravě vložit sama biosféra. Také proto se evoluční ontologie s využitím biologických věd snaží ukázat, že v lidském genomu je snad ještě cosi jiného než útočná adaptivní strategie, která dnes přivádí kulturu na pokraj katastrofy.

Velkým problémem utváření adekvátní morálky, k němuž musí evoluční ontologie i nová etika přihlížet, je také to, že přírodní i kulturní struktury působí bez interpretace (verbálního kulturního ocenění) na lidské vědomí značně neurčitě, že jsou to pro lidi jen jakési vnější objektivní procesy, předměty, či dokonce tajemné a nepochopitelné černé skříňky. Kdysi jsme na překonání přirozeného lidského obdivu k přírodě (jejího vysokého intuitivního hodnocení) potřebovali antickou geometrii, matematiku, fyziku a metafyziku a v novověku i další vědy, abychom přírodě podsunuli jinou, účelově technologickou interpretaci. Tento proces skrytého znehodnocování přírody podbízivými racionálními abstrakcemi (jimž se dosud vyučuje na školách) dosáhl v ekonomických vědách dokonalosti. Přírodě, k níž náležíme, ponechal pouze omezenou instrumentální hodnotu. Masové sdělovací prostředky, příslušující politice a málo vzdělané veřejnosti, proces znehodnocování přírody dokončily. Dnes jakoby analogicky potřebujeme ontologii (metafyziku) i vědy o kultuře, abychom přírodě vrátili plnou hodnotu a nepodmíněnou subjektivitu, a abychom kulturní struktury, které nekriticky přeceňujeme, konečně posuzovali pravdivě: jako arogantní mocenské nástroje, které člověka morálně nezdokonalují, ale naopak vyzbrojují a vyzývají k boji s jeho původním hostitelským prostředím.

Položíme-li si nepřijemnou otázku, proč v evoluci kultur zvítězil právě jejich predátorský duchovní základ, který dnes vede světovou kulturu ke zkáze, pak může být naše odpověď jen hypotetická. Kulturní systém je spolu s duchovní kulturou produktem kulturní evoluce. Není to však útvar společný celému lidskému druhu, nýbrž je tvořen dílčími systémy teritoriálně poněkud odlišnými (s vlastními kulturními „genotypy a fenotypy“). Kultury s mírně odlišnou duchovní kulturou spolu soupeří o teritorium, o přírodní zdroje, hájí své získané kulturní bohatství. Ty, které zvítězily, měly tyto pomyslné genomy (strukturu své duchovní kultury) vhodněji nastavené vůči přírodě i vůči okolním kulturám, lépe využívaly přírodní i lidské zdroje, byly agresivnější, a proto se rozšířily. Ostatní kultury, např. kultury dnešních lovců a sběračů, jakoby zaostávají, materiální kulturu nerozvíjejí tak rychle, jejich technologie zůstaly téměř přírodní. I když jsou v biologickém smyslu skutečně predátorské, fakticky žijí v jednotě s přírodou, jsou přirozeně „biofilní“, ale nemohou se prosadit v soutěži s agresivními technickými kulturami, nejsou konkurenceschopné ani úrovní blahobytu a lidské svobody, a proto ani intenzitou a dosahem devastace přírody. Jsou konkurenceschopné jen mírou šetrnosti k Zemi, tj. v disciplíně, v níž se v predátorském duchovním paradigmatu již dávno nesoutěží. Byly zatlačeny na omezená a pro spotřební civilizaci nevýhodná území. Z našeho hlediska živořící v symbióze se zvířaty a zbytky přirozených ekosystémů.

Lovecko sběračské kultury, jejichž morálka vyrůstá z téhož biologického genomu člověka jako druhu, mají jen „aktivní“ kulturní genom, jen živou kulturní tradici (duchovní kulturu). Nedospěly k zápisu neuronální (sociokulturní) informace, nemají knihovny, náš systém vzdělání, vědy a informační sdělovací prostředky. Mají však bohatě rozvinutou emoionalitu a propřírodní empatii. Na jejich příkladu dobře vidíme, že vytvoření „pasivního“ kulturního genomu (zapsané duchovní kultury) sice urychlilo kulturní evoluci, ale omezilo roli emocí, morálky i živé řeči ve společnosti. Morálka totiž účinně působí především jako neverbalizovaná a nezapsaná. Lidská etnická řeč a její zakódování písmem nejen prohloubily starší lidské abstrakce, ale také je ochudily, způsobily odklon od tajemné vnitřní struktury rostlin, zvířat, nády, vody a krajiny od vnější tváře a krásy. Počala vzniket filosofie, a s níž

zapsaná informace posílila lidskou schopnost manipulace myšlenkové i k ní doplňkové manipulace praktické, započalo hromadné zatlačování přírody technikou.

Morálku, která zůstala hlavně na úrovni „aktivního“ genomu, tj. jako nezapsaná (jako jen snadno zapamatovatelné obecné zásady chování), to oslabilo, přizpůsobila se procesu kulturní evoluce, ustoupila a raději nepřekážela silnějšímu nadosobnímu procesu technologického dobývání přírody. Podržela si sice soulad s predispozicemi v lidském genomu, čímž byla srozumitelná každému člověku, ale rozešla se s duchovní společenskou kulturou, v níž se počaly hypertroficky rozvíjet její parciální kognitivní složky. Zvítězilo predátorské duchovní paradigma. Zejména proto dnes protipřírodní kulturní systém bezhlavě útočí na starší a širší pozemskou přírodu. Význam ontologicky poučené morálky, kterou zatím nemáme, právě tak jako role naší odpovědnosti za protipřírodní kulturu, kterou na regionální i globální úrovni odmítáme přijmout, však narůstá ještě rychleji než živelná destrukce Země kulturou.

Naše kniha se všemi výše uvedenými problémy zabývat nemůže. Snaží se reagovat na obrat společenských věd k etice, který, jak se zdá, může být i nesmělým počátkem příklonu těchto věd ke studiu kultury jako živelně expandujícího umělého systému uvnitř širšího přirozeného prostředí Země. Věříme, že obrat k etice by mohl být i prvním podnětem pro vznik kritické ekonomické teorie, která dnes svým zbytečně těsným propojením s mocí omezuje rozvoj ostatních společenských věd. Vycházíme z předpokladu, že nové etické myšlení, na rozdíl od minulosti, musí nutně vznikat jak z problémového tlaku života, tak z ontologické teorie bytí. Obsahem první kapitoly je proto nový evolučně ontologický koncept člověka, kultury a přírody. Předkládáme k diskusi nejen problém vzniku nové podnikatelské a environmentální morálky, ale také evolučně ontologické pochopení role ekonomiky v kultuře i role kultury v přírodě. Pozornost věnujeme málo prozkoumanému vztahu ekonomiky a přírody, proměňám lidské práce včetně její vysoce nejasné budoucnosti. První část knihy končí úvahou o možném obsahu ekonomického vzdělání pro globalizovanou kulturu.

V druhé části knihy, která navazuje na obecně filosofické pojednání o vztahu ekonomiky a přírody, analyzujeme dva široké vědní koncepty soupeřící o faktický i hodnotový výklad současnosti: Ekonomismus a ekologismus. Ekonomismus a ekologismus přitom chápeme jako dvě super-teorie (teorie vyššího řádu) usilující o ovlivnění většiny ostatních společenskovedních disciplín. Hlavní rozdíl mezi ekonomismem a ekologismem spatřujeme v jejich „mentálním stáří“, přístupu k hodnotovým otázkám, a konečně ve schopnosti sebekritického pohledu. Zatímco ekonomismus prožívá poslední, dogmatickou fázi svého vědeckého vývoje, je ekologismus ve fázi prvotní expanze. Zatímco ekonomismus svá hodnotová východiska považuje za univerzální kritéria pravdivosti všech společenskovedních disciplín, jednotlivé směry ekologismu o nich usilovně diskutují. Zatímco ekonomismus stojí na mechanistickém atomismu a pseudopozitivistickém pojetí vědy, ekologismus svá metodická východiska teprve hledá. V rámci analýzy ekonomismu a ekologismu kapitola přibližuje i šest nejvýznamnějších konceptů environmentální etiky (biocentrismus, slabý antropocentrismus, ekocentrismus, hlubinnou ekologii, zoocentrismus, sociální ekologii) a základní předpoklady současné podoby ekonomismu.

Ve třetí části, záměrně zaměřené didakticky, tj. na pomoc výuce podnikatelské etiky na našich ekonomických fakultách, se snažíme postihnout roli etiky v podnikatelské praxi. Podnikatelská etika je v současnosti velmi diskutabilní a její obsahové prvky jsou často

1. Etika tradiční, podnikatelská a environmentální

Etika jako kritická filosofická analýza morálky je přibližně tak starou teoretickou disciplínou jako filosofie sama. Proto má etika od počátku mnoho společných rysů s filosofií, např. skrytou antropocentrickou orientací, abstraktnost, spekulativnost, útěšnost. V Evropě vzniká etika v antickém Řecku a jejími všeobecně známými protagonisty jsou sofisté, Sókrates, Platón, Aristoteles, stoikové. Pozdější etické teorie se rozvíjejí v rámci příslušných filosofických a teologických systémů, přičemž současně reagují na vývoj morálky jako spontánně vznikajícího kulturního regulativu. Pomineme-li antiku a středověk, z novověkých autorů zná část veřejnosti např. tezi Maxe Webera o vzniku kapitalismu z protestantské etiky¹ nebo alespoň kategorický imperativ a obrys formalistické etiky Immanuela Kanťata.² Méně je známé, že také klasik ekonomie Adam Smith byl významným etickým autorem.³

V době ontického konfliktu kultury se Zemí, jehož vyhrocení vyvolává i kdysi oprávněné **predátorské duchovní paradigma kultury**, se ukazuje, že tradiční etické zdůvodnění morálky může být nemorální, protože úzkou orientací na lidské zájmy zakrývá destruktivní povahu kulturního evolučního procesu – **pustošení planety**.

Hlásíme-li se k myšlence nezbytnosti ontologického zakotvení environmentální i podnikatelské etiky, vycházíme z předpokladu, že reálné lidské vztahy k přírodě jsou zprostředkovány kulturou, jejímž důležitým subsystémem je ekonomika. Tuto okolnost mohly ovšem starší etické systémy přehlížet proto, že vycházely z falešné novověké opozice člověka a přírody a že jejich teoretickou oporou byla jen podobně zaměřená antropocentrická ontologie. Tradiční etika proto odhlížela od vzdálenější perspektivy, od málo zřetelného lidského druhového sobectví, jehož vnějším výrazem byla kultura.⁴

Tradiční morálka **vyrůstala z vrozené lidské přirozenosti** (z potenci konzervativního genomu člověka), respektovala zvláštnosti té které kultury (její skryté duchovní paradigma) a žádnou realitě přiměřenou etickou ani ontologickou teorii nepotřebovala. Tradiční filosofie se sice zabývala ontologií, ale byla to ontologie útěšná a spekulativní, která by se pro zdůvodnění neantropocentrické morálky nehodila.

1.1 Co je etika

Zjednodušeně řečeno, etika je **teoretickou reflexí morálky** (podobně jako je např. teologie teoretickou reflexí víry), je tradiční filosofickou teorií kritiky, zdůvodnění a obhajoby morální regulace ve společnosti. Morálka jako neteoretická součást duchovní kultury zahrnuje

nejen pragmatické vědění, ale i zvyky, předsudky, mýty a rozpoznaná pravidla kulturního života lidí. Jako **univerzální regulativ lidské aktivity** je tvořena hodnotami, normami a pokyny pro dobré (mravní) chování. V etice však jde nejen o vysvětlení, zdůvodnění a kritiku morálky, ale také o její kultivaci, o její vedení určitým směrem.⁵ Jde o záměrné usměrňování morální regulace k tomu, co ta která filosofie považuje pro člověka za optimální, o čem se domnívá, že je to žádoucí.

Dnes ovšem ve filosofii, a proto ani ve vědě a politice, není zcela jasné, jakým způsobem morálku ovlivňovat a kultivovat. Ekologicky ohrožená kultura paradoxně zatím sází nikoli na širokou filosofickou racionalitu, která jediná by mohla dohlédnout důsledky expanze protipřírodní kultury, ale na živelnost, na neviditelnou a nevidoucí ruku trhu. Proto i ostatní mimotržní regulativy lidského jednání včetně politiky jsou ochromeny. Nepřímo to potvrzuje i Gilles Lipovetsky, když bez hlubší analýzy ontického základu morálky připomíná přeměnu staré „etiky povinnosti“ v novou „etiku slabé individualistické odpovědnosti“.⁶ Ale přitom neříká, že **slabá odpovědnost vůči kultuře znamená dnes silnou neodpovědnost vůči přírodě**.

I když každodenní jednání lidí nutně vychází z predispozic obsažených v lidském genomu (tj. z původního vřazení člověka do struktury přirozených ekosystémů), stále více je ovládáno druhou determinační základnou morálky: nastavením a od přírody odlišnou strukturou nadosobního systému kultury. Morálka se přizpůsobuje duchovním i věcným formám kultury, které sice vyrůstají z téže lidské genetické predispozice, ale již historicky přetavené vlivem a působením neviditelného **duchovního paradigmatu** příslušné kultury.⁷

Také proto se dnešní představa toho, co by mělo být, co je dobré a co je zlé, kterou skrytě ovlivňují naše vrozené predispozice, nutně střetává s tím, co už v kultuře existuje, co se už přijalo, zpředmětnilo a organizačně upevnilo. Váha toho, co si lidé přejí, tj. tradiční požadavky lidského svědomí, mají tedy v technicky hypertrofované kultuře klesající moc. Morálka, která se reprodukuje kompromisem mezi lidskou vrozenou predispozicí (genomem) a silicím tlakem protipřírodní technické kultury, je proto slabá a málo účinná.⁸

Vznik sociobiologie jakoby nepřímou potvrzuje náš ontologický názor, že morálka je biologicky zakotvená, že má biologické kořeny a že její studium nemůže tyto kořeny (tj. její genetické předurčení) ignorovat. Protože zastáváme široký evoluční přístup ke skutečnosti, který respektuje přírodní původ člověka, a spolu s ním i konzervativní charakter našeho genomu, sociobiologické názory nezpochybňujeme, ale naopak rozvíjíme.⁹

⁵ V tomto ohledu se morálka podobá jazyku a etika vzdáleně připomíná vědy o jazyce. Ty rovněž nemohou přímo vytvářet jazyk, jímž lidé mluví. Mohou však doporučovat, aby se jisté normy mluvy, které již v běžném životě fungují, přijaly nebo naopak nepřijaly jako tzv. formy správné, spisovné.

⁶ Lipovetsky, G. *Soumrak povinnosti*. Praha: Prostor 1999.

⁷ Ve skrytém duchovním paradigmatu kultury, který je historickým produktem (a který proto zahrnuje i základní morální pravidla), je nutně obsažena jen část celkové genetické predispozice lidí. Tím vysvětlíme, proč se tak výrazně liší kultury přeživajících lovců a sběračů od dnešní technické kultury celosvětové, v níž je zatím morální technologicky bojovat s přírodou, podporovat její útočnou adaptivní strategii, napomáhat jejímu rozmachu.

⁸ Znovu se zde nabízí analogie mezi klesajícím významem slov a krásy jazykového projevu v dnešní technické kultuře a právě tak slábnoucí mocí tradiční morálky.

⁹ Podrobněji viz např. Wilson, E. O. *Rozmanitost života*. Praha: Lidové noviny 1995. Wilsonova poněkud neurčitá epigenetická pravidla mají podle autora zajišťovat koevoluci genů a kultury: „Geny předepisují epigenetická pravidla, jimiž jsou nervové dráhy a zákonitosti kognitivního vývoje, ze kterých se mysl jednotlivce sama

¹ „Ne zahálčivost a požitek, ale jen práce slouží podle jednoznačně zjevené vůle boží ke znásobení jeho slávy. Mrhání časem je tedy prvním a principiálně nejtěžším ze všech hříchů.“ Weber, M. *K metodologii sociálních věd*. Bratislava: Pravda 1983, s. 314.

² Obrys Kantovy etiky lze rekonstruovat zejména z jeho dvou prací: Kant, I. *Základy metafyziky mravů*. Praha: Svoboda 1990; Kant, I. *Kritika praktického rozumu*. Praha: Svoboda 1996.

³ Smith, A. *Teorie mravních citů*. Praha: Liberální institut 2005.

⁴ K problému zatím nereflexitovaného druhového sobectví člověka se nepřímou vztahuje i zajímavý názor

Již jsme uvedli, že etika je mnohem mladší než morálka. Nebylo totiž snadné verbálně formulovat a zdůvodňovat, co morálka je, jak působí a co se jí ve vztazích mezi lidmi uznávalo a dodržovalo. Předetické zdůvodnění pravidel chování se proto obvykle odvolávalo na nepochybnou autoritu: na závazné kulturní obyčeje (dodnes velmi staré u některých afrických národů), přírodní božstva, později k panovníkovi, tj. k vlivné instituci světské, kterou zpravidla doplňovala také instituce nadpřirozená. A protože technicky úspěšné kultury nejen spolupracovaly s přírodními silami, nýbrž s nimi také bojovaly, nejvyšší mocí v evropském kulturním okruhu (zejména s nárůstem síly techniky) přestávala být příroda.¹⁰

Dnešní globální civilizační krize je také krizí tradiční etiky. Rozpor mezi biologickým zakotvením tradiční morálky a odlišnými požadavky socializace lidí v technické spotřební kultuře je již tak hluboký, že nemůže být smířen v rámci stávajícího paradigmatu, tj. jakkoli sofistikovanou tradiční etickou teorií.

Zdá se, že v situaci, kdy dílčí vědění a protipřírodní síly kultury rostou rychleji než naše souhrnné pochopení světa, se kulturní **determinační základnou** adekvátní morálky (vedle jejího biologického zakotvení) musí stát nová opora: **srozumitelné evolučně ontologické minimum**. Kultura je totiž systém s vnitřní informací, jíž je kultura duchovní. Přirozené i umělé fyzické prostředí, není-li světonázorově interpretováno, působí na lidskou psychiku patrně méně formativně než ideje, hodnoty a regulativy duchovní kultury. Před ontologickou racionalitou, která kdysi nebyla s to vysvětlit morálku, a která sama dočasně ustoupila před diktátem dílčí vědecké racionality a objevené technologie, se tak v krizové civilizační situaci otevírá prostor pro ještě závažnější úkol: **poprvé pomáhat morálku konstituovat**. Platí-li evolučně ontologický předpoklad, že morálka je sice biologicky zakotvená,¹¹ ale že jako univerzální regulativ lidského chování vzniká až procesem socializace (učení) v té které kultuře, pak ani nynější ontologické prázdno, ani dílčí racionalita a působení předmětných kulturních struktur, žádoucí novou morálku formovat nemohou.¹² Morálku, která by nebyla v rozporu s komplexními predispozicemi v lidském genomu a která by pomohla ohroženou kulturu předvídatě ochránit před katastrofou, může v dysfunkční kultuře formovat patrně jen široká, ontologicky podepřená světonázorová racionalita.

Takový úkol ovšem předpokládá – pomíneme-li nezbytnost strukturální přestavby kultury – rozšiřovat evolučně ontologický koncept bytí a tak znovu navázat na spontánní „biofilní výchovu“ našich vzdálených předků. Předpokládá to vhodně vzdělávat veřejnost, tj. už ve škole žákům ukazovat, že příroda je nejstarší, nejširší a nejmocnější tvořivou subjektivitou, že je hodna úcty a morálního respektu, který musí být hlubší, než byl tradiční respekt k člověku. Protože však ani ontologický koncept přírody, ani ontologický koncept kultury nejsou teoreticky rozpracované, evolučně ontologické minimum nové morálky se zatím nejen obtížně vytváří, ale také se obtížně rozšiřuje. Brání tomu vládnoucí predátorské duchovní paradigma, a to jak svým zpředmětněním v kulturním systému, tak v podobě zpráv šířených sdělovacími prostředky. **Příznivé podmínky** pro šíření nového ontologického minima, účinkem podobné někdejšímu tlaku přirozených ekosystémů, však **paradoxně vznikají ve fázi viditelného poškozování Země kulturou**. Absolutní moc přírody nad

člověkem i kulturou, z níž se lidstvo na čas jakoby osvobodilo rozvojem vědy a techniky, se tak znovu navrácí, i když bohužel jako hrozba vyhynutí našeho biologického druhu.¹³

Již jsme uvedli, že morálka, která je tak stará jako lidstvo samo, jako kultura, je patrně nejstarším sociokulturním regulativem lidského jednání. Vznikala podobně samovolně jako např. etnický jazyk, mýtus, první formy náboženství,¹⁴ organizace lovecko-sběračské kultury, první biotické technologie, řemesla, směna atp. A již jsme také připomínali, že morálka reguluje lidské jednání z hlediska dobra a zla. Její regulativy (příkazy, zákazy, ideály, normy a doporučení) jakoby lidem přímo i nepřímo naznačují, tedy nikoli explicitně vysvětlují, co se má v určité situaci dělat nebo nedělat. A to je bez vnitřně přijaté zvykové, mocenské či ontologické autority nesený úkol. Lze dokonce říci, že morálka se reprodukuje jako kulturní návyk, že neobjasňuje, ale působí na společnost a její fungování stimulačně, retardačně, či dokonce jako její plíživá zkáza.¹⁵

Velkým problémem morální regulace, který se v plném významu projevuje až dnes, tj. v období vzniku globální společnosti, je zejména to, že se naše biologická i kulturní schémata chování přezívají, že neodpovídají rozsahu a síle lidské technologické moci.¹⁶ Racionální volba mezi dobrem a zlem, která by mohla málo účinnou morálku posílit, není proto snadná. Protože spontánní expanze kultury předbílá možnost racionálního pochopení jejích důsledků pro přírodu, nelze morálku odvozovat ani jen z vědeckého poznání, ani jen z procedur běžného života. Dnešní vědomá morální volba, protože se nemůže odvolat k osobní autoritě, nýbrž jen k soubornému vědění o možném vývoji protipřírodní kultury, předpokládá **existenci explicitního filosofického konceptu skutečnosti**. Pokud však takový koncept nemáme, pokud existuje ontologická slepota, lidé pouze napodobují empirické či mediální vzory a morální regulace přizpůsobuje lidské chování živelnému pohybu kulturních struktur. Morálka tak nemůže plnit ani individuálně kultivační, ani kulturně sebezáchovnou roli. Nová obecně přijatelná morální volba, které musí předcházet filosofické pochopení světa, vznikne patrně až v procesu přestavby kulturního systému v souladu s ontologickou teorií.

V ekologicky neohrožené kultuře, která ještě nepřekročila mez přípustné sociokulturní zátěže Země, a která se proto mohla rozvíjet v souladu s lidskou přirozeností (především v jednotě s geneticky fixovanou útočnou adaptivní strategií člověka jako druhu), nebylo ovšem explicitní zdůvodňování volby mezi dobrem a zlem ve vztahu k přírodě nezbytné. Člověk, podobně jako většina živočichů, svůj genom do jisté míry „pocitoval“, nevědomě i vědomě se jím „řídil“. Kulturní systém byl prodloužením útočné adaptivní strategie člověka a jeho vztah k přírodě byl regulován především technologicky – regulativy úspěšného využívání vnějších přírodních sil. Protože kulturní systém ve vztahu k přírodě ještě nebyl systémem dysfunkčním, morální zdůvodnění lidského technologického chování nemuselo

¹³ Ani televize není dnes nakloněna pomoci rozpoznání příčin této potenciální hrozby. Její hlavní funkcí je šíření plytkých politických a ekonomických vizí, špatných zpráv, zábavy a reklamy. Namísto nové ontologie šíří spíše jen strach z budoucnosti a nejistotu.

¹⁴ První formy polyteistického náboženství, na rozdíl od pozdějšího křesťanství, chápaly ještě přírodu spirituálně, tj. byly spojeny s posvátnou úctou k jedinečným přírodním výtvarům, úkazům a místům. Teprve mono-teistické křesťanství přírodu postupně demytologizovalo (odkouzlilo – M. Weber), čímž výrazně napomohlo jejímu technologickému racionálnímu ovládnutí.

¹⁵ Na fakt, že v návaznosti na naturalismus budoval klasický pragmatismus etiku na návycích upozorňuje Emil Višňovský při výkladu pragmatické etiky. „Prvotní návyky dědíme biologicky, druhotné návyky si osvojujeme, tedy ‚dědíme‘ kulturně.“ Remišová, A. (ed.) *Dějiny etického myšlení v Evropě a USA*. Bratislava: Kulligram 2008, s. 598.

¹⁶ Ještě řemeslník pracující s nástrojem mohl destruktivní roli své práce na přírodní předmět bezprostředně

¹⁰ I když kulturní význam náboženství dnes slábne, zdá se, že komplementární složkou predátorského duchovního paradigmatu, jeho oporou a kompenzací ve sféře lidského vědomí, je víra v jediného Boha.

¹¹ Vrozené lidské predispozice patrně obsahují jak potence k útočné adaptivní strategii vůči přírodě, tak potence k altruistickému chování uvnitř sociální skupiny. Patrně obsahují i potence k respektu širší a mocnější přírody.

¹² Nejen sofistikované přírodní struktury, nýbrž i sofistikované struktury kulturní, jsou bez přiměřené svě-

být předmětem etických úvah. Také v rodině, ve škole či v továrně, podobně jako v každé jiné podobně formalizované organizaci, se obvykle verbální zdůvodnění lidského chování nevyžaduje. Pro chování lidí tu platí ustálená pravidla (např. v rodině autorita rodičů, v armádě řády a předpisy, v továrně centrální řízení a technologická kázeň), existuje zde silný vliv tradice nebo autority, a proto regulativy, které se osvědčily, tu optimalizují fungování příslušné organizace. Teprve vážné poruchy v činnosti těchto institucí vyvolávají potřebu reflexe a optimalizace nekriticky přijímaných pravidel lidského chování.

Etika jako součást filosofie vznikala obvykle s cílem obhajovat novou morálku po velkých společenských změnách, z potřeby sladit ji s novou společenskou strukturou a směřováním společenského systému. Vznikala tu totiž potřeba podpořit morálku obecnými filosofickými argumenty a pochopením nové situace. Zdá se, že zatím nikdy morálka nevznikala z potřeby velké **kulturní tragédii zabránit**.¹⁷

Fakt vzniku morální regulace lidské aktivity byl kdysi nepřímým důkazem toho, že lidská aktivita nebyla již ani plně biologická, ale ani plně kulturní, že vrozené způsoby chování a biologické způsoby nápodoby sociálních forem chování (animální sociální učení) nestačily. **Kultura je totiž nebiologickým systémem** s umělými strukturami a pravidly chování. Vznikala nepřirodním evolučním procesem uvnitř přirozeného procesu pozemské přírody. Nebyla pokračováním přirozené evoluce, ale lidmi vytvářeným systémem, který měl **čas- tečnou svébytnost, umělou strukturu, vlastní konstitutivní informaci**, a proto i vlastní reprodukci a evoluci. Ponecháváme zatím stranou, že kultura mohla růst pouze na úkor staršího a širšího systému vysoce uspořádané přírody, tj. na úkor přirozené uspořádanosti Země.

V minulosti přitom platilo, že aby se odlišně uspořádaný kulturní systém v biosféře udržel, aby mohl na přírodě „úspěšně parazitovat“, museli lidé sloužit nikoli přírodě, ale kultuře. Bylo proto morální, když se v jejich nebiologickém chování dodržovala jistá nepsaná pravidla, která podporovala reprodukci a růst kultury – zejména ta pravidla, která se již v minulosti osvědčila. Každá dílčí kultura střezila, aby se v lidském chování dodržoval jiný než původní přírodní řád, aby se reprodukoval odlišný, i když z **přírody odvozený řád kulturní**. Jde vlastně o pokus nastolit také v kultuře jistou **analogii řádu přírodního**, posílit integritu a spolupráci (harmonii) všech složek kulturního systému, prohloubit soulad v lidských kulturních vztazích. Podobně totiž fungují přirozené ekosystémy, které sice nemají vlastní vnitřní informaci analogickou duchovní kultuře, ale v nichž se spontánně optimalizují složité potravní, reprodukční, kooperativní a parazitické vztahy mezi různými populacemi.¹⁸

Ekosystémová regulace je samozřejmě **regulací relativně slabou**, v terminologii evoluční ontologie **informačně nepředepsanou**. Také proto nemůže tato regulace změnit či přímo ovlivnit silnější informačně předepsanou regulaci genetickou, která je s to po milióny let reprodukovat stabilní strukturu i chování všech biologických druhů.¹⁹

¹⁷ Z takové historicky bezprecedentní potřeby dnes vzniká nejen nová environmentální etika, ale především nová ontologie jako východisko změny predátorského duchovního základu kultury na základ biofilní. A teprve ve světle této velké hodnotové zněny se může plně ukázat závažnost úkolu, jímž je ontologické zakotvení nové anticipativní morálky, politiky, ekonomické i právní vědy.

¹⁸ Pokud bychom v přírodní analogii pokračovali, mohli bychom říci, že v ekosystému jsou axiologicky nejvyšše postavené (odhlédneme-li od abiotických struktur) zelené rostliny. Jsou na jeho strukturu a fungování nejméně závislé (až na výjimky totiž nikoho nepožírají), neboť pouze sbírají a do svého těla (do vysoce uspořádané biomasy) kumulují výživu ze vzduchu, vody a půdy, včetně vesmírné ekosystémové energie – slunečního záření. Parazitují, lze-li to tak říci, pouze na Slunci, vodě, půdních bakteriích a atmosféře.

¹⁹ Připomeňme si, že kulturní systém, podobně jako přirozený ekosystém, se vytváří také dvěma způsoby:

Morální společenská regulace, která je vzhledem k ostatním sociokulturním regulativům rovněž **regulací relativně slabou**, tj. přísně informačně nepředepsanou,²⁰ představuje pokus o **omezení variety** potenciálně rozmanitých forem lidského jednání. Zúžuje spektrum lidských možností, které jsou v případě životní aktivity jiných biologických druhů omezovány jak jejich vlastními vrozenými vzorci chování, tak také strukturou a aktivitou okolního prostředí: např. potravní nabídkou, biotopem, predátory, konkurenty, parazity atp. Tímto výše uvedeným zúžením však morální regulace umožňuje i novou diferenciaci a kultivaci lidských aktivit. Již jsme připomínali, že jde o regulaci výrazně **konzervativní**, protože historická zkušenost lidem ukázala, že je užitečné dodržovat pravidla, která se již osvědčila, než přijímat nevyzkoušená pravidla nová. Tradiční morálka (ale i tradiční politika a právo) šla tedy jakoby za vozem sociokulturního pohybu (nastaveného skrytým duchovním základem kultury), učila se z chyb, ale nebyla s to vystoupit z jeho rámce. Protože všechno nové je nejen v biosféře, ale i v rychle rostoucím umělém kulturním systému existenčně nejisté, morálka vždy neochotně přijímala jiná hlediska a nové hodnoty. Ovšem pod tlakem okolností se nakonec hroutily nejen konzervativní systémy morální regulace, ale i celé regionální kultury.

1.2 K předpokladům konstituování etiky podnikání

Podle ekonoma P. A. Samuelsona²¹ je morálka **veřejným kapitálem**. Podle jiných teoretiků, např. sociologa Piera Bourdie, jsou morálka a vzdělání **kapitálem kulturním**.²² Podobně kdysi uvažoval také Adam Smith, morální filosof a ekonom, kterého lze považovat za předchůdce etiky podnikání a který se proslavil nejen svou knihou *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů* z roku 1776²³, ale i již připomenutou knihou *Teorie morálních citů*. Uznáváme-li čtyři druhy kapitálu, tj. **lidský, přírodní, finanční, zpředmětněný**, pak lze morálku považovat také za jeho pátý druh.²⁴

Už na počátku úvah o podnikatelské etice²⁵ se však musíme zeptat: proč v situaci, kdy výroba zboží přestala být hlavním společenským problémem, tj. v situaci, kdy je ve všech technicky rozvinutých zemích jeho všeobecný přebytek, se v ekonomických vědách klade takový důraz na růst účinnosti kapitálu, a nikoliv na podnikatelskou etiku? Proč se ve společnosti hojnosti vynakládají nemalé prostředky na reklamu, ale nikoli na spotřebitelskou etiku, která by mohla, pokud platí, že výroba je určována poptávkou, omezovat produkci? Zdá se, že tu existuje trojí vysvětlení: **za prvé**, ekonomická teorie se stará jen o polovinu reálného cyklu oběhu zboží, tj. jen o jeho výrobu, distribuci a prodej; **za druhé**, taková etika by nebyla v souladu s nynějšími zájmy kapitálu přednostně vykořisťovat přírodu;²⁶

²⁰ Přísně informačně předepsanou regulaci zajišťují v kulturním systému např. právní zákony. Kulturními přísně informačně předepsanými strukturami jsou např. prvky společenské materiální kultury a předmětná těla technických systémů.

²¹ Samuelson, P. A. Nordhaus, W. D. *Ekonomie*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1995.

²² Srovnej Bourdieu, P. *Homo Academicus*. Cambridge: Polity Press 1996.

²³ Smith, A. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Praha: SNPL 1958.

²⁴ Je zajímavé, že Arnold S. Luknič použil pro název knihy věnované etice podnikání metaforu „čtvrtý rozměr“. Luknič, A. S. *Štvrtý rozměr podnikania – etika*. Bratislava: Slovac Academic Press 1994.

²⁵ Současnou podobou podnikatelské etiky se zabývá Ivo Rolný ve třetí části této knihy.

²⁶ Nabízí se tu ještě čtvrté vysvětlení. Vznik podnikatelské etiky (analogicky jako vznik etiky environmentální)

za třetí, vznik etiky podnikání může být odpovědí podnikatelské sféry na pozitivní ohlas etiky environmentální.

Z naznačených souvislostí již částečně vyplývá, že je třeba rozlišovat dva subjekty morálního chování v rámci podnikání a že je užitečné chápat podnikatelskou etiku **ve dvojitým smyslu**. Nejprve ke dvěma subjektům morálního chování. Za prvé je třeba rozlišovat **morální chování lidí v podniku** či v celé společnosti, kde se prosazuje spíše spolupráce a spoluúčast a kde je vzájemné soupeřivé chování záměrně potlačováno; za druhé **morální chování podniků** jako právních subjektů, mezi nimiž se zatím soupeřivé chování (podmíněné nejen společným rámcem, jímž je kultura, ale i společným nepřítelem, jímž je „příroda“) stále ještě předpokládá. V této oblasti jde vlastně o soupeřivé chování znovu na dvou úrovních: **mezi podniky v rámci kultury a mezi podniky a přírodou**.

K etice podnikání ve dvojitým smyslu. Za prvé je třeba usilovat o vytváření podnikatelské etiky **v širším smyslu**, tj. jako široce pojaté, ale v nynějším duchovním paradigmatu málo účinné etiky podnikání vůbec; za druhé o vytváření podnikatelské etiky **v užším smyslu**, tj. jako teorie optimálního morálního chování lidí uvnitř organizací a firem, a částečně i navenek, k zákazníkům, konkurentům, partnerům, institucím.

1.2.1 Podnikatelská etika v širším smyslu

Z faktu, že ekonomika je subsystémem umělého systému kultury, a kultura cizorodým, odlišně uspořádaným subsystémem přírody, vyplývá, že **každý podnik** (podnikatelský subjekt) má **dvě různá vnější prostředí**, která musí respektovat, jimž je systémově podřízen: s podnikem **onticky sourodé prostředí kulturní**, a s podnikem **onticky opoziční prostředí přírodní**. Je paradoxní, že podřízenost kulturnímu prostředí se v predátorském paradigmatu na jedné straně všeobecně uznává a dodržuje, ale na druhé straně záměrně porušuje ekonomickou konkurenci a diktátem ekonomických hledisek neekonomickým částem kultury: školství, zdravotnictví, vědě, literatuře, sportu atp. Podřízenost produktivní aktivitu podniků širšímu přírodnímu systému se často záměrně zkrsluje a před veřejností zamlčuje.

Pokud zaměstnanci podniku (instituce) žijí ve městě a svou obživu si kupují za mzdu vyplácenou podnikem (institucí), mají jakoby jen jedno hlavní **umělé prostředí: kulturu a v jejím rámci podnik**. Jejich vztah k přírodě je tedy **značně zprostředkovaný**; pokud pracují, je zprostředkovan podnikem a kulturním systémem (technologii a organizací kultury); pokud nepracují, tj. v jejich volném čase, je zprostředkovan kulturním systémem, jejich formou bydlení, používanými artefakty, službami, spotřební technikou, sdělovacími prostředky, právem, mírou osobní svobody atp. K přírodě se **přímo vztahují** (neuvažujeme-li potravu, vsudypřítomné mikroorganismy, dýchání, gravitaci atp.) jen v některých aktivitách volného času, kdy ve volné přírodě pobývají přímo, fyzicky. Jejich celoživotní hodnotový vztah k přírodě, který se ve způsobu jejich života nemůže snadno projevit, je ovšem rámcově určen vtištěním přírody v první senzitivní fázi jejich osobní ontogeneze.²⁷

Stále zřetelněji se ukazuje, že nejen dnešní občanská morálka, ale do značné míry i podnikatelská etika si svůj předmět zájmu nepřiměřeně zužují. Tradiční etika např. z hlediska dobra a zla posuzovala (pomineme-li starší pohanské rituály) jen mezilidské vztahy a vztahy

lidí k některým objektům a procesům kulturního prostředí (ke světským a náboženským symbolům, obřadům, praktikám, institucím, materiální kultuře atp.). Má-li však morálka zahrnout vztahy lidské kulturní aktivity k vnějšímu prostředí vůbec, tj. všechny vztahy, pak je zřejmé, že musí regulovat nejen aktivitu mezi lidmi a aktivitu lidí vůči kulturnímu systému, ale i strukturované vztahy člověka a kultury k přírodě. Tento problém se však komplikuje tím, že vztahy lidí (společnosti) k přírodě byly už z velké části zpředmětněny v organizační struktuře a fungování kulturního systému, v ekonomice, materiální kultuře a technice. Dnes jsou tedy tyto vztahy zpředmětněny i ve spotřební technice, v zařízení bytů a kanceláří. Jsou zprostředkovány také strukturou lidských sídel a pozemních komunikací, tj. způsobem, jakým se lidé v krajině mohou pohybovat pěšky i s pomocí prostředků dopravy včetně osobních automobilů.

Vztahy k přírodě jsou však zprostředkovány i etnickými jazyky, morálkou, uměním a náboženstvím, tj. formami duchovní kultury, které vznikaly už v lovecko-sběračských a zemědělských kulturách. Ve starých kulturách ovšem chybějí výrazové prostředky nejen pro formy dnešní závislosti lidí na přírodě, ale i pro globální devastaci přírody nynější technickou civilizací. V důsledku nevhodného obsahu vzdělání, které je zatím podřízeno predátorskému duchovnímu paradigmatu, může být příroda jen velice nesnadno (a to nejen při práci lidí, ale i v oblasti jejich osobní spotřeby) pocíťována jako širší domov člověka. Nikdy nebyla lidem představena jako tvořivá aktivita vytvářející vše neživé i živé včetně člověka, jako nejširší, nejstarší a člověku i kultuře nadřazený subjekt. Také volně žijící zvířata, která zemědělská a průmyslová technologie spolu s automobilovou dopravou hubí, nejsou brána jako jedinečné živé bytosti hodné důstojné ochrany a úcty.

Nešetrné produktivní postupy vůči přírodě, objevené a odzkoušené v době prvotní expanze průmyslové společnosti, tj. ve fázi uspokojování základních životních potřeb lidí, kdy nebylo naléhavějšího úkolu než nasytit, obléci a ubytovat každého člověka, se dnes dostávají do rozporu s přípustnou sociokulturní zátěží Země. Tyto vůči přírodě lhostejné přístupy dnes nepozorovaně vstoupily také do nekontrolované sféry lidské osobní svobody. Ve formě sofistikované spotřební techniky (osobních automobilů a ostatní bytové a kutilské techniky) je dnes predátorský vztah k Zemi zpředmětněn, právně uznán a vnucován stále širšímu okruhu veřejnosti. Ekologicky vnímavá část populace svůj odlišný hodnotově morální vztah k Zemi nemůže snadno projevit.²⁸ Právem i politikou schvalované používání spotřební techniky v životním způsobu několika miliard lidí však svými účinky na přírodu převyšuje negativní vliv populační zátěže, a patrně i zátěže průmyslové. Nadměrná spotřeba spolu s výrobou a dopravou tak vyvolávají nejen dosud **největší devastaci planety, ale i hodnotové zmatení ve sféře lidského chování**.²⁹

Rozšiřování spotřební techniky umožněné její cenovou dostupností pro širokou veřejnost, tj. proces, který sleduje jen tržní realizaci vyrobené produkce (i když je tato technika patrně neutrální k lidské psychosomatické struktuře), zachování příznivých přírodních podmínek dalším generacím znemožňuje. Části ekologicky citlivé veřejnosti začíná být zřejmé, že dnešní technologické postupy vůči přírodě jsou určovány nejen ekonomickým **zájmem podnikatelských subjektů**, ale také úzkou produktivní orientací **parciálních**

²⁸ Vysoká osobní spotřeba, která podle většiny klasických teoretiků byla přípustná pouze u majetných vrstev a která by při rozšíření na bezprostřední výrobce ovlivňovala ekonomický vývoj negativně, se ve 20. století stala důležitou podmínkou výroby, jakoby novým kulturotvorným faktorem. Srovnej např. Galbraith, K. *Společnost hojnosti*. Praha: Svoboda 1967.

²⁹ Vzniká tak dříve nemyslitelná otázka: Poškozuji továrny na automobily s roční produkcí v řádu milionů kusů

²⁷ Podnikatelská zkušenost firem, které se zabývají zelinářstvím, květinářstvím a pěstitelstvím a které mají nedostatek dostatečně motivovaných pracovníků, je bohužel taková, že na trhu pracovních sil neustále klesá zájem o zajímavou, osobnostně seberealizační a zdraví prospěšnou venkovní práci s živými systémy. Zdá

přírodních věd. „Nejde ani tak o to“, píše v této souvislosti Z. Bauman s odvoláním na názor J. Seabrooka, „že kapitalismus dodává zboží lidem, jako spíš o to, že lidé jsou dodáváni zbožím.“³⁰ Vztahy lidí k přírodě už tedy zdaleka nejsou morálně bezprostřední, ale jsou zprostředkovány aplikovanými přírodními zákony (technologii), jsou podřízeny **právnímu rámci podnikání, nedemokraticky přijatým pravidlům hospodaření a dosahování zisku.** Jen okrajově jsou zatím ovlivněny širšími a perspektivními hledisky, tj. ohledem na jedinečnost přírody, štěstí člověka a lidskou budoucnost. Také proto se dnešní spotřební ekonomika s ohledem na přírodu chová dysfunkčně.³¹

Možnosti právní regulace vztahu člověka a kultury k přírodě jsou tedy v predátorském duchovním paradigmatu kultury omezené. Právo je zatím pojato jako dominantní vnitřní regulativ systému protipřírodní kultury, jako **minimum antropocentrické morálky.** Právní rámec podnikání ve vyspělé části světa sice dostatečně přesně vymezuje konkrétní vlastnické a dědičné vztahy, ale např. vlastnický vztah dílčí kultury ke své vlastní přírodní nice, k přírodnímu dědictví (bohatství) zůstává nevyjasněný.³² A zcela nevyjasněný zůstává vlastnický vztah globální kultury k Zemi. **Proto také právní ochrana přírody** jako nejstarší a nejširší produktivní aktivity, jako kultuře nadřazeného hostitelského systému, který člověka vytvořil a s okolní přírodou funkčně optimalizoval, **dosud neexistuje.** Existují dílčí zákony, ale nikoli **ústava Země,** nikoli práva přírody zakotvená v její ontologii. Příroda nebyla zatím uznána jako právní subjekt, jako přirozený domov člověka, tj. jako svébytný planetární systém, který člověka zrodil, reprodukuje a s nímž lidský organismus zůstává sourodý.

Z hlediska evoluční ontologie je zřejmé, že příroda je trvalejší, univerzálnější a mocnější subjektivitou než dočasná, parciální a omezená subjektivita lidská, podnikatelská i obecně kulturní. Lidská subjektivita včetně subjektivity podnikatelské je ovšem vůči subjektivitě kultury nejen dílčí a neúplná, ale spolu s touto širší kulturní subjektivitou je vůči přírodě nepřátelská, **onticky opoziční.** Také proto není kultura pokračováním historie přírody, není s to rozvíjet její evoluční kreativitu. Umělá kulturní konstruologie rozbíjí přirozené struktury, řídí se jinými pravidly (jinou onticky konstitutivní informací), vytváří jiné formy a směřuje jinam.

Hlavním regulativem chování podniků ve vztahu k jiným podnikům, k systému kultury a přírodě jako celku je dnes zdánlivě neutrální trh a dílčí právní zákony vymezující rámec podnikání. Trh i zákony ochraňují dnes hlavně podnikatelskou svobodu a soukromé vlastnictví.³³ Okamžité podnikatelské zájmy jsou ekonomickými vědami i politikou stále ještě nadřazovány perspektivním zájmům našich potomků i zájmům Země, mají větší váhu než požadavky ochrany jedinečných přírodních struktur, živých systémů a lidského zdraví.

V protipřírodně nastavené kultuře má veřejnost jen malou šanci zájmy právně nechráněné přírody zastupovat a obhajovat. Již jsme uvedli, že má i omezenou možnost ovlivňovat strukturu své vlastní spotřeby a obsah aktivit svého životního způsobu. Spontánní proces ekonomické, finanční a technologické globalizace, směřující proti přírodě, nelze totiž **morálně korigovat až u konzumentů.** Predátorské duchovní paradigma prostoupilo celý nynější

protipřírodní kulturní systém, a ten je proto nutně silnější než jakékoli dodatečné morální regulativy lidí. Patrně také proto je dnes veřejnost světonázorově rozpolcená, morálně zmatená a politicky pasivní.

Tyto širší souvislosti podnikatelské etiky tu uvádíme proto, aby bylo zřejmé, že proces jejího konstituování se stále ještě nachází ve fázi vzniku podnikatelské etiky v užším smyslu, tj. převážně jako pokus uplatnit tradiční slábnoucí morálku v podnikatelské sféře.³⁴ K tomu, aby tato etika mohla podpořit také šetrné chování podniků ve vztahu k přírodě, nebude patrně stačit, aby si pouze lépe ujasnila svůj předmět a své možnosti. Také protipřírodní kultura včetně podnikatelské praxe musí „dozrát“ (projít ještě hlubší krizí) pro nástup biofilního podnikání v souladu s novým duchovním paradigmatem kultury.

1.2.2 Etika podnikání v užším smyslu

Dobrá podniková morálka uvnitř firmy, která respektuje politickou svobodu, samostatnost, iniciativu a potřebu lidské pracovní seberealizace, přestože je **relativně slabým (informačně přísně nepředepsaným) kulturním regulativem,** může upevňovat přátelské vztahy mezi zaměstnanci, mezi zaměstnanci a vedením podniku. Nepřímo tím snižuje výrobní náklady a zlepšuje komunikaci mezi spolupracujícími podniky. Snad by mohla stimulovat i součinnost podniku s územními orgány té které kultury, s místními kulturními institucemi.³⁵

V souvislosti s nerozlišovaným **dvójím pojetím** podnikatelské etiky se neustále vrací **dilema:** je správné integrovat tradiční antropocentrickou etiku, která opustila ideál povinnosti a proměnila se v etiku soudržnosti a osobního zapojení (Lipovetsky), do stávající podnikové strategie určené protipřírodním charakterem kultury, technologií a organizační strukturou nynějších podniků? Je efektivní integrovat ji do podnikové aktivity zaměřené na zisk a úspěch v konkurenci? Nebo je naopak nutné podřítit nynější podnikovou strategii (technologii, organizaci, zaměření podniku na zisk a prosperitu) vyšším globálně etickým principům vzájemné spolupráce kultury se Zemí – **novému duchovnímu paradigmatu?** I když je třeba kombinovat obě možnosti, perspektivnějším směrem vede druhá alternativa.

Etika podnikání se dnes na ekonomických fakultách přednáší jako aplikovaná filosofická disciplína.³⁶ Je přitom přibližně tak stará jako **etika environmentální.** Obě tyto etické teorie se konstituují přibližně v téže době, tj. v 60.–70. letech dvacátého století (zejména v USA, kde již od třicátých let vzniká Leopoldova etika země). V té době totiž podle G. Lipovetského dochází k renesanci etické problematiky, k postupnému opouštění staré etiky odřikání a povinnosti, která odpovídala pevným strukturám moderního světa. V souvislosti se vznikem „tekuté modernity“ (Z. Bauman) vzniká potřeba řídit se „... slabou a minimální etikou, jež neznačí povinnosti ani sankce“³⁷. Ale i zde se znovu vnučuje otázka, proč ve fázi

³⁰ Bauman, Z. *Tekutá modernita*. Praha: Mladá fronta 2002, s. 137.

³¹ I když termín *dysfunkce* je rozšířený zejména v biologických vědách, zajímavým způsobem byl využit A. Gorem pro charakteristiku dnešní technické společnosti. Gore, A. *Země na misce vah*. Praha: Argo 1994.

³² Na nezbytnost právního rámce podnikání (formalizovaných vlastnických vztahů), s jehož nepřítomností spojuje malou výkonnost rozvojových a postsocialistických ekonomik, upozorňuje Hernando de Soto v práci *Mysterium kapitálu*. Praha: Rybka Publishers 2007.

³⁴ Přibližně v tomto duchu pojednává o podnikatelské etice Ivo Rolný ve třetí kapitole této knihy.

³⁵ Existují ekonomičtí autoři (na Slovensku např. Vladimír Choluj), kteří připomínají, že právě spolupráce a nikoli konkurence by měla být motorem hospodářského a společenského vzestupu.

³⁶ Přibližně takový názor zastává také Arthur Rich. „Z povahy věci není tedy etika hospodářství nic jiného než aplikace sociálně etických formulací problémů, hledisek a principů na základní problémy hospodářství.“ Rich, A. *Etika hospodářství*. Praha: Oikoymenth 2004, s. 63.

³⁷ Lipovetsky, G. *Soumrak povinnosti*. Praha: Prostor 1999, s. 14. „Protináboženská ofenziva vyústila v první vlnu moderní laické etiky, kterou lze orientačně datovat léty 1700–1950. První cyklus sekularizace etiky

vzniku spotřební společnosti vzniká etika podnikání a nikoli spotřebitelská etika ochrany živých systémů a ohroženého přírodního bohatství planety.

Domníváme se, že etika podnikání vzniká ze dvou hlavních důvodů: **Za prvé** v souvislosti s technickým pokrokem se objevují méně deterministické výrobní a řídicí instituce, než jakými byly tradiční strojívací továrny s přísnou mechanickou technologií a pracovní kázní. Vzniká nové málo průhledné finančníctví i obchodování s nemateriálními komoditami. Také proto (zejména po kodifikaci lidských práv a svobod) vzniká potřeba optimalizovat svobodnější seberealizační chování zaměstnanců ve firmách a organizacích, které mají složitou vlastnickou a organizační strukturu. Podniky dnes zaměstnávají pracovníky různých etnik a profesí, existuje v nich nejen čilá podniková dynamika, časté zeštíhlování a fúzování, časté přijímání a propouštění, nýbrž i přesun lidí v rámci pružné organizační struktury firmy.³⁸ Pracovníci terciární sféry, kteří se rekrutují z normální většinové populace, nemohou mít vždy vhodnou strukturu osobnostních a morálních předpokladů. Pro intelektuálně náročnou práci je nezbytné je motivovat, vzdělávat a často přeškolovat. Vzhledem k větší technologické volnosti, ale i vzhledem k tomu, že mnozí zaměstnanci nemají vhodné mentální předpoklady pro realizaci výrobního, obchodního či finančního záměru, musí firma probouzet jejich zájem o spolupráci, získávat je k věrnosti a k výraznější účasti na prosperitě. Tradiční finanční odměna v rámci podnikání, které se snaží šetřit lidskou práci, je nedostatečná a často selhává. Vzniká proto požadavek lidí absorbovat do tečutého procesu jejich vlastní seberealizace v rámci podnikové spolupráce či příslušných správních institucí.³⁹

Fritjof Capra v této souvislosti připomíná, že dnešní síťová informační společnost už nemůže být založena na mechanickém řízení lidí na způsob řízení koleček uvnitř stroje. „Neformální struktury představují pohyblivé a stále se měnící komunikační sítě. Patří sem neverbální formy vzájemných interakcí při společenské činnosti, v jejichž rámci dochází k výměně schopností a sdílení skrytých vědomostí.“⁴⁰

Druhým důvodem vzniku etiky podnikání v užším smyslu je jak osvobození podnikání od omezení daných původní lokalitou firmy, tak osvobození pracovníků od původní země narození, dospívání, vyučení a studia. Jde tedy jednak o možnost podnikat v jiné zemi a v jiném sociokulturním prostředí, a jednak o možnost ve vlastní zemi zaměstnávat cizince. Potřeba této nové vnější podnikové morální regulace tedy vyplývá ze zaručené mezinárodní svobody podnikání, z osvobození kapitálu od národního rámce, od etnických, politických a celních bariér.⁴¹ V každém konkrétním prostředí je totiž třeba optimalizovat chování podniků nejen s místní územní správou, ale také s tamním obyvatelstvem, s jeho zvyky, světskými i náboženskými hodnotami, s jeho způsobem života. Podniky se v globalizované kultuře stále častěji utkávají v místní i mezinárodní soutěži o postavení a prestiž firmy.⁴²

³⁸ Srovnej Bauman, Z. *Tekutá modernita*, s. 222–235.

³⁹ Tato spontánní spoluúčast má však i svoji odvrácenou tvář. „Principiálně stojí na prvním místě ideály, reálné je jádrem věci výkonnost podniku... projekty musí svůj nejzazší cíl vždy zastírat.“ Lipovetsky, G. *Soumrak povinnosti*, s. 300. „V japonských ‚transplantátech‘ (Mazda, Nissan) ve Spojených státech, kde klíčová slova znějí dialog, soulad a shoda, je pracovní rytmus mnohem vyšší než ve srovnatelných amerických továrnách.“ *Tamtéž*, s. 303.

⁴⁰ Capra, F. *Skryté sívislosti*. Bratislava: Spolok slovenských spisovateľov 2009, s. 122.

⁴¹ Také tímto problémem se systematicky zabývá sociolog Zygmund Bauman. „Kapitál cestuje sem a tam pln naděje, počítá s krátkými riziky a rychlými zisky a je přesvědčen, že výnosů a partnerů, se kterými je bude sdílet, bude vždy dost.“ Bauman, Z. *Tekutá modernita*..., s. 195.

⁴² Zaměstnanci firmy, pokud pracují, mají pochopitelně jako vnější prostředí jen vlastní podnik, ale po skončení

Taktickou výhodou podnikatelské etiky v tomto druhém užším smyslu je totiž to, že etická argumentace tu nemusí soupeřit s tradiční etickou interpretací antropocentrickou. Může hájit především aktuální zájmy lidí uvnitř stávající struktury podniku, nemusí usilovat ani o změnu podnikové strategie, ani o nové chování podniku vůči přírodě. Vyjasněním práv, povinností a zásad etické spolupráce lidí může optimalizovat morální klima podniku, vytvářet jeho vnitřní soudržnost a dobré jméno, omezovat korupci.

1.3 K předpokladům konstituování environmentální etiky

Velkým impulsem pro vznik environmentálního myšlení byla všeobecně známá kniha *Limity růstu*.⁴³ Důležitým podnětem pro environmentální etiku byla Leopoldova *Etika země*, napsaná už před 2. světovou válkou, ale nově objevená až v šedesátých letech minulého století. Iniciační roli tu sehrála i kritika náboženských kořenů ekologické krize od L. Whitea (*The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*)⁴⁴ a kniha *Silent Spring* od R. Carson.⁴⁵

Aldo Leopold ve své práci *Etika země* na klasickém antickém příkladu názorně ukazuje, co je zamlčeným předpokladem každého morálního vztahu. „Když se bohům podobný Odysseus vrátil z trojské války, pověsil na jediném provazu tucet otrokyň ze své domácnosti, které podezíral, že se za jeho nepřítomnosti chovaly nemorálně... Dívky byly jeho majetkem...“ A autor dodává: „Země, tak jako Odysseovy otrokyně, je stále ještě majetkem“.⁴⁶

Manželku Odysseus nepověsil, i když mohl předpokládat, že by se také mohla chovat nemorálně. Nebyla jeho majetkem, respektoval její lidství, měl k ní morální vztah, tj. vztah úcty a obdivu, který omezuje či zapovídá kruté sankce.

Na tomto jistě smyšleném příběhu dobře vidíme, že **morální vztah předpokládá úctu a respekt k předmětu, jehož se týká**, že tento vztah byl kdysi těsně propojen s uznáním „subjektivitu“ předmětu. To se v případě jiného člověka, zaměstnanců ve firmě, obyvatel vlastní či jiné země, menšinového etnika atp. naštěstí už intuitivně předpokládá. Méně snadné je přimět lidi, aby respektovali kulturní subjektivitu vzájemně si konkurujících podniků, států či vyšších nadnárodních uskupení. Ale má-li zde fungovat morální regulace, i zde by mělo platit, že předpokladem morálního vztahu mezi podniky a státy je uznání jejich osobitosti, jejich minimální **kulturní subjektivitu**.

Zdá se však, že pouze vztah respektující **subjektivitu přirozenou**, tj. subjektivitu lidskou či subjektivitu Země, a nikoli omezenou subjektivitu umělou (kulturní), může lidem uložit povinnost všeobecně závazné úcty, srovnatelné (či dokonce vyšší) s tradiční úctou člověka k člověku.⁴⁷ Patrně teprve takový vztah může mít sílu zakázat jisté jednání, omezit libovůli individuálních a skupinových subjektů v používání prostředků. Například pro účinnou ochranu půdy je třeba dosáhnout toho, aby nejen občané, ale i podnikatelé viděli v obyčejné půdě jemně uspořádaný živý systém umožňující život pozemských ekosystémů i život lidský. Aby věděli, že jde o bakteriemi prosycenou živou tkáň, vytvořenou dlouhou

⁴³ Meadows, D. H., Meadows, D. L., Randers, J., Behrens, W. W. *The Limits to Growth*. New York 1972.

⁴⁴ Český překlad této pozoruhodné stati vyšel ve *Filosofickém časopise* roč. 48, 2000, č. 5., 765–775.

⁴⁵ Carson, R. *Silent Spring*. Boston: Houghton-Mifflin 1962.

⁴⁶ Leopold, A. *Etika země*. In: *Závod s časem. Texty z morální ekologie*. (Kohák, E., Kolářský, R., Míchal, I. ed.) Praha: MŽP 1996, s. 36.

přirozenou evolucí, že je to jemně vyvážený systém, který nesmíme zamořit kulturou. Půda, která spolu s vodou nese a živí všechno živé, není hlína či terén pro výrobní a stavební činnost.

Dnešní krajně liberální regulaci ekonomiky, která je ovšem liberální pouze vzhledem k subjektům podnikání, je proto třeba změnit. Tato regulace by měla být analogický liberální také k Zemi, pokud jde o její práva jako onticky tvořivého subjektu. Zatím zahrnuje pouze právo kapitálu svobodně jednat, tj. podnikat, těžit, stavět, expandovat a soutěžit kdekoli na zemském povrchu. Zahrnuje dokonce právo opustit zdevastované území a přesunout se jinam.⁴⁸ Přehlíží analogická práva četných subsystémů živé přírody na existenci, reprodukci, soutěživost a vlastní rozvoj. Je to nepřímý důkaz, že v nynější protipřírodní kultuře platí predátorské duchovní paradigma, které nesprávně nadřazuje člověka a kulturu přírodě, a subjektivitu přírody přehlíží. V takovém paradigmatu pochopitelně dominuje ekonomická soutěživost a konkurence, nikoli vzájemná pomoc a spolupráce.⁴⁹

Kulturu jako vysokou, přírodě nadřazenou hodnotu pojmáme my lidé od počátku. Vidíme v ní své dílo, zpředmětnění své jedinečnosti. Nevidíme v ní hrozbu, kterou pro člověka a přírodu představuje svou protipřírodní orientací. Neúměrně vysokou hodnotu kultury musíme tedy včas korigovat. Tuto pouze instrumentální hodnotu je nutné podřídít evolučně vyšší a ničím nepodmíněné hodnotě přírody. K tomu je však nezbytné žákům, studentům i veřejnosti záměrně zakrývanou negativní roli kultury v přírodě veřejně odsoudit.

Proto také úkol přejít od dnešního svobodného konkurenčního vztahu mezi podniky, který je založen na implicitní kartelové dohodě o oprávněnosti produktivního útoku na přírodu, k uvážlivé produktivní spolupráci se Zemí jako nadřazeným subjektem, připomíná pokus o vytvoření reálného socialismu. Naštěstí jen připomíná.

Jde totiž o odlišný, hlubší a komplikovanější problém. Kdysi jsme jako cromagnonci s vrozenou útočnou adaptivní strategií přijali a v pozdějších lidských dějinách uplatňovali předpoklad, že to, co si nemůžeme brát z přírody jako hotové, to si můžeme a smíme vypěstovat a vyrobit z přírodních produktů jejich záměrnou technologickou transformací. Byl to sebezáchovně obhajitelný přístup pro dobu, v níž bylo nutné uspokojovat základní životní potřeby lidí, v níž lidé byli chudí a bylo jich málo.

Dnešní technicky rozvinuté kultury však uspokojují lidské spotřební zájmy nejen málo naléhavé a nadbytečné, ale také výrobou a reklamou lidem vnucované: běžným spotřebním předmětem se např. stala materiálově a energeticky náročná technika, která žádnou důležitou biologickou funkci člověka nesaturuje.⁵⁰ Běžným se dnes stalo to, co bylo kdysi zbytečné, výjimečné nebo nemožné: podnikatelské a turistické cestování do vzdálených zemí, samozřejmě používání osobních automobilů pro poněkud rychlejší pohyb ve velkých městech. Pokoušet se morálně regulovat tento technicky zpředmětněný kořistnický vztah kultury k Zemi až na samém konci výrobně spotřebního cyklu, tj. v oblasti konečné osobní spotřeby lidí, je nejen alibistické a nepoctivé, ale také neúčinné. Tento vztah je třeba morálně regulovat tam, kde se vytváří, tj. na samém počátku hospodářské činnosti. Kdyby totiž nebyla vysoká abiotická osobní spotřeba vyvolána výrobou, bylo by možné ji snižovat morálním působením na spotřebitele a za poškozování přírody vinit veřejnost.

⁴⁸ „Dnešní kapitál již cestuje nalahko, jen s příručními zavazadly, ke kterým patří pouze kufřík, mobilní telefon a přenosný počítač. Může se zastavit takřka všude a nikde nemusí zůstat o nic déle, než potřebuje ke svému uspokojení.“ Bauman, Z. *Tekutá modernita...*, s. 95.

⁴⁹ Se Zemí, která je přetížená kulturou, bude třeba jednat jako s nemocným pacientem, jemuž by se tím lékařům měl snažit navrátit poškozené zdraví, integritu a sebereprodukci.

Nové politické, právní a morální regulaci je dnes třeba vystavit samotný princip vztahu kultury a ekonomiky, kultury a Země. Kritizovat je třeba predátorské duchovní paradigma kultury. Zejména filosofie musí usilovat o to, aby Země nesoucí život i s člověkem a jeho kulturou byla nově pochopena a rehabilitována. Měla by být uznána nejen za nejvyšší hodnotu, ale také za aktivně tvořivou subjektivitu, za kolébku, domov i hrob člověka, za jediné možné hostitelské prostředí kultury. Je totiž člověku nadřazeným, na něm nezávislým a ničím nenahraditelným systémem, který člověka vytvořil, který umožňuje život i veškerou subjektivitu lidskou a podnikatelskou.⁵¹

Společenské vědy, jejichž úkolem by mělo být kriticky reflektovat nynější ekologickou situaci, dnes evidentně selhávají. Jsou roztržštěné a ve svých funkcích paralyzované kognitivní mafií ekonomických věd spojených s mocí. Jsou nedostatečně biologicky kultivované, a proto ignorují fakt, že v době, kdy rostou naše územní, potravní a materiálové nároky na Zemi a kdy se současně zvětšují naše protipřírodní síly a prostředky, nemůže oslabená příroda rostoucímu náporu kultury vzdorovat. Ve fázi ekologicky ohrožené kultury by školní i občanské vzdělání mělo působit tak, aby lidé spolehlivě věděli, kdo a čím je ohrožen. Mělo by jim být jasné, že nikoli přírodní, ale kulturní systém může a musí změnit vývojovou strategii. Patrně jen přijetí odpovědnosti za kulturu (spojené s úctou k přírodě) se může stát východiskem transformace ekonomického i technického subsystému společnosti. Je to základní předpoklad toho, aby vesmírný evoluční zázrak jménem Země, jehož je člověk dočasně účasten, mohl pokračovat.

Zvíře má biologicky „jasno“ v hodnotách proto, že je svým genomem nastaveno na určitý typ závislosti na prostředí: na potravu, ekologickou niku, opatrnost vůči predátorům atp. Lze to říci také tak, že je dokonale konstruologicky vřazeno do struktury Země, do systému biosféry, kam náleží a kde existují vztahy spolupráce i boje, závislosti i dominance, parazitismu, koexistence i koevoluce.

Lidská závislost na přírodě je komplikovanější. Protože člověk svou nebiologickou aktivitou vytváří kulturu, v rozporu s jeho původními životními zájmy se stále silněji prosazují požadavky reprodukce a expanze nadosobního kulturního systému.⁵² Prosazuje se umělá účelová „subjektivita“ kulturního systému, která je vůči přírodě destruktivní a s níž se lidé nemohou ztotožnit. Proto také vítězí hodnocení a poznávání přírody dílčím technologickým hlediskem, tj. úzce pojaté teoretické poznávání, jehož kritériem je **pravda, ale nikoli kompatibilita kulturních struktur s přírodou**. Takový parciální teoretický přístup k přírodě, který je dobře slučitelný s ekonomickým zájmem, ale který nezahrnuje služby a síly, které příroda zadarmo poskytuje kultuře (např. čistou vodu a vzduch, schopnost hoření organických materiálů, schopnost organického růstu a rozkladu atp.), je třeba kritizovat.⁵³ Tento druh uvažování totiž přehlíží evoluční kreativitu přírody, ohrožené zdraví a integritu biosféry, podceňuje význam přírody pro normální průběh lidské ontogeneze.

I když v individuální či skupinové aktivitě uvnitř kultury, kde se obvykle vychází z falešné opozice člověka a přírody, umíme rozpoznat morálně správné jednání, v rovině odlišně uspořádaného kulturního systému, který musí s přírodou spolupracovat i bojovat, se takové posuzování komplikuje. Bez evolučně ontologického hlediska je zde morální rozhodování

⁵¹ Je neudržitelné považovat člověka za subjekt, a současně upírat statut subjektivity evolučnímu procesu, který prokazatelně organismus i psychiku člověka vytvořil.

⁵² Na fakt nadřazenosti kulturních subsystémů nad jednotlivými lidmi poukazovalo v minulosti více autorů. Srovnej např. Weber, M. *K metolologii sociálních věd*. Bratislava: Pravda 1983.

⁵³ Služby, které globální ekonomice poskytuje příroda, se dnes odhadují asi na trojnásobek světového hrubého

téměř nemožné. Brání tomu jak všeobecně neznámá protipřírodní povaha kultury, tak dosud plně nepochopené způsoby, jimiž kultura závisí na širším a starším přírodním systému. Brání tomu neznalost způsobů, jimiž umělý kulturní systém svou závislostí na látkové a energetické výživě z přírody likviduje její přirozené, evolučně vytvořené struktury.

Důvodem likvidace přírodních struktur, které dnes příroda nemůže či nestačí obnovovat, byl kdysi soubor základních životních potřeb člověka. Ve společnosti hojnosti již ovšem převažují abiotické reprodukční požadavky nadosobního kulturního systému. Jinak řečeno, na počátku kultury dominovaly ve vztahu k přírodě biologické reprodukční potřeby člověka jako druhu, které příroda uspokojovala svou přirozenou nadprodukcí. Dnes už ve struktuře sociokulturní zátěže Země převažují nároky rozšířené reprodukce ekonomického subsystému spotřební kultury. Prosazují se specifické nároky kultury jako velkého umělého systému, který se může reprodukovat a dále rozvíjet, jen když bude široké veřejnosti vnucovat stále více nových forem techniky, zboží a služeb.

Ekonomika, která byla původně podřízenou částí kultury (jejím subsystémem pro snadnější uspokojování lidských potřeb), hraje dnes v kulturním systému dominantní roli proto, že se s pomocí politiky prosadila jako jeho hlavní aktivita. Produkuje totiž nejen užitečné věci, ale nepřímou i právní a politický rámec kulturního života, v němž se realizují ostatní životní zájmy lidí. Reprodukují tedy materiálně technickou, organizační a do značné míry i duchovní stránku společnosti: podnikatelskou i spotřebitelskou svobodu lidí. A jak jsme již uvedli, ekonomika lidské potřeby nejen uspokojuje, ale také vytváří, evokuje. Vytváří např. problematickou „potřebu“ osobního vlastnictví drahé a snadno zranitelné spotřební techniky, „potřebu“ rychlého dalekého cestování a závislosti na internetu, mobilních telefonech a parciálních informacích.

Zdá se však, že i v této oblasti platí, že pýcha předchází pád. Nynější dominantní role ekonomiky již patrně dosáhla vrcholu a bude spíše slábnout. V lidském rozhodování budou patrně důležité také jiné faktory života: např. zdravé potraviny, zdravé bydlení, přítomnost a snadná dosažitelnost volné přírody. Lidé budou stále více vyhledávat a požadovat také to, co ustupuje a co se vymyká možnostem ekonomické produkce: mizející volnou přírodu.⁵⁴

Proto i širší veřejnost by měla pochopit, že lidská aktivita je kvalitativně odlišnou úrovní pozemské ontické aktivity. A nejde jen o to, že je s přirozenou ontickou aktivitou obtížně slučitelná. Jde o to, že vytváří konstitutivní proces umělé kulturní evoluce, který je svou povahou nepřirodní a svou orientací protipřírodní. Na počátku lidských dějin šlo sice jen o nevýznamné obrácení přirozených **lidských bytostných sil** proti původní přírodě, tj. fakticky jen aktivity malé a obnovitelné části přírody uvnitř člověka. Dnes se však přesunem těžiště z vykořisťování přírodních sil uvnitř člověka na přírodu vně člověka, tj. prostřednictvím globální ekonomiky a technosféry, daří proti přírodě obracet stále větší **vědeckotechnicky ovládnuté abiotické síly**.

Ekonomika, která za časů D. Ricarda a A. Smitha vykořisťovala především člověka, tj. obnovitelné přírodní síly uvnitř lidského organismu (lidskou schopnost pracovat), a která později podle Engelsových slov zbídačovala dělníky, vykořisťuje dnes neobnovitelné síly přírody a, obrazně řečeno, nevratně zbídačuje Zemi. Ve stále větším rozsahu tedy vyčerpává a pustoší zákony nechráněný přírodní kapitál, z jehož úroků zatím žily všechny minulé generace. Souhlasíme proto s autory *Přírodního kapitalismu*, že se od poloviny 18. století

⁵⁴ Často používaná formulace, že příroda některé podmínky kulturního života reprodukuje a jiné nikoli, je nejen „slabá“, ale i nesprávná. Ustálený přírodní rámec kultury se totiž lidskou aktivitou nesmí změnit. Příroda

„... zničila větší část přírody než za celé předchozí dějiny“ a že „... s rostoucím množstvím lidí i obchodních aktivit zatěžujících živé systémy začínají být meze prosperity určovány spíše přírodním kapitálem než výkony průmyslu... Tím, co začíná omezovat náš rozvoj, nejsou zásoby ropy ani mědi, ale život sám. Trvalý pokrok není dnes omežován počtem rybářských lodí, ale klesajícím počtem ryb, nikoli výkonností čerpadel, ale vypleněním podzemních zásob vody, ne počtem motorových pil, ale mizením pralesů...“⁵⁵

Ale znovu si v této souvislosti připomeňme strukturu ekologické zátěže, kterou zatím ekonomická teorie přehlíží. Prostřednictvím používání spotřební techniky i její trvalé přirozené entropizace, která snižuje užitnou hodnotu této techniky, se její sofistikované konstrukce, a to i tehdy, když nejsou prakticky využívány, přeměňují v odpad. Legální ekonomická aktivita, v níž regulativ trhu zajišťuje koneckonců „úsporné“ vykořisťování Země, tak pokračuje jejím právě tak legálním, ale zcela živelným poškozováním daným životním stylem člověka.

Problém environmentální etiky⁵⁶, která by měla obhajovat novou ekologickou morálku ve vztahu k Zemi, se tedy komplikuje tím, že se dnes proti přírodě neobrací jen výroba, ale veškerá aktivita společnosti: duchovní i materiální kultura, svobodná, technikou proycená **konečná osobní spotřeba stále většího počtu lidí**. Obrací se proti ní i kulturou produkované artefakty, které ještě předtím, než doslouží a přemění se v odpad cizorodý pro přírodu, vytvářejí různé formy znečištění biosféry, a které se do jejich reprodukčních cyklů obtížně vřazují.⁵⁷ Oklamáný spotřebitel ztrácí část své občanské svobody a stává se rukojmím živelně rostoucího těla ekonomiky a technosféry. Tím, že musí nakupovat hromadně vyráběné zboží včetně spotřební techniky, pomáhá roztáčet **kolotoč destrukce přirozeného prostředí Země**.

⁵⁵ Hawken, P., Lovins, A., Lovinsová L. H. *Přírodní kapitalismus. Jak se rodí další průmyslová revoluce*. Praha: Mladá fronta 2003, s. 21–22.

⁵⁶ Problematikou environmentální etiky se dlouhodobě zabývá B. Binka, autor druhé části této knihy. Srovnej Binka, B. *Environmentální etika*. Brno: Masarykova univerzita 2008. Zajímavé informace přináší též kniha John Ruskin a příroda. Srovnej Stibral, K., Binka, B., Johanisová, N. *John Ruskin a příroda*. Praha: Dokořán 2011.

⁵⁷ Připomeňme si, že např. hlavní odpad zemědělské technologie, chlévský hnůj, byl důležitou „prvotní suro-

2. Evolučně ontologické pojetí člověka, přírody, kultury⁵⁸

2.1 K problému člověka

Přestože člověk není evoluční ontologií záměrně tematizován na prvním místě, jeho jedinečná schopnost vytvářet kulturu je implicitním tématem všech ontologických reflexí. Důvod prvořadě pozornosti k nadosobnímu onticky tvořivému procesu kultury, tj. umělého planetárního systému, jehož přirozeným prostředím je příroda, je pochopitelný. **Člověk** jako biologická bytost vytvářející kulturu **není totiž přímou příčinou krize**. Touto příčinou je lidmi generovaný *proces kulturní evoluce*, tj. vytváření odlišně onticky uspořádaných struktur kultury z původních struktur přirozených. Jinak řečeno, podstatou ekologické krize je **ontický konflikt kulturního systému s pozemskou přírodou**. A protože evoluční ontologii jde nejen o výklad a pochopení bytí v jeho celku, ale také o zachování bytí, které vznikalo přirozenou evolucí a do něhož i člověk onticky náleží,⁵⁹ v situaci vážného poškozování biosféry se nemůže zabývat jen úzce antropologickými problémy. Nemůže se tvářit, že se s přirozenou uspořádaností Země nic neděje. Jako lékař u lůžka nemocného se musí i ontologie v krizové situaci o osud přirozeného bytí (tj. i o osud člověka) obávat, musí něčemu bránit a o něco usilovat. Neměla by vytvářet falešný dojem nestrannosti tam, kde jde o nebezpečnou válku kultury s přírodou.

Evoluční ontologie, která je obecnou teorií spontánně onticky tvořivé skutečnosti, tj. reflexí přirozeného bytí (a teprve v jeho rámci reflexí opozičního bytí kulturního), pochopitelně straní přírodě a přirozenému, straní člověku, jehož organismus zůstává sounrodý s původní pozemskou přírodou. Proto také tato ontologie hledá etiologii, diagnózu i terapii kulturou poškozovaného ekosystému Země.⁶⁰ Kompetentní může být pouze tak, že se v konfliktu kulturního a přírodního bytí postaví na stranu širšího a staršího bytí přírodního, **na stranu Země a života**. Takže nejde o paradox, když se evoluční ontologie při obhajobě lidských zájmů a práv v rozporu s celou tradicí zastává také zájmů a práv pozemské přírody.

Evoluční ontologie je proto přímou i nepřímou kritikou filosofického antropocentrismu. Ukazuje, že konflikt mezi přírodou a kulturou, k jehož vyhocení by bez protipřírodní orientace duchovní kultury patrně vůbec nedošlo, je spolehlivým důkazem neadekvátnosti všech forem antropocentrismu. Dnes všeobecně rozšířená antropocentrická představa světa není totiž nesprávná v jednotlivostech či v dílčích argumentech, nýbrž ve své nejhlubší podstatě, v celku. A to dokonce i tehdy, když na vytvoření explicitního filosofického kon-

ceptu skutečnosti rezignuje. *Antropocentrismus*, jakkoli si to ani filosofové většinou neuvědomovali, totiž **žádný explicitní koncept skutečnosti nepotřebuje**. Prosazuje se silou svého biologického zakotvení v konzervativním lidském genomu. A výsledek nekorigované biologické determinace lidského chování dobře vidíme kolem sebe: také teoretické složky duchovní kultury podporují kořistnický přístup veřejnosti k Zemi, lhostejnost k narušené evoluci pozemského života, masový konzum a tichý souhlas s dalším ekonomickým růstem a protipřírodní orientací kultury.

Hájíme tedy názor, že teprve evolučně ontologická reflexe vztahu přírody a kultury umožňuje adekvátní interpretaci člověka. Vztah člověka ke světu už nelze vymezovat jen duchovně a morálně, tj. bez pochopení jednoty člověka jako živočicha s celým abiotickým a biotickým prostředím Země. Ale ani funkční vřazení člověka do přírody nepostihuje celou pravdu o povaze člověka. Člověka charakterizuje především kultura, umělé vnější tělo, které svou aktivitou vytvořil a kterým se zatím útočně „adaptuje“ na přírodní prostředí.⁶¹

Evolučně ontologická reflexe skutečnosti proto na jedné straně ukazuje, že člověk i dnes systémově náleží do biosféry a že ekologická krize nemůže být rozparem člověka s přírodou – **přírody s lidskou přirozeností** (přírody vně a uvnitř člověka). Lidskou biologickou přirozenost, z níž vyrostla i útočná adaptivní strategie kultury, formovala už kdysi dávno sama příroda. Tuto přirozenost, „... která se vyvíjela stovky tisíc let“ a která „stále hluboce ovlivňuje rozvoj kultury“, změnit nemůžeme a ani nesmíme.⁶² Na druhé straně však tato ontologie připomíná i to, že **člověk je jediným biologickým druhem, který v přírodě vytváří nepřirodní struktury, umělé kulturní bytí**. Přestože je jako většina ostatních druhů biologicky konzervativní, sféru smyslově neuronálního poznávání a jednání se mu podařilo pozoruhodně rozvinout. V relativně krátké době vytvořil sofistikovaný systém globální protipřírodní ekonomiky a technosféry. Proto také to jediné, o co se dnes můžeme pokusit, je změna protipřírodního ontického směřování kultury, změna jejího skrytého duchovního základu (paradigmatu). Z toho vyrůstá vnitřní konstitutivní informace kultury (ideje, teorie, postoje, hodnoty), tj. lidská neuronální informace, která staví kulturu do opozice vůči přírodě.

Právě proto se evoluční ontologie snaží reflektovat i to, jak přirozená evoluce člověka formovala, vybavila a omezila. Respektuje jeho jedinečnost, ale na pozadí širšího ontického systému života. A jak jsme již uvedli, straní nejen člověku, ale celé Zemi, životu jako ničím nepodmíněné hodnotě.⁶³ Tradiční antropocentrické ontologie totiž pořadí hodnot převracejí: přírodu považují za onticky pasivní, hodnotově neutrální a filosoficky nezajímavou. Považují ji za svět člověka a pro člověka. A takový svět si člověk v souladu se svou přirozeností instinktivně přivlastňuje, podrobuje a obdařuje svým vlastním významem a smyslem. V takovém světě se bez zábran prosazuje, emancipuje a seberealizuje. V souladu s ofenzivní adaptivní strategií kultury, která je rozvinutím části jeho biologické predispozice, svět humanizuje a předělává ke svému okamžitému prospěchu. Posilován rozvojem své dílčí racionality necítí respekt a pokoru před tím, že je pouze nepatrnou větvičkou na

⁵⁸ Podrobnější seznámení s konceptem evoluční ontologie obsahují práce: Šmajš, J. *Filosofie – obrat k Zemi*. Praha: Academia 2008; Šmajš, J. *Evolutionary Ontology. Reclaiming the Value of Nature by Transforming Culture*. New York and Amsterdam: Rodopi 2008.

⁵⁹ Problém zachování přirozeného bytí se samozřejmě nekryje s fyzikální otázkou zachování látky a energie. Vesmírné bytí totiž existuje nejen jako aktivní a spontánně onticky tvořivé, ale také jako přirozené (a dočasně i kulturně) uspořádané. Otázkou zachování bytí máme proto na mysli zachování jeho přirozené uspořádanosti, jeho schopnosti tuto nenahraditelnou uspořádanost udržovat a rozvíjet.

⁶⁰ Chce-li však filosofie znovu získat přiměřenou věrohodnost, měla by to učinit způsobem kompetentním a nesppekulativním. Patrně jen rázným odklonem od nic neřešícího vztahu jsoucna a bytí může rozptýlit nedůvěru

⁶¹ Uvažme, zda právě toto není dostatečně silný argument pro konec tradiční ontologie, jejíž kategorie, interpretační schémata a styl uvažování koření v naivním předpokladu zlepšování Země kulturou, v lidské pýše na rozum, morálku a odpovědnost – v panském postoji člověka k přírodě.

⁶² Wilson, E. O. *Konsilience. Jednota vědění*. Praha: Lidové noviny 1999, s. 299.

⁶³ Myšlenku života jako nejvyšší hodnoty vůbec důsledně rozvíjí současný polský filosof Henryk Skolimowski, který je přesvědčen, že pro vyřešení ekologické krize potřebujeme zejména nové čtení vesmíru, novou kos-

stromě života, která nemůže žít samostatně a která musí být jeho kmeni, jakož i planetě Zemi a všem ostatním vesmírným strukturám, lhostejná.⁶⁴

Zdá se, že teprve tehdy, když filosofie správně ocení přírodně biologické i kulturní potence člověka, když vypracuje nový evolučně ontologický statut člověka, bude moci i širší veřejnosti srozumitelně sdělit to, co zatím jasně řečeno nebylo: že člověk sice není korunou tvorstva a že jeho kultura není ve vztahu k živé přírodě skutečností významnější, vyšší a organizačně složitější, ale že je i přesto **dostatečně výjimečný**. Jako jediný nepřírodně onticky tvořivý živočich **vnutil přírodě kulturu, rozdělil přirozené bytí na přírodu a kulturu a prosadil se jako druhý pozemský tvůrce, jako malý opoziční bůh**.

Ale ani zjištění, že člověk vytváří skutečnost onticky nižší, účelově organizovanou, a proto lokálně silnější a vůči biosféře destruktivní, nemusí být vnímáno jen negativně. Naopak, ontologicky poučené filosofii a společenským vědám to dává právo včas varovat veřejnost. Teprve když nic neuděláme, když budeme rezignovat na možnost rozvoje globální kritické racionality, na její schopnost usměrnit spontánní proces kulturní expanze, musíme očekávat blížící se konec člověka i kultury.

Z hlediska evoluční ontologie lze ovšem srozumitelně formulovat i to, co tak či onak intuitivně pociťují mnozí občané a co je v dobrém souladu s poznáním speciálních věd. **Za prvé**, že žijeme v rozlehlém a vůči Zemi zcela lhostejném vesmíru a že naši dočasnou kulturu můžeme vytvářet jen díky bezchybné biologické reprodukci naší somatické a psychické struktury, tj. fakticky díky integritě, rozmanitosti a funkční jednotě biosféry. **Za druhé** je nepochybné, že za rychlými kulturními změnami vnějšího prostředí pomalé evoluční změny lidského organismu (kdysi sladěné s pomalou evolucí biosféry) výrazně zaostávají. Rychlý rozvoj lidského mozku (neokortexu) v průběhu antropogeneze (vývoje našeho druhu) patrně vytvořil příznivé podmínky také pro jeho plasticitu v průběhu ontogeneze (v procesu formování jedince), ale o dalších somatických, fyziologických a emocionálních strukturách to neplatí: ostatní struktury lidského organismu tuto plasticitu postrádají.

Také biologické úvahy o původu člověka nás znovu vracejí k evolučnímu pojetí přírody, k podstatě, místu a roli kultury v přírodě. Jsou silným argumentem pro změnu orientace a obsahu tradiční ontologie. Dnešní ontologie by se neměla zajímat pouze o to, co je abstraktně pojaté bytí vůbec, jaký je vztah tradičních kategorií jsoucna a bytí. Poprvé v dějinách filosofie musí ontologie zkoumat také to, jakým ontickým jsoucnem je kultura, Země a člověk jako živočišný druh. Musí se zabývat bezprecedentní otázkou, jakou ontickou strukturu a jaký rozsah by měla mít kultura, aby mohla lidi hostit a současně neubližovala životu, na jehož aktivitách a vysoké úrovni rozmanitosti (biodiverzity) existenčně závisí. Ontologie musí poprvé zkoumat, co bychom my lidé měli udělat, abychom zde na Zemi – po svůj biologicky vyměřený čas – spolu s podobně časově omezenými druhy přežili.

V pojetí člověka však zjišťujeme mnoho tradičních předsudků. Slovníkové charakteristiky se zpravidla omezují jen na člověka samého. Přeceňují lidskou schopnost teoreticky poznávat, mluvit etnickým jazykem, kriticky myslet, věřit a nést odpovědnost.⁶⁵ Člověk se tak neprávem stává „... pánem Země, mocným však jen v očích obdivovatele, kterým je on sám.“⁶⁶ Správné pojetí člověka je totiž vázáno na filosofické **pochopení světa bez člověka**. Svět vznikl a byl spontánně onticky tvořivý dávno před objevením se člověka. Člověk jako

produkt Země, jako její dočasně živá větvička, je i se svou kulturou Zemi podřízený. Ale pravdivé poznání člověka je právě tak vázáno na adekvátní **pochopení světa s člověkem**. Je vázáno na analýzu faktu, že náš biologický druh vytváří kulturu. A právě za kulturu, kterou Zemi pustoší, nese člověk dosud neupřesněnou **kolektivní (druhovou) odpovědnost**. Má tedy **odpovědnost nejen za to, co vytvořil, ale i před tím, co nevytvořil**, co ho přesahuje.

Všechny dosavadní biologické výzkumy potvrzují, že anatomicky moderní člověk, tj. člověk cromagnonský, je obyčejným zoologickým druhem. Je obratlovcem, který náleží do třídy savců, k řádu primátů, k čeledi hominidů. Je ovšem druhem mladým, který, měřeno geologickým časem, se objevuje teprve v poslední vteřině na pomyslném číselníku hodin znázorňujícím dobu existence života na Zemi. Tato doba, jak víme, se odhaduje na více než tři a půl miliardy let.⁶⁷

Spolu s mnoha dalšími živočichy je tedy člověk poměrně pozdním produktem přirozené biotické evoluce. A protože má spolu s nimi biologicky vymezenou dobu své druhové existence, jsou lidé **ve dvojím smyslu smrtelní – jako jedinci i jako druh**. Druhy totiž v biosféře vznikají samovolně (vzhledem k pozdější délce své existence poměrně rychle) a po jisté době své druhové prosperity právě tak samovolně (a také poměrně rychle) zanikají. V průběhu svého druhového života se příliš nevyvíjejí. Dnes proto existuje jen malá část biologických druhů, které biosféra v průběhu své evoluce vytvořila. Poměr těch, které existují, k těm, které vyhynuly, je asi 1:1000.⁶⁸

Podle K. Lorenze je člověk sice posledním výkřikem, ale nikoli posledním slovem pozemské evoluce. Vývoj života na Zemi je asi v polovině svého vesmírem vyměřeného času. Důvody omezení doby rozvoje pozemského života jsou přitom dány délkou předpokládané životnosti naší životodárné hvězdy – Slunce, které je hvězdou tzv. 2. generace a které bude Zemi ozařovat ještě asi 5 miliard let.

Člověk je tedy součástí biosféry a je s ní svázán mnoha funkčními vztahy: látkovými, energetickými, informačními. Je zvláštním biologickým druhem nejen svou morfologií a fyziologií, ale zejména svým **chováním a psychikou**. Lidská psychika, která chování reguluje, není pouhým biologickým doplněním lidského organismu. Kulturní systém, který se člověku podařilo vytvořit, byl totiž pro lidskou psychiku novým rozvojovým podnětem. Dnes proto průměrná psychika úzké biologické potřeby lidského organismu přesahuje, a vzhledem k nim se jeví jako hypertrofovaná, rozšířená a deformovaná kulturou. Víme také, že u člověka se šedá kůra mozková už v předkulturní evoluci nejrychleji rozvíjela.

V jedinečnosti člověka jako druhu hraje mimořádnou roli vzpřímený postoj, barevné stereoskopické vidění, ruce uvolněné od pohybu. Velký a výkonný mozek je pak důležitou adaptační změnou na vynucený způsob života v křovinaté savaně.⁶⁹ A protože lidská psychika je mimořádně plastická, může se člověk osobnostně po celý život vyvíjet. Rámcově ji však formují rané fáze lidské ontogeneze, tzv. senzitivní období. Výrazně ji ovlivňuje rodina, příroda i ta která kultura. Vedle zmíněné plasticity části lidské psychiky, která se týká zejména evolučně nejmladších kognitivních procesů (lidského poznání a myšlení), je však lidská psychika také konzervativní, tj. vyznačuje se stálostí některých způsobů reakcí

⁶⁴ Podle S. J. Gouda je člověk výsledkem „... souhry náhod, je nepatrná větvička na košatém stromu života, který kdyby se začal vyvíjet znovu od samého začátku, téměř jistě by v této podobě a s touto drobnou větvičkou už nevyrostl.“ Gould, S. J. *Dinosauři v kupce sena*. Praha: Academia 2005, s. 462.

⁶⁵ Max Scheler v souvislosti se zdůrazňováním lidské výjimečnosti dokonce píše, že člověk má přímou osobní

⁶⁷ Neodpustíme si pravdivé, ale poněkud provokující připomenutí, že první tři miliardy let obývaly Zemi pouze bakterie a že, pokud Země někomu patří, pak právě jim. Když expanzi protipřírodní kultury nezastavíme, tj. když se náš panský přezíravý vztah k Zemi nezmění, budou tyto a jiné formy života na planetě brzy znovu dominovat.

⁶⁸ Srovnej např. Raup, D. M. *O zániku druhů*. Praha: Lidové noviny 1995.

⁶⁹ „V důsledku vytlačování stromovité savany křovinatou se mozek hominidů nebyvale rychle zvětšil. Australo-

a emočních funkcí, jejichž sídlem je mozkový kmen. Je tedy analogicky konzervativní, jako lidský genom, který zatím spolehlivě reprodukuje druhovou identitu současného člověka.

Proces formování osobnosti po narození, který neobyčejně jemně diferencuje lidské fenotypy, nebyl zatím uspokojivě filosoficky objasněn. Lidská ontogeneze je ve srovnání s jinými nám podobnými živočichy relativně dlouhá, je ovlivnitelná vnějšími faktory (péčí rodiny, přírodou, společností) a spolu s genetickými vlivy se promítá do struktury utvářející se lidské osobnosti. V tomto procesu je důležitá i fáze zrání lidského organismu, tj. spontánního vyzrávání biologických struktur našeho centrálního nervového systému (CNS), které se dotvářejí samovolně, tj. bez vnějšího podmiňování a procvičování.

Měli bychom také vědět, že zvláštní roli v lidské ontogenezi hraje proces raného učení, v němž lze rozlišit několik období.⁷⁰ V této souvislosti má smysl připomenout zejména imprinting jako nejtrvalejší formu neuronální paměti vůbec. Do oblasti imprintingu patří i citová vazba dítěte na vnější svět (na matku, přírodu, důvěrně známou societu).

Protože pouze člověk vytváří a rozvíjí kulturu, její umělý systém stojí a padá s lidskou existencí, s lidskou nebiologickou aktivitou. Smrtný proto není jen člověk jako druh, bez člověka je **smrtné i druhové lidské dílo, kultura**. Ale tím, že kultura má svou vlastní vnitřní integritu, svůj vlastní protientropický implikátní řád (duchovní kulturu), je na člověku a přírodě nejen závislá, ale je také částečně nezávislá, relativně onticky svébytná.

Jako výtvar jednoho druhu nemůže kultura starší a mocnější implikátní řád přírody ani ovládnout, ani v evolučním procesu nadřazené přirozené evoluce pokračovat.⁷¹ Ale ani přirozená evoluce, která až po jistou mez rozmach protipřírodní kultury „toleruje“, nemůže pokračovat v kulturou započaté ontické tvořivosti, nemůže bez zničení kultury (bez její entropizace) své ztracené pole přirozené evoluční tvořivosti získat zpět.

2.2 K problému přírody⁷²

Dnešní globální ekologická krize vyvolává potřebu zahrnout přírodu do předmětu ontologie, uznat, že její evolučně ontologický koncept může tvořit východisko všech dalších teoretických reflexí. Příroda totiž není ani beztvarou hmotou, ani dynamickou newtonovskou strukturou bez tření a vývoje (perpetuum mobile). Kniha přírody není napsána jazykem matematiky, jak se domníval Galileo.

Na základě poznatků speciálních věd je totiž nepochybné, že příroda představuje nevratný proces velkolepé ontické tvořivosti. Tento konstruologický proces vytvořil nejen člověka, nýbrž i všechny ostatní přírodní předpoklady kultury. Příroda tedy zahrnuje **aktivitu, čas i uspořádanost (informaci)** jako své nejdůležitější ontické charakteristiky (atributy). A to je také hlavní důvod, proč je třeba pochopit přírodu nově, jako strukturu evolučně vzniklou, vysoce uspořádanou, a proto také rozvětvenou, tvarově bohatou, hodnotnou a krásnou.

Evolučně ontologické pojetí přírody jakoby oživuje starý (geocentrismus), protože pozemské přírodě znovu navrácí to, co jí bylo novověkou vědou neprávem odňato: **hodnotu, tvořivost, paměť, subjektivitu**. I když Země nemůže být důvodem existence vesmíru a ani cílem jeho divergentní (rozbíhavé) evoluce, musíme uznat její jedinečnost. **Jedineč-**

⁷⁰ Těmito otázkami se zabýval zejména biologicky vzdělaný psycholog J. Piaget, který jako první rozlišil čtyři vývojová období rané ontogeneze. Piaget, J. *Psychologie inteligence*. Praha: SPN 1970, s. 87–106.

⁷¹ Komplementární pojmy implikátního a explikátního řádu přejímáme sice od fyzika Davida Bohma, ale chápeme je odlišně: uplatňujeme je jak v rámci systému přírody, tak v rámci opozičního systému kultury.

nost danou nikoli její polohou v prostoru, místem, které ve vesmíru zaujímá, ale něčím, co filosofie i vědy přehlížely: **dosaženou úrovní přirozeného vývoje, vzácnou ontickou uspořádaností**.

Pozemská příroda totiž nemá jen „dějiny v prostoru“, jak to kdysi formuloval velký teoretik vývoje G. W. F. Hegel,⁷³ ale má i skutečné nevratné dějiny v čase. Jako součást vesmíru, o jehož vývoji už také nepochybujeme, je zvláštní tím, že s jejím prostorově nevýznamným postavením bylo spojeno ono povážlivě úzké pásmo podmínek, jež umožnily vznik života a jeho dostatečně dlouhý, nikdy zcela nepřerušovaný vývoj.

Kosmologie, termodynamika nelineárních systémů, synergetika a další syntetické přírodní vědy ukazují, že dnešní vesmír je výsledkem střetu dvou protikladných procesů: na jedné straně byl utvářen gigantickým hérakleitovským tokem „hmoty“ (vesmírné aktivity) po pomyslném termodynamickém spádu (směrem k maximální entropii a tepelné smrti), a na druhé straně byl formován protisměrným procesem její spontánní samoorganizace. Počáteční podmínky a čas jsou tedy nejdůležitějšími faktory dnešní podoby vesmíru. Struktura dnešního vesmíru vznikala totiž postupně, jakousi zvláštní „krystalizací“ aktivity velkého třesku, horké, koncentrované a původně nerozdělené na látku a záření. Předpokládáme, že vznikala v průběhu asi třinácti miliard let, které nás dělí od singularity.

S vesmírným vývojem souvisí i vývoj Země a živé pozemské přírody – biosféry. Bezprostředně a nerozlučitelně však vývoj planetárního ekosystému souvisí s existencí vysoce stabilního energetického zdroje života, jímž je spolehlivě fungující **termojaderný reaktor – naše Slunce**. Biosféra je přirozeným pokračováním abiotické kosmické evoluce, rozvíjí se spolu s ní, protože jde o jediný onticky tvořivý proces. Přirozená kosmická evoluce je totiž v pozemských podmínkách od počátku mírně biofilně orientovaná. Život na Zemi se tedy samovolně vyvíjel od svých prvních forem (bakteriálních) až po současnou úroveň rozvoje – až po vznik člověka a čtvrtohorní biosféru.

Biosféra naší planety je vlastně velkou disipativní strukturou (otevřeným nelineárním systémem) vyživovanou sluneční energií. Entropizuje i strukturně obohacuje pozemské abiotické prostředí tak, že Země jako celek vytváří **důmyslně uspořádaný organismus** s vnitřní konstitutivní informací. A právě pro tento **celoplanetární živý systém** se dnes postupně ujímá, i když s dílčími výhradami, **Lovelockův termín Gaia**.⁷⁴

Pozemský život je vlastně dlouhodobým experimentem vesmírné evoluce probíhajícím v laboratoři s názvem Země. Proto je paradoxní, že v necelé polovině doby trvání tohoto pokusu naše mladá technická civilizace tak vážně zasahuje do jeho průběhu: bez zábran **ničí jeho nejkompexnější produkty, narušuje integritu planetárního ekosystému**. Je to absurdní zejména proto, že doba evoluce biosféry se počítá na miliardy let, zatímco průměrná životnost biologických druhů, mezi něž náleží také člověk, obvykle nepřesahuje několik milionů let.⁷⁵ A to stále ještě nevíme, v jaké fázi „životní dráhy“ našeho druhu se dnešní globální kultura nachází.

⁷³ O podstatě ducha Hegel říká, že jeho bytí je jeho čin, a že proměny v přírodě jsou jen opakování a „pohyb v přírodě jenom koloběh“. Hegel, G. W. F. *Dějiny filosofie*. Díl I., Praha: ČSAV 1961, s. 65–66.

⁷⁴ „Teorie Gaia nutí k celoplanetárnímu pohledu. Jde o zdraví planety, ne jen o některé vybrané druhy organismů... Když jsem dal přednost planetě před lidstvem, uvědomil jsem si potřebu nové profese... jedním z cílů této knihy je definovat „geofyzilogii“ jako jádro planetární medicíny.“ Lovelock, J. *Gaia. Živoucí planeta*. Praha: Mladá fronta 1994, s. 14.

⁷⁵ V této souvislosti připomínáme sugestivní formulaci biologa Jaroslava Flegra. „Zatímco v darwinovském světě se všechny druhy radostně vyvíjejí a neustále se mění v odpověď na nové a nové požadavky měnícího se prostředí, ve světě zamrzlé plasticity zůstávají druhy víceméně neměnné a povětšinou pouze smutně čekají,

Domníváme se, že nádherný, obdivuhodně uspořádaný a jemně dynamicky vyvažovaný systém života na Zemi by neměl být dále poškozován minimálně ze dvou důvodů: **Za prvé** proto, že kultura jako výtvor a prostředek expanze jednoho biologického druhu přírodní struktury nevytvořila, nechápe jejich funkci v evolučním procesu biosféry a neumí je ani nahradit, ani konstrukčně zlepšit. **Za druhé** proto, že kultura existenčně závisí na biosféře, že prostřednictvím člověka zůstává jejím dočasným, odlišně konstruovaným subsystémem.

Pouze biosféra jako celek, pouze Gaia, je patrně nejmenším relativně autonomním systémem schopným dlouhodobého vzestupného vývoje v čase. Všechny její subsystémy, jedinci, populace, biocenózy i kultura jsou dočasné a nesamostatné, závislé na prosperitě biotického celku.

Protože primárním energetickým zdrojem existence, reprodukce i rozvoje pozemských živých systémů bylo od jisté doby sluneční záření, narůstala jejich organizační a funkční složitost postupně, díky dostatečně dlouhé expozici Země slunečnímu svitu. Narůstala tempem, které patrně nemohlo být vyšší, neboť na jedné straně souviselo s omezeným příkonem zářivé sluneční energie a vysokou spolehlivostí přenosu genetické informace (víme, že evoluce využívá nejen vzácné spontánní přestavby genomu, ale také průběžně vznikajících mutací, nespolehlivosti informačního přenosu), a na druhé straně s dosaženou organizační strukturou živých systémů.

Dnešní živé organismy jsou proto důležitým zápisem – řečeno Bergsonovými slovy, „*protokolní knihou*“ – vývoje celé biosféry. Jako otevřené systémy s vnitřní informací jsou nepřímým i přímým záznamem spontánní konstitutivní funkce evolučních podmínek a času. Čas a podmínky se totiž nejen zpředmětnily, ale také informačně zapsaly v jejich specifických strukturách (také tkáňové buňky člověka obsahují část druhově diferencované evoluční paměti biosféry). **Evoluční hodnota živých organismů** je proto přímo úměrná neopakovatelnosti vývojových podmínek a délce proběhnutého času. Tato nevyjádřitelná hodnota úzce souvisí s tím, že vznikly samovolně, v podmínkách, které již neexistují, a že je už nikdy, pokud je zničíme, ani kulturní, **ani přirozená evoluce nevytvoří znovu.**⁷⁶

Udržení vysoké úrovně přirozené přírodní uspořádanosti, včetně rozmanitosti dnešních forem živých systémů, nemá tedy význam pouze reprodukční: funkční z hlediska biosféry a existenční z hlediska jejího prvku – člověka. Má neméně zásadní **význam konstitutivně kulturní.** Vždyť obsah našeho poznání, sociokulturní informaci, nevytváříme, neprodukuje, ale „čteme“, rozpoznáváme ji z produktů přirozené evoluce. Konrad Lorenz, jehož přírodovědecké zkušenosti můžeme důvěřovat, v podobné souvislosti dokonce napsal, že „vědecká pravda je něčím, co lidský mozek nestvořil, nýbrž co urval mimosubjektivní skutečnosti, která ho obklopuje.“⁷⁷ Tuto informaci, zjednodušeně řečeno, získáváme studiem struktury přírody, poznáváním výtvorů přirozené evoluce. A již víme, že v živých systémech jako by zkrystalizoval celý nevratný vývojový proces planety. Je v nich zpředmětněno a jazykem nukleových kyselin i přímo zapsáno fantastické množství přirozené informace.

Přehlídíme-li zatím to, že bez zachování přirozené rozmanitosti nemůže biosféra své dnešní nejvyspělejší formy života udržet, pak snad uznáme alespoň perspektivně kulturní

význam této rozmanitosti: genetickou informaci biosféry, vestavěnou v živých systémech, nesmíme ničit také proto, že pouze její přesnější interpretace obohacuje a zpřesňuje naši neadekvátní informaci neuronální. Zpřesňuje sociokulturní informaci o struktuře pozemského života a podmínkách dlouhodobě možné kultury.⁷⁸

Každé větší poškození paměťové struktury biosféry by ovšem mohlo mít nejen bezprostředně existenční důsledky, tj. zhroucení její dnešní úrovně dynamické rovnováhy a přechod do nového rovnovážného stavu. Pro část lidstva, která by snad mohla přežít, by to patrně znamenalo i vážné narušení okolností fyziologického i psychologického vývoje člověka jako druhu. V tomto bodě proto částečně souhlasíme s biologem F. Wuketitsem: „Dnešní situace je tak povážlivá proto, že se nám již nedostává naděje na nalezení východiska, kterou měly starší civilizace i přes všechny katastrofy, jež způsobily ... dnes se ekologické systémy ničí globálně. A my již nemůžeme zabránit globální katastrofě.“⁷⁹

Domníváme se však, že nesmíme přehlédnout ani druhou stránku této jedinečné historické situace. Informační korelát každého otevřeného nelineárního systému – přírodního či kulturního, který příslušný systém potřebuje pro své udržení a evoluci – nutně vzniká až spolu s tímto systémem samým, až v průběhu jeho reprodukce a vývoje. Proto je zřejmé, že ani naše dnešní teoretické poznání nemohlo vzniknout dříve, v ekologicky neohrožených a informačně nepropojených regionálních kulturách.

Snad tedy z této argumentace logicky vyplývá, že odhalení jedinečnosti pozemské přírody radikalizuje potřebu nového lidského postoje morálního, teoretického i praktického. Evolučně ontologický koncept přírody totiž přímo **evokuje otázku, jak lze vysoké úrovně filosofického zobecnění využít pro záchranu všech vyšších forem života, pro záchranu člověka a jeho kultury.** Pyšná antropocentrická filosofie, která si zakládala nejprve na lidské poznávací subjektivitě a později na osobní svobodě, vlastnictví a nedělitelných právech člověka, bude nucena přiznat, že netušila, že **nedělitelný je především život**, s jehož osudem je spjata lidská svoboda, vlastnictví i lidská práva. A lidská práva – jak se dnes ukazuje – jsou omezena také samotnou „ústavou Země“: **imperativem zachování biologické rozmanitosti života.** A proto v této souvislosti připomínáme aktuální Wilsonovu myšlenku, zda by dnešní vlády neměly být „vázány ekologickou obdobou Hippokratovy přísahy neudělat vědomě nic, co by ohrozilo biodiverzitu.“⁸⁰

2.3 K problému kultury⁸¹

Evoluční ontologie, z jejíž pozice tu argumentujeme, zdůrazňuje, že kulturu nelze chápat ani jako strukturu s přírodou identickou, ani jako strukturu s přírodou sourodou (onticky slučitelnou s přirozeným řádem vesmíru). Spontánní ontická aktivita vesmíru vytvořila pozemskou přírodu, ale kulturu nevytváří, aktivně ji nepodporuje a netoleruje. **Kultura**, jejíž evolučně ontologický statut nebyl dosud vypracován, je velmi zvláštní ontickou strukturou. Rozhodně není pouze informací, tj. kulturou duchovní, nýbrž je „fyzickým“ systémem, jehož je duchovní kultura „pouhým“ informačním subsystémem – vestavěným

⁷⁶ Dříve jsem v této souvislosti citoval zdánlivě pravdivou (i když z hlediska časového údaje nepřesnou) tezi C. F. Weizsäckera: „Živé bytosti mohou vzniknout, jsou-li splněny nezbytné podmínky – a tyto podmínky jsou povrch Země a dvě miliardy let.“ Po prostudování další biologické literatury musím však konstatovat, že jde o tezi nepřiměřeně optimistickou. Pozemská evoluce života, pokud by započala znovu, jako nahodilostem vystavený proces by postupovala nejen po jiných cestách, ale zcela jistě by k dnešní úrovni čtvrtohorní biosféry, která zahrnuje člověka, nikdy nedospěla. Weizsäcker, C. F. *Dějiny přírody*. Praha: Svoboda 1972,

⁷⁸ Kulturou způsobené vymírání biologických druhů je bohužel již „... několikasettisíckrát rychlejší, než tomu bylo před příchodem člověka“. Wilson, E. *Rozmanitost života*. Praha: Lidové noviny 1995, s. 357.

⁷⁹ Wuketits, F. M. *Přírodní katastrofa jménem člověk*. Praha: Granit 2006, s. 179.

⁸⁰ Wilson, E. *Rozmanitost života*, s. 352.

⁸¹ K tomuto problému viz naše autorské heslo *Culture*. In: Birx, H., J., ed. *Encyclopedia of Anthropology*. Thou-

i rozptýleným „genomem“, **strukturní konstitutivní paměť**. Obsah této paměti ale netvoří fylogeneticky vzniklá informace genetická, která na jemné genotypové úrovni (na molekulární úrovni implikátní) integruje biosféru. Tento obsah tvoří účelově zabarvená lidská informace epigenetická, tj. sociokulturní informace neuronální, která vzniká v kulturním systému a která je kódovaná lidským etnickým jazykem. Jde o informaci, která pojmově integruje kulturu **na hrubé úrovni fenotypové** (na úrovni explikátní).⁸²

Z přírody odvozený a ní závislý řád kultury nevzniká tedy přirozeným způsobem, spontánní aktivitou atomů, molekul a složitějších struktur (včetně aktivity živých systémů), nýbrž předmětnou a myšlenkovou manipulací, **účelovou aktivitou**. A právě proto má tato druhově sobecká aktivita nebezpečné důsledky pro Zemi i pro člověka samého: expandující kulturní systém má totiž schopnost zcižovat ekologické niky ostatním živým systémům, hubit je a nebezpečně znásilňovat přirozený řád. Ten ovšem člověku i kulturnímu řádu předcházela, a proto se zpředmětnil v neživých i živých přírodních strukturách. Kultura jako odlišná struktura nemůže tedy přirozeně uspořádaný povrch Země nově strukturovat, aniž by nezničila přirozené ekosystémy, nezvýšila entropii a nepoškodila přirozený řád.⁸³

Kulturní systém není s to konstitutivně využít vysoce objektivní genetickou informaci člověka, která je konstitutivní druhově biologicky a která jeho organismus spolehlivě vřazuje do celku abiotického i biotického prostředí Země. Naopak, již při svém vzniku musí stavět na své vlastní, tj. **přírodě cizí informaci sociokulturní**. Ta je sice vytvářena modifikací lidské smyslově neuronální informace, která je vůči instinktivní výbavě člověka doplňková a sladěná s jeho geneticky kódovanou adaptivní strategií, ale stává se **nositelkou poznávacího zájmu nadosobního kulturního systému**. Ve srovnání s jemným a vysoce objektivním poznáváním fylogenetickým, které slouží biotickému konstruování, je lidské ontogenetické poznání (určené regulaci lidského chování) nejen hrubší a přibližné, nýbrž také druhově sobecké. I proto se materiální kultura konstituuje jako vnější neorganické tělo člověka, jako umělý systém postavený z rozbitých struktur Země, jako cizorodý útvar s **nepřirodní strukturou, orientací a režimem**.⁸⁴

Vůči biosféře je mladá kulturní uspořádanost nejen strukturně odlišná a jinak orientovaná. Je také pozoruhodně jednotná, s tendencí pohotově zpředměťovat volnou sociokulturní informaci, rozšiřovat svou ekologickou niku. Kultura tedy roste z **jediné linie** (lidské) biotické evoluce, *ale „budeje“ z materiálu téměř všech přirozených struktur* Země. Zpředměťuje totiž jinou informaci o vnějším světě. Vytváří odlišnou uspořádanost, svůj relativně samostatný implikátní a explikátní řád. Zejména vysoký příkon dodatkové energie z fosilních paliv a silná ekonomická integrace snižují její adaptabilitu k živému i neživému

prostředí Země, podvazují její schopnost spontánní optimalizace negativními zpětnými vazbami z okolí. Přirozenou **dynamickou nerovnováhu života** kultura po průmyslové revoluci rozvrací i tím, že roste mnohonásobně rychleji než biosféra, že zatím nemůže dosáhnout klimaxu. Biologická diverzita mizí proto nejrychleji od přírodní katastrofy na konci druhohor, která zahubila dinosaury a zahájila věk savců. Vínou člověka tedy vzniká krize, která by mohla také naši epochu uzavřít.⁸⁵

Kulturou přetížený nelineární systém Země, pro který neplatí mechanická kauzalita, může však i malý podnět přivést do nového nerovnovážného stavu. Tento seberegulační systém, pro to, aby v nových podmínkách udržel vlastní integritu, „obětuje“ jakoukoli dnešní formu života. Jistá vyšší abstraktní spravedlnost je snad pouze v tom, že také člověk, který tuto „alergickou reakci“ biosféry způsobuje, je podřízen neúprosné logice uchování její integrity. **Stává se ohroženým druhem**. Poprvé ve své historii jsou tedy člověk i jeho kultura ohroženy mateřským prostředím planety, které jejich vznik kdysi umožnilo. I politika, jejíž hlavní starostí jsou dnes udržení moci, ekonomického růstu a podmínek podnikatelské svobody, bude brzy nucena rozhodovat pod tlakem ohrožené budoucnosti.⁸⁶

Pro hlubší pochopení opozice kultury vůči přírodě si však musíme položit nepřijemnou otázku, v jakém smyslu souvisí charakter nynější kultury s člověkem a jeho neuronálním poznáním, s obsahem sociokulturní informace, s charakterem kultury duchovní? Je zřejmé, že přímá souvislost s člověkem jako biologickým druhem je dána zvláštní strukturou lidského těla i lidské psychiky, vrozenou potencií k útočnému typu adaptivní strategie.

Biologická nespécializovanost člověka, která podmiňuje univerzalitu lidských zájmů, činí z jeho vnějšího prostředí nejen předmět uspokojování životních potřeb, teoretického poznávání a estetického hodnocení, nýbrž i předmět vlastnictví, spotřeby a ničím neohraňovaného kořistění. Člověk jako druh totiž nikdy nepoznával jen proto, aby se kochal pravdou. Poznával, aby svět exploatoval, aby se na svět útočně adaptoval, aby mohl zvětšovat své vnější nebiologické tělo, kulturu. A protože kultura je systém s vlastní vnitřní informací, konflikt kultury s přírodou je volně spojen nejen s lidským genomem, ale velmi těsně i s obsahem a rolí společenské kultury duchovní. Ta totiž jako vnitřní informace kulturního systému – jako jeho pomyslný genom – formu nynější protipřírodní kultury reprodukuje.⁸⁷

Kulturnímu systému – podobně jako přirozeným ekosystémům – lépe porozumíme z hlediska rozlišení **dvou typů systémové uspořádanosti**. Na jedné straně **kultura** zahrnuje přísně informačně předepsanou uspořádanost (např. člověka, techniku, stavby, spotřební předměty atp.), ale jako výsledek evoluce **přísně informačně předepsaným systémem být nemůže**. Od přirozených ekosystémů, přestože také vzniká sukcesí, se výrazně odlišuje.

⁸² Dobře to např. vidíme na historickém vývoji abiotické techniky, jejíž evoluce začíná makroskopickými formami (nástroji) a teprve nedávno se pokouší o využití molekulárních a atomárních dějů.

⁸³ Na fakt skryté entropizace přírody kulturou upozorňoval již v 50. letech 20. století C. Lévi-Strauss: „A tak civilizace v celém svém úhrnu může být popsána jako zázračně složitý mechanismus, v němž bychom byli v pokušení vidět pro náš vesmír šanci k přežití, kdyby jeho funkcí nebylo právě vyrábět to, co fyzikové nazývají entropií, tj. nehybnost. Každé slovo, které spolu lidé vymění, každá tištěná řádka vytváří komunikaci mezi dvěma mluvčími a vyrovnává tak úroveň tam, kde předtím byl rozdílný stupeň informace, a tedy větší míra organizace. Spíše než antropologie mělo by se říkat „entropologie“, jako označení vědního oboru, jehož úkolem je studovat tento proces dezintegrace v jeho nejvyšších projevech.“ Lévi-Strauss, C. *Smutné tropy*. Praha: Odeon 1966, s. 290.

⁸⁴ Formulace „protipřírodní orientace kultury“, kterou nejsou s to mnozí filosofové akceptovat ani pro fázi technické civilizace, ovšem dobře odpovídá již prvním lovecko-sběračským kulturám. „Vždy, když se někde objevili lidé, nejen v Americe, ale také na Novém Zélandu, Madagaskaru a v Austrálii, bez ohledu na podnebí

⁸⁵ Zánik lidstva, který je z hlediska delší časové perspektivy stejně nevyhnutelný jako zánik kteréhokoli jiného živočišného druhu, by ovšem pro Zemi žádnou katastrofu neznamenal. Každý druh je jakoby realizací evoluční objednávky příslušné úrovně vývoje biosféry a je také její další evolucí průběžně testován. Přirozeným způsobem zaniká hlavně proto, že jeho morfologické, fyziologické a behaviorální struktury – reprodukované konzervativní genetickou pamětí – už novým biosférickým podmínkám neodpovídají, že „morálně zestárlý“. Šestá etapa hromadného vymírání biologických druhů v dosavadní historii Země, která je způsobena kulturou, tedy potenciálně uvolňuje niky pro nové evoluční experimenty biosféry. Snad by mohly znovu vzniknout i formy života, které znovu dosáhnou prahu reflexe a budou s to se poučit z našich chyb.

⁸⁶ Zatím se však ekonomické vědy chovají, jakoby hospodářská činnost nebyla podřízena širšímu přírodnímu systému, jakoby přežití lidstva bylo dostatečně zajištěno trhem a nezáviselo na změně nynější kulturní strategie.

⁸⁷ Změna „kulturního genomu“ (zaměření a obsahu duchovní kultury) je proto klíčová pro zmírnění a vyřešení krize. Chceme-li totiž změnit systém s vnitřní informací (pamětí), musíme změnit jeho informaci. Stará

Přirozené ekosystémy vznikají z populací vysoce uspořádaných živých systémů, které integruje vzájemná potravní a funkční závislost, ale nikoli zvláštní ekosystémová informace. Kulturní systémy, které rovněž obsahují živé systémy a další přísně informačně předepsané prvky techniky a materiální kultury, na druhé straně **integruje** – pochopitelně prostřednictvím člověka – také volná konstitutivní informace: **rozptýlená duchovní kultura**. A ta jako paměť otevřená informačním změnám poskytuje naději, že se nynější protipřírodní kulturu podaří biofilně transformovat, že se jí podaří naturalizovat.

Vlastní kořen protipřírodnosti kultury, který je třeba hledat jak ve struktuře lidského organismu, tak ve struktuře organismu kulturního, není ovšem snadné odhalit. Nejprve musíme uznat, že naše kultura nevzniká zpředmětněním lidské genetické informace, nýbrž zpředmětněním lidské informace neuronální, tj. společenské duchovní kultury. A již jsme uvedli, že pojmová interpretace světa, kterou vytváříme na bázi nervové výbavy svých živočišných předků, nemůže být tak věrnou reprezentací skutečnosti, jakou je na molekulární úrovni lidský genom. Kognitivní složka lidské psychiky, která se v evoluci našeho druhu nejrychleji rozvíjela a s níž spojujeme naději na rostoucí objektivitu poznávání světa, není totiž nezávislá, podřizuje se systémové logice kulturního systému: i když byla původně funkčním orgánem lidského organismu, stala se analogickým orgánem expanze protipřírodní kultury. Zjišťujeme, že obyčejné i teoretické interpretace jsou zabarvené našimi zájmy, a to nejen osobními a skupinovými, jak se všeobecně uznává, ale také obecně lidskými, druhově sobeckými, o nichž se nemluví. Všechny lidské aktivity jsou však přímo ovlivněny skrytým duchovním základem kultury (jejím duchovním paradigmatem), který je historickým produktem.⁸⁸

Proto ani dnešní vědecké pojmové poznání, které přísně informačně předepisuje prvky vysoce sofistikované techniky a společenské materiální kultury, nepostihuje přírodu v její fascinující uspořádanosti, ontické kreativě a komplexitě. Věda např. stále souvisí s předvědeckým rozvržením světa, s obyčejným jazykem a poznáním. Ale svět jsme už jako hominidé a první lidé, tj. už jako lovci a sběrači, museli vnímat, jazykově kódovat a interpretovat druhově zkresleně: tak, abychom v něm se svou zvláštní biologickou výbavou přežili. Byl pro nás hlavně tím, co nám v té které epoše byla s to zprostředkovat naše konzervativní biologická přirozenost a co jsme díky tehdejší kultuře ze světa pochopili. A protože jsme byli svým organismem i svým genomem vnější skutečnosti apriorně evolučně přizpůsobeni, nikdy v minulosti jsme nepotřebovali vědět, co je příroda a život, co je kultura, a jaké je místo kultury v přírodě. Takové vědění, teoretický model ontického konfliktu kultury s přírodou, potřebujeme až dnes.

Protipřírodní kulturní systém vzniká z podstaty lidské přirozenosti, vzniká spontánně a jeho skrytý duchovní základ krystalizoval a upevňoval se selekcí dílčích kultur. **Predátorské duchovní paradigma** se v něm proto nejen zpředmětnilo, nýbrž i promítlo do oblasti lidské ontogeneze (formování lidí). Přijetí ekologicky pozitivní informační změny se tedy nynější kulturní systém dokáže „aktivně bránit“. Tato rezistence vůči biofilní sociokulturní informaci připomíná funkci mezidruhové informační bariéry či imunitního systému organismu: protože dnešní kulturní systém nevznikal zpředmětněním ekologické sociokulturní informace, jeho věcná i lidská složka ji ignorují, lidé jí odmítají naslouchat, nechápou její perspektivní význam, její étos a kulturně sebezáchovný obsah.

Planetární řešení krize, které nemůže vycházet jen z lidské přirozenosti a konvenčního způsobu poznání, ale z filosofického rozpoznání jejích kořenů, musí tedy nejprve připravit vysoká teorie. A tak pozitivní ekologická transformace existenčně ohrožené kultury prostřednictvím jejího biofilního paradigmatu, prostřednictvím nové konstitutivní informace, představuje historicky bezprecedentní pokus lidstva ukončit živelnou fázi protipřírodní kulturní evoluce vůbec, zahájit etapu kulturní evoluce propřírodní, symbiotické s přírodou. Naděje, že se tento pokus nakonec podaří, však může čerpat i z toho, že podmínky ekologické změny samovolně uzrávají krizovým vývojem nynější protipřírodní kultury. Krize se bohužel musí ještě více vyhroutit, obyvatelnost Země se naneštěstí musí ještě více zkomplikovat, aby nezbytnost tak zásadní změny, kterou dnes paradoxně více pociťují prostí lidé než bankéři, podnikatelé a vrcholová politická reprezentace, přijala jako svůj program dnešní krátkozraká stranická politika.

Lidé se jako nový biologický druh nahodile objevili na samém konci třetihorní biosféry. Její struktuře, již byli svým genomem evolučně přizpůsobeni, smyslově neuronálně rozumět nemuseli. Nemuseli znát své místo v ekosystému Země. Lidská psychika byla proto nastavena na tvrdý boj o přežití a nikoli na spolupráci se životem a péči o jiné druhy. Jisté i proto spontánně vznikající kultury, které rozvíjely lidské druhové predispozice, svým pozdějším rozmachem rozbíjely přirozené ekosystémy, obsazovaly a pustošily Zemi. Nelze si patrně přestavit vznešenější úkol pro vědu a filosofii, než spolu s etikou, právem a politikou intelektuálně připravovat nevratnou změnu: biofilní kulturní strategii, záchranu lidstva i přirozené uspořádanosti planety.

⁸⁸ Toto výrazné ovlivnění dobře vidíme na příkladu lovecko sběračských kultur, které nikdy nevstoupily do

3. Ekonomika a příroda

3.1 Příroda, kultura, ekonomika

3.1.1 Příroda

Běžně používaný pojem přírody⁸⁹ je značně neurčitý a obsahově nesprávný. Školní vzdělání nás totiž o pozemské přírodě jako hostitelském prostředí lidské kultury náležitě nepoučuje. Přírodu škola představuje hlavně jako neživé a živé prostředí (organismy, tělesa a prázdný prostor), které společnost svou hospodářskou činností využívá. Pokud jde o vesmír, tj. o přírodu vůbec, převládá, a to navzdory mnoha ověřeným kosmologickým teoriím, staré newtonovské pojetí vesmíru jako velkého dynamického systému (perpetua mobile), jemuž vládne tajemná gravitace. Běžné lidské racionalitě je totiž blízká představa jednorázově stvořeného, majestátně se pohybujícího systému, v němž neexistuje čas, a v němž proto nic onticky nového nevzniká. Evolučně neškolenému rozumu, jemuž je vzdálený způsob procesuálního uvažování, připadá proto vztah přírody a kultury nepochopitelný. Pouze široké hledisko evoluce umožňuje rozpoznat, že jde o konflikt dvou pozemských forem uspořádanosti, **dvou onticky opozičních řádů**.

Chceme-li správně pochopit místo a roli ekonomiky v přírodě, nemůžeme dále obcházet teoreticky doložený fakt, že příroda je nejen souvislým evolučním procesem, který vytvořil její dnešní vesmírnou i pozemskou podobu, ale i **jediný možný domov člověka a kultury**. Musíme uznat, že příroda je i pro globální kulturu a ekonomiku nadřazeným systémem, svébytnou kosmickou silou, která rozhodne o lidském osudu.

Tvořivá schopnost kosmické aktivity, která na naší planetě pokračovala jedinečnou evolucí života, vytvořila totiž jak veškerou dnešní neživou přírodu, tak i veškerou přírodu živou (včetně genetické informace živých systémů). Evolučně vzniklá uspořádanost živých systémů, tj. jejich bioticky vestavěná informace, která zahrnuje i druhovou rozmanitost biosféry (včetně člověka jako druhu), je tedy skrytou podmínkou existence kultury.

Ve světě, v němž přirozená onticky tvořivá evoluce probíhá na pozadí vesmírné tendence k všeobecnému rozpadu (k růstu entropie), je přirozená biotická informace indikátorem vývoje života: samovolně se rozvíjí i upadá, část její struktury může být zničena přírodní katastrofou či kulturou, ale ve svém celku musí být nesmrtelná jako život sám.⁹⁰

Takže uzrál čas, abychom pozemské přírodě navrátili to, co jí newtonovská fyzika nesprávným pojetím času (jen jako parametru pro popis vratných dějů) nepřímou odnímá: spontánní evoluční **tvořivost, posvátnost, moc nad člověkem i kulturou**. I když Země nemůže být ani důvodem existence vesmíru, ani cílem jeho evoluce, musíme uznat její jedinečnost. A ta je dána nikoli její polohou v prostoru, místem, které ve vesmíru zaujímá, ale něčím, co zatím věda, filosofie i politika přehlížejí: evolučně dosaženou úroveň přirozené uspořádanosti.

Také neživé struktury Země, které jako pouhé suroviny využívá hospodářská činnost kultury, jsou vzácné – v mnoha případech jen jednou evolučně vytvořené. Jde o vysoce uspořádané struktury, z nichž některé vznikaly za vysokých teplot a tlaků již v raných fázích vývoje planety (chemické prvky dokonce už ve hvězdách), jiné pomalou přeměnou, erozí či dlouhou sedimentací na pevninách i na dně moří. Mnohé však vznikaly ve spolupráci s živými systémy (např. některé vápencové horniny a železné rudy) a za působení vody a větru na zemském povrchu, či v důsledku mnohonásobných horotvorných procesů. Tyto neživé evolučně vytvořené struktury, které příroda po miliony let bezpečně uchovává (jakoby chrání před entropickými procesy), jsou dnes jako suroviny právě tak významnou podmínkou rozvoje kultury jako některé struktury živé.⁹¹

I když *biosféra* naší planety (kterou můžeme pojímat jako přirozený otevřený nelineární systém důmyslně vyživovaný sluneční energií) představuje celoplanetární výrobní podnik s širokým programem (zahrnujícím také člověka jako biologický druh), **neprodukuje žádné pro život škodlivé odpady**. A pokud nějaké odpady ve starších geologických dobách vytvářela, pak se staly obecně užitečnými látkami (např. atmosférický kyslík), nebo dnes významnými energetickými surovinami pro kulturu (např. tuhá a tekutá paliva).

Již jsme uvedli, že v dnešních živých systémech se evoluční podmínky nejen ztělesnily v jejich orgánech, tkáních a somatických strukturách, nýbrž také informačně zapsaly. Proto i lidský genom nese část vzácného historického textu rozptýlené evoluční paměti biosféry a somatická i psychická struktura dnešního člověka podávají svědectví o jemnosti slepého přirozeného konstruování. Tuto jedinečnou přirozenou konstruologii kultura však nikdy neovládne také proto, že jde o proces nesmírně komplikovaný, jehož spontánní konstitutivní podmínky již neexistují a jehož podobu by nedokázala znovu obnovit ani příroda sama.

3.1.2 Kultura

Ve stručném vymezení je kultura proces i výsledek lidské aktivity.⁹² Není však rozšířeným fenotypem člověka, jakým jsou v případě pavouků pavučiny a v případě bobrů jejich hráze.⁹³ Kultura je mladým, uměle konstituovaným jsoucнем uvnitř staršího jsoucna konstituovaného přirozeně, uvnitř systému (řádu) pozemské přírody. A už proto musí být **ontickým protikladem přírody a přirozeného**. Vzniká jako lidmi vytvářený **nebiologický systém s vlastní vnitřní informací**, jíž je kultura duchovní. Duchovní a materiální kultura patří proto k sobě, jsou to dvě stránky téhož otevřeného umělého systému, jímž je nadindividuální systém regionální či globální kultury. Přednost pojetí kultury jako systému s vlastní vnitřní informací a evolucí spočívá v tom, že umožňuje rozpoznat nejen příčiny a podstatu nynější ekologické krize, ale také cesty k jejímu zmírnění a řešení.

Lidská kultura je však na přírodě nejen závislá a vůči přírodě opoziční, ale je také **časově ohraničeným jsoucнем**. Člověk, který si dnes Zemi arogantně přivlastňuje, na ní nežije

⁸⁹ K pojetí přírody viz Šmajš, J. *Ohrožená kultura. Od evoluční ontologie k ekologické politice*. (3. rozšířené vydání) Brno: Host – MU 2011, s. 49–65.

⁹⁰ Člověk, prvek života, je naopak smrtelný nejen jako individuum, ale i jako druh – bez člověka je smrtelné i lidské dílo, jakkoli rozvinutá kultura. Žádný vědecký objev, žádné umělecké či technické výtvořiny příroda bez

⁹¹ „Skupina asi patnácti prvků označovaných jako vzácné zeminy (lanthan, céry, neodým, samarium a další) je využívána prakticky ve všech moderních technologiích, jako je výroba televizních obrazovek, mobilních telefonů nebo vojenské techniky.... Jednou z nejnedostatkovějších vzácných zemin je dysprosium. Čína ohlášila, že jej během pěti let nebude už vyvážet vůbec.“ Čílek, V. *Vzácné zeminy z Číny*. In: Šmajš, J., Klíma, I., Čílek, V. *Tři hlasy. Úvahy o povaze konfliktu kultury s přírodou*. Brno: Doplněk 2010, s. 136.

⁹² K pojetí kultury viz rovněž Šmajš, J. *Ohrožená kultura*, s. 67–81.

od jejího počátku a nebude tu žít do jejího konce.⁹⁴ V důsledku své biologické predispozice k ofenzivní adaptivní strategii byl však jediným živočišným druhem, kterému se podařilo zapálit ještě jednu evoluci, s přírodou sice svázanou, ale odlišně zaměřenou a strukturovanou: **o několik řádů rychlejší evoluci sociokulturní.** A právě touto druhou evolucí, která přírodu pro člověka představuje jakoby zevnitř, tj. na úkor některých přírodních struktur, započala nejen pozoruhodná éra člověka, ale bohužel i kritické období v dějinách Země.

Lidské artefakty se totiž „pečou z téže mouky“, z jaké se kdysi pekly struktury přirozené. A protože tato pomyslná mouka (prvky periodické soustavy, které vznikaly v nitru hvězd první generace) byla již přirozenou evolucí vestavěna do neživých a živých struktur zemského povrchu, rozšiřování kulturního bytí způsobuje destrukci bytí přírodního; vyvolává úbytek a poškozování jemné přirozené uspořádanosti planety.

Ontická opozice kultury vůči přírodě vyplývá z toho, že kultura je systém s jinou tvořivou aktivitou i s jinou vnitřní informací, než jaké má příroda, biosféra. Kultura, podobně jako každý živý systém s vnitřní informací, vzniká rovněž „**zpředmětněním své vlastní konstitutivní informace, své zvláštní kultury duchovní.**“ Tu ovšem nevytváří vysoce objektivní informace genetická, která integruje lidský organismus, nýbrž méně určitá a druhově zabarvená (sobecká) lidská informace smyslově neuronální (epigenetická), která v podobě duchovní kultury integruje kulturní systém.⁹⁵

Váženým problémem nynější rychlé expanze kultury na konečné zeměkouli, pomíneme-li otázku vyčerpávání surovin a paliv, odpady, změny klimatu i znečištění, je zatlačování a poškozování biosféry. Dobře to vidíme na ztrátě životem obsazeného povrchu Země. Prostorový rozmach prvků materiální kultury (např. polí, dálnic, továren a měst), které jsou právě tak předmětné a prostorové jako živé systémy (či přirozené ekosystémy), probíhá totiž pouze tak, že kultura svou expanzí omezí, rozbije či zamoří živou evolučně vzniklou uspořádanost přirozenou. Vzhledem k tomuto poškozování je kultura nejen naší druhově výhodnou přestavbou přírody, nýbrž také příliš rychlou a ukvapenou náhradou živého přírodního bytí, které jediné zůstává s člověkem biologicky sourodé.

Ale také dnešní silně globálně integrovaná protipřírodní ekonomika nepřestává být existenčně determinována přírodou. Sama sebe proto ohrožuje tím, že nemůže respektovat „slabou“ biofilní intencionalitu přírody, její evoluční směřování k rozvíjení pozemského života jako celku. Odstranit toto nebezpečí však znamená nejen ústup od nynější spotřební orientace kultury, nýbrž i hledání podmínek pro formování kultury důsledně biofilní, šetrné k člověku i přírodě.

3.1.3 Ekonomika

Zvířata jsou svým genomem „konstruována“ v souladu s okolní přírodní realitou, s níž jsou sourodá i svými vrozenými životními nároky a aktivitami: způsobem obstarávání potravy, pohybem, odpočinkem i chováním vůči vlastnímu druhu, predátorům a parazitům. Prostřednictvím sítě abiotických a biotických vazeb jsou proto dokonale konstruologicky

vřazena do struktury Země, do složitě funkčně uspořádaného systému biosféry, kde existují vztahy spolupráce i boje, závislosti i dominance, parazitismu i koexistence, koevoluce i kompetice.

Závislost našich přímých předků na přírodě byla od počátku komplikovanější. Velká somatická přestavba jejich organismu, kterou patrně vyvolal ústup pralesních ekosystémů v oblasti rovníkové východní Afriky, si vynutila i nový typ jejich adaptivní strategie. Namísto přizpůsobování se pomalými adaptivními změnami, jejichž rozsah je geneticky omezený, byli naši předkové před přibližně dvěma miliony let přinuceni adaptovat se rafinovanějším způsobem: genomem podmíněnými proměnami svého chování, úpravami okolního prostředí za pomoci myšlení a nástrojů, přesnější a efektivnější komunikací a spoluprací.

Životní prostředky, které našim předkům nebyla s to poskytnout přirozená produktivita přírody, si už jednoduché kultury opatřovaly vlastní produktivní činností: nejprve sběrem a lovem, později pastevečtvím a zemědělstvím. Ekonomikou tedy rozumíme každou záměrnou hospodářskou činnost, která přírodě odnímá její produkty, procesy a energii a která je předává kultuře: buď pro přímou spotřebu lidí či pro další zpracování (pro stavby, řemesla a technické konstruování). Jako součást kultury (civilizace)⁹⁶ byla **ekonomika** – a to minimálně od neolitu – **hlavním způsobem uspokojování lidských potřeb.** Současně s tím však byla prostředkem lidské seberealizace i přestavby přirozeného prostředí Země na stále více se rozšiřující prostředí kulturní. Protože spolu s procesem uspokojování lidských potřeb výrobou narůstala sociální organizace a předmětná kulturní uspořádanost, úhrn starší přirozené uspořádanosti Země rozšiřováním hospodářské činnosti klesal.⁹⁷

Evoluce ekonomiky, v jejímž rámci se rozvíjela také technika a technosféra,⁹⁸ je sice **dílčím protientropickým procesem**, ale jen uvnitř **umělého systému kultury.** Hospodářská aktivita totiž primárně nesměřuje proti růstu entropie na Zemi vůbec. Na evolučně vytvořené Zemi musí sice ekonomika udržovat umělé struktury, tj. čelit jejich amortizaci (poškozování v důsledku používání) i přirozenému rozpadu, ale proces umělé výroby se obrací proti všem přirozeně uspořádaným strukturám. Musí proto směřovat i proti sofistikovanému systému života, který reprodukcí své vlastní přirozené uspořádanosti vesmírné entropii čelí a v konečné bilanci entropii Země snižuje. Proto je ekonomika namířena (i když nejprve jen lokálně) proti nejorganizovanější ontické vrstvě planety, **proti přirozeným ekosystémům.** Ty jsou totiž lidskou instrumentální aktivitou relativně snadno ovlivnitelné. Po průmyslové revoluci (tedy už s pomocí strojů) se však ekonomika stále více obrací i proti ostatním evolučně vytvořeným strukturám, např. proti přirozeně uspořádaným horninám, které považuje za pouhé suroviny či energii pro budování továren a lidských sídel. Později také jako suroviny a energii pro hromadnou výrobu a provoz spotřebních technických artefaktů.

Ekonomické aktivity v průběhu lidských dějin spolu s lidskou populací prostorově expandují, získávají vyšší účinnost a samovolně se strukturují. Jestliže **lovecko-sběračská ekonomika** uspokojovala základní potřeby malých populací lidí (potravou, ošacením, nástroji a zbraněmi), které ve formě polotovarů v omezené míře nabízela přirozená produk-

⁹⁴ Připomeňme si v této souvislosti pozoruhodnou Lorenzovu formulaci: „Představu, že člověk je od začátku stanoveným cílem veškerého vývoje, považují za paradigma oné zaslepující pýchy, která předchází pád.“ Lorenz, K. *Odumírání lidskosti*. Praha: Mladá fronta 1997, s. 186.

⁹⁵ Duchovní kultura v kulturním systému existuje nejen jako zpředmětněná, tj. strukturně a organizačně vázaná, ale také jako volná, disponibilní. Nezbytnost volné informace v kulturním systému, jejíž analogii v přiroze-

⁹⁶ Systémovému „pojmu“ kultura dáváme přednost před neurčitým pojmem „civilizace“. Kulturou rozumíme člověkem vytvářený, tj. umělý systém s vlastními předmětnými a organizačními formami (materiální kulturou a institucemi), s vlastní konstitutivní informací (duchovní kulturou) i s vlastní reprodukcí a evolucí.

⁹⁷ V pozemských podmínkách, podobně jako v kosmu, platí sice zákon zachování látky a energie, ale neplatí tu žádný zákon zachování přirozené ani kulturní uspořádanosti, tj. zákon zachování informace.

⁹⁸ Málo známým pojmem *technosféra* rozumíme aktivní planetární systém fungování, reprodukce, rozšiřování

tivita pozemské přírody, pak **biotická ekonomika neolitická** už z velké části spočívala na záměrné společenské produkci potravin a dalších životně nezbytných látek.⁹⁹

Neolitické zemědělství, které původně fungovalo zejména pro vlastní potřebu lidí, bylo však nejen ekologicky šetrnou, ale již také vysoce komplexní a s přírodou dobře sladěnou ekonomickou aktivitou. Muselo zachovat část přirozených ekosystémů, bylo nuceno reprodukovat podmínky dlouhodobého kulturního hospodaření na půdě, muselo úzce spolupracovat s domácími i profesionálními řemesly.¹⁰⁰ Provázela jej těžba a zpracování dřeva a dalších stavebních surovin, doplňoval jej lov ryb i občasný lov volně žijící zvěře. Spolu s potravinami poskytovalo zemědělství mnoho jiných užitečných látek pro život člověka v kultuře: např. krmivo pro dobytek, slámu, len, bavlnu, dřevo, vlnu, kůži, žíně, šlachy, pergamen atp. Ale ještě jeden moment je důležitý. Pro zemědělskou práci měla a dosud má přirozené biologické předpoklady většina lidské populace. Dnes, patrně proto, že stále větší část populace se od venkovského způsobu života vzdaluje, se už o této evoluční predispozici lidí pro práci v zemědělství, ale ani o kulturním významu zemědělství včetně domácího řemesla, nediskutuje a nepíše.

Přehlížený společenský význam zemědělství musíme i dnes připomínat minimálně ze tří důvodů: 1. pouze produkce biologicky nezávadných potravin a krmiv může dlouhodobě reprodukovat lidský život; 2. už jednoduchá zemědělská práce umí přirozenou biotickou produktivitu přírody usměrnit a posílit tak, aby mohla i bez většího poškození zeměkoule uspokojovat životní potřeby neustále rostoucí městské populace;¹⁰¹ 3. patrně jen návrat organických látek do půdy při klasickém hospodaření může uzavřít umělý kulturní koloběh látek tak, aby se podobal tomu, jaký sama příroda využívá v přirozených ekosystémech.

Hospodaření, které produkuje všechno to, co nemůže produkovat příroda a které usnadňuje biologickou a společenskou reprodukci našeho druhu, je vlastně „**látkovou výměnou**“ **nesvébytného kulturního systému** se starší, širší a plně svébytnou přírodou. Pomyslným „žaludkem“ velkého těla kultury – jeho zaživací soustavou – je totiž ekonomika. Z tohoto hlediska se celý kulturní systém jeví jako velký „neživý parazit“ planety Země, který sice závisí na živé i neživé přírodě, ale jehož látkový metabolismus se od formy metabolismu živých systémů stále více odklání. Ve vznikající společnosti abiotické hojnosti jde už o metabolismus do té míry kvalitativně odlišný, že reprodukci původní živé přírody poškozuje. Proto také vznikají dvě vzájemně související otázky: 1. jaké dílejší společenské aktivity ekonomika zahrnuje a jak zajistit jejich podřízenost nejen kultuře, ale především přírodě; 2. jak oddělit dnešní umělý metabolismus průmyslové výroby (a s ním spojené konečné abiotické spotřeby) od metabolismu živých systémů, který Zemi prokazatelně neškodí.

Dnešní vyhrocování globálního ontického konfliktu kultury s přírodou by mělo být důvodem k tomu, aby vztahy všech kulturních aktivit (výrobních i spotřebních) k živému i neživému prostředí Země byly správně pochopeny, předmětně a organizačně přestavěny a nakonec i nově regulovány. Ale nemělo by jít jen o přestavbu a regulaci z hlediska nynějšího požadavku úzké ekonomické užitečnosti, nýbrž o přestavbu a regulaci z hlediska širší a vzdálenější „užitečnosti“ kulturní, lidské a přírodní.

⁹⁹ Tento dnes opomíjený a nedoceňovaný technologický převrat – přechod od lovu a sběru potravy k její výrobě v zemědělství – zvýšil úživnost původních přirozených ekosystémů přibližně tisíckrát. Všechny pozdější inovace ve sféře biotické zemědělské technologie zůstávají proto ve stínu neolitické revoluce.

¹⁰⁰ „Bez pomoci některých řemeslníků nelze... půdu obdělávat, leda s velkými obtížemi a stálým přeušíváním. Kováři, tesaři, koláři, pluhaři, zedníci a kameníci, koželuhové, ševci a krejčí jsou lidé, jejichž služeb rolník často potřebuje.“ Smith, A. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů I.* Praha: SNPL 1958, s. 365.

Fungování ekonomiky jako dominantního subsystému kultury nebylo v celém rozsahu nikdy uspokojivě vysvětleno. Z našeho evolučně ontologického hlediska¹⁰² je zřejmé, že přírodní systém je funkčně i hodnotově nadřazeným systémem kultury i její ekonomiky. Současně platí, že strukturu a funkce ekonomiky nelze odvozovat ani pouze z kultury a lidských potřeb, ani pouze z potřeb a chování firem či národních ekonomik. Každá ekonomika musí být sice podřízeným subsystémem kultury, ale je také relativně nezávislá a vzhledem ke kultuře determinující. Proto je nezbytné, aby ekonomické procesy byly morálně hodnoceny (tj. z hlediska dobra a zla)¹⁰³ nejen pro člověka a kulturu, ale i pro nadřazený přírodní systém, pro biosféru, která ekonomiku i kulturu umožňuje. Protože jde o vztahy málo probádané, omezíme se záměrně jen na problém místa a role ekonomiky v přírodě.

3.2 Ekonomika a příroda

Člověk sběrač a lovec, který byl součástí přirozených ekosystémů biosféry, žil z normální přírodní nadprodukce, takže to, co jeho organismus z přírody čerpal, také přírodě v přirozené podobě vracel. Vracel jí výsledky svého biologického i kulturního metabolismu ve formě, která byla s neživou i živou přírodou onticky slučitelná. A tato forma převážně biotické závislosti jednoduché kultury na přírodě se v modifikované formě reprodukovala i v pozdější neolitické společnosti. Ta sice už zjednodušovala přirozené ekosystémy (např. vypalovala lesy, hubila snadno polapitelná zvířata i velké predátory) a byla nucena reprodukovat svou jednoduchou materiální kulturu (zejména sídla, chované dobytek, zemědělské stavby, rybníky, cesty, nářadí), ale produkty metabolismu lidí a zvířat ani obnova převážně biotické („dřevěné“) materiální kultury biosféru vážněji nepoškozovaly. Také proto nemusely být tyto dva různé metabolismy až do začátku 20. století důsledně oddělovány. Ekonomické vědy problém dvou metabolismů samostatně neřešily.¹⁰⁴ Ovšem produktivní a spotřební zátěž přírody, dvě různé složky zátěže, které se zřetelně oddělily až po průmyslové revoluci, dnes svým synergetickým účinkem společně přírodu poškozuji. Kdysi totiž lidská spotřební zátěž nezahrnovala ani umělé hmoty a pro přírodu neznámé chemické sloučeniny, ani spotřební techniku a její zplodiny, tj. byla zátěží převážně biotickou.¹⁰⁵

Pozemské přírodě jako globálnímu výrobnímu podniku, který v pustém a studeném vesmíru vytváří podmínky i všechny polotovary pro lidské podnikání, nebyla dosud přiznána ani náležitá ekonomická hodnota, ani analogická morální a právní subjektivita, jakou má v protipřírodní kultuře každý podnik. Příroda je však nadřazeným hostitelským systémem kultury, s jehož pomocí či na jehož úkor každé podnikání probíhá. Přiznáváme-li subjektivitu, tj. schopnost poznávání, rozhodování a ontické aktivity (tvořivosti) člověku nebo

¹⁰² Nejširší evolučně ontologickou interpretaci přírody, kultury a jejich ontické opozice obsahuje již připomínaná práce Šmajš, J. *Filosofie – obrat k Zemi.* Praha: Academia 2008.

¹⁰³ Jedním z prvních pokusů o takové hodnocení je úspěšná publikace Sedláček, T. *Ekonomie dobra a zla.* Praha: 65. pole 2009.

¹⁰⁴ A protože naprostá většina domácího a zemědělského nářadí, stavby i vnitřní prvky staveb byly především ze dřeva, ani umělá reprodukce materiální kultury biosféru nezamořovala. Kulturní rostliny a domestikovaná zvířata jako živé složky zemědělských produktivních sil zůstaly reprodukční součástí biosféry, přirozeného biotického metabolismu.

¹⁰⁵ Hájíme-li nepopulární tezi o potřebě korigovat expanzi abiotických technologií, je to proto, že je chápeme v širších přírodních souvislostech. Zdá se, že spíše než vyčerpání tzv. přírodních zdrojů, či jiná omezení na straně lidské tvořivé aktivity, hrozí lidstvu nevrátelné poškození planetárního systému v jeho celku: oteplo-

výrobnímu podniku, jak ji vůbec můžeme upírat systému, jenž vytvořil člověka i předpoklady jeho subjektivitu a který svou přirozenou produktivitou uspokojoval životní potřeby našich předků dávno před vznikem kultury a jakékoli hospodářské činnosti s umělými výrobními postupy? Jak ji můžeme upírat systému, jenž je mocnější než globální kultura a který o jejím (i lidském) osudu s konečnou platností rozhodne?

Nepochopitelné odmítání hodnoty a subjektivitu přírody probíhá v době, kdy speciální vědy i evoluční teorie prokázaly, že pozemské přírodní prostředí svou spontánní aktivitou reprodukuje biosféru i člověka a že umělý kulturní systém se k tomuto prostředí chová likvidačně: evoluční produkty přírody jako svou potravu drtí, rozbíjí a začleňuje do svých vlastních konstrukcí. S touto „potravou“ evolučního přírodního původu (organickou i anorganickou) nakládá ale jinak, než jak s organickou potravou (v rámci přírodního řádu) nakládají býložravci, predátoři či paraziti. Chování biologického konzumenta (býložravce, predátora, parazita) k ostatním živým systémům je totiž ve dvojnásobném smyslu ohleduplné: 1. býložravec, predátor ani parazit nemají zájem na vyhubení své kořisti; 2. parazit i hostitel jsou součástí složitě potravně uspořádané biosféry, a proto případný zánik hostitele nemusí znamenat ani zánik parazita (ten se může přestěhovat), ani narušení přirozeného řádu života. Tělo hostitele i parazita samovolně proměňují rozkladné přírodní procesy na výchozí surovinu pro další konstrukci živých systémů (na chemické prvky půdy, vody a atmosféry).

Abiotické tělo materiální kultury včetně výrobní a spotřební techniky, tvořené zejména minerály, kovy a umělými hmotami, ovšem tytéž přírodní procesy na výchozí surovinu recyklovat nemohou. Také proto podstatný rozdíl ve vztahu dnešní abiotické ekonomiky k přírodě a biologického parazita ve vztahu k hostiteli spočívá v tom, že biologický parazit může hostitele zahubit, ale sám se může přestěhovat. Abiotická ekonomika (kultura), i když ve dvou časově oddělených fázích¹⁰⁶ nevrátně ničí přirozené struktury, však svého hostitele, tj. pozemskou přírodu, zahubit nemůže. A nemůže se ani přestěhovat. **Prostřednictvím zániku člověka může zahubit jen sama sebe.**¹⁰⁷ Proto také kultura stojí a padá s udržení struktury přírodních podmínek, které kdysi člověka formovaly.

Správně fungující ekonomika musí být funkčním **subsystémem kultury**, a kultura jako umělý systém (na přírodě sice závislý, ale vůči ní onticky opoziční) co nejméně poškozujícím **subsystémem přírody**. Ekonomika by proto měla být určujícím způsobem **determinována kulturou**, její orientací, jejím skrytým **duchovním paradigmatem**. Vůči kultuře má být dobrým sluhou, nikoli zlým pánem. V protipřírodní kultuře, kde ekonomika musí být protipřírodní, má tendenci být zlým pánem: **deformuje kulturní systém a poškozují přírodu i člověka**. V takové kultuře – jak ukazuje historická zkušenost – může ekonomika po jistou dobu fungovat jen jako omezená, teritoriálně rozptýlená, obsahem konečné produkce „netechnická“ (jako slabě integrovaná). Teprve v *kultuře biofilní*, která by našla způsob, jak zastavit skrytou ekonomickou válku s přírodou, jak s ní na mnoha úrovních spolupracovat, by se globalizovaná ekonomika mohla vyvíjet jako **lokálně jemně diferencovaný, tj. přírodě i člověku přizpůsobený systém**.

¹⁰⁶ První fáze destrukce přirozených struktur souvisí s výrobou abiotických předmětů (dnes zejména spotřební techniky), druhá fáze souvisí s jejich zánikem v důsledku amortizace a působení přirozených rozkladných procesů (vesmírné entropie).

¹⁰⁷ Tuto základní myšlenku rozvádí a zdůvodňuje několik našich knižních monografií. Vedle již uvedených viz Šmajš, J. *Drama evoluce*. Praha: Hynek 2000; Šmajš, J. *Potřebujeme filosofii přežít?* Brno: Doplněk 2011

3.3 Problém konstituování biofilní ekonomiky

Pomalý vývoj regionálních kultur po vzniku zemědělství, který sice planetu výrazně pozměnil, ale v jejím celku ji ekologicky neohrožoval, byl vystřídán rychlým kulturním vzestupem po průmyslové revoluci. Patrně právě produktivní aplikace partiálních přírodních věd vedly v liberálně buržoazní společnosti k planetárnímu vyhocování konfliktu kultury s přírodou.

Ještě v období, v němž kultura nebyla ekologicky ohrožená, se velkým novověkým myslitelům zdálo, že předmětem filosofie a humanitních věd musí být **člověk**, který byl od antiky považován za míru všech věcí. Vztahy mezi lidmi a kulturami se jim jevily jako důležitější než lidské technologické vztahy k přírodě. Současně s tím mnozí badatelé věřili, že člověk už není přírodní bytostí, že díky kultuře stojí nad přírodou a že narůstající občanská svoboda, kultivace člověka a mezilidských vztahů budou optimalizovat také vztahy kultury k přírodě. Falešnost tohoto předpokladu se plně ukazuje až dnes. Za prvé by takový předpoklad mohl platit jen potud, pokud by lidská kultura nebyla současně podřízeným subsystémem biosféry. Za druhé by mohl platit, jen kdyby kultura byla s to omezit lidské druhové sobectví.

Kultura však do biosféry náleží, protože biosféra kulturu předcházela. Také člověk, prvek biosféry a tvůrce kultury, existoval dříve než kultura a ekonomika. Biologicky podmíněné, ale zatím teoreticky přehlížené **lidské druhové sobectví**, jehož rozvinutím vznikala kultura, je ovšem podle nás významnější než odvozené a často teoreticky i umělecky tematizované vnitrodruhové sobectví individuální a sociální. Lidské druhové sobectví, které integruje každou kulturu, je totiž „hlouběji“ geneticky podmíněné (determinované).¹⁰⁸ Je jakoby **slepu skvrnou lidské psychiky**, protože bezděčně obrací lidské myšlení a chování proti vnější přírodě. Jeho dominantní duchovní formou, která je výsledkem historické soutěže dílčích kultur, je **predátorské paradigma**. Komplexní systémovou podobu tohoto paradigmatu názorně ukazuje nynější systém spotřební globalizované kultury. Snad také proto nebyla tato skrytá genetická i kulturní podmíněnost lidského vztahu k přírodě (až na výjimky) ani teoreticky rozpoznána, ani odsuzována morálně, právně, politicky, nábožensky.¹⁰⁹

Nekritické nadřazování člověka (i kultury) nad ostatní přirozeně vytvořené produkty přírody snahu překonat ekologickou krizi zbytečně komplikuje. Měli bychom proto včas opustit staré axiologické teorie, v nichž se vztah kultury a přírody převrací. V klasické axiologii převládá názor, že hodnota vzniká teprve a pouze lidskou činností, popřípadě lidským hodnocením, tj. rozpoznáním užitečných vlastností předmětu, systému či ideje pro člověka hodnotitele. Ale to je z našeho hlediska hluboký omyl. Tak jako biologický druh nevzniká primárně jeho praktickým či teoretickým rozpoznáním, nýbrž onticky, tzn. je konstituován přirozenou evolucí, také hodnoty vznikají onticky: **přirozenou nebo kulturní evolucí.**¹¹⁰

Přirozená evoluce, která vytvořila všechny evoluční struktury včetně člověka, vytvářela i všechny přirozené hodnoty, anorganické i organické. Evoluční proces, jenž nevytváří ani látku, ani energii, nýbrž jen tvary, struktury, uspořádanost, produkuje současně takové vlastnosti evolučně vznikajících struktur, které byly tradičně označovány jako **hodnoty**. **Přírodní hodnoty** tedy v tomto smyslu **existují objektivně**, byly vytvořeny přirozenou

¹⁰⁸ Již jsme citovali názor, že „... pravá etika může být zřejmě rozvíjena pouze přidáním ... globálního altruismu k ‚sobeckému‘ altruismu sociální skupiny.“ Mayr, E. *Co je evoluce*. Praha: Academia 2006, s. 296.

¹⁰⁹ Ani křesťanské náboženství nepovažuje za hřích, když lidská kultura ubližuje Zemi kácením pralesů, těžbou neobnovitelných energetických surovin a nerostů, hromaděním odpadů, poškozováním půdy, vody a ovzduší.

evolucí, byly vzájemně sladěny a uspořádány tak, že vytvářejí vysokou **hodnotu přírody o sobě**. A protože kultura je dočasný, na přírodě závislý a vůči ní opoziční systém, **všechny kulturní hodnoty**, a to nezávisle na tom, že byly vytvořeny člověkem a pro člověka, musíme **poměřovat nepodmíněnými hodnotami přírodními**. Dnes je proto nezbytné tuto obecnou metodologickou zásadu uplatňovat i při analýze zvláštních hodnot ekonomických.

Například lidská práce, která zhodnocuje původně přírodní předmět pro kulturu, musí tento předmět jako evolučně vytvořenou hodnotu nutně znehodnocovat pro přírodu. Práce totiž narušuje strukturu, celistvost a integritu přírodních předmětů i přirozených ekosystémů. I když to ve zdravé a málo narušené přírodě bylo zpravidla biologicky oprávněné a v měřítku planety téměř nezatelné, v přírodě kulturou obsazené a dobyté nadměrná hospodářská činnost i lidská spotřební aktivita přírodu destabilizují, nebezpečně poškozují.¹¹¹

Hospodářská činnost totiž organismy, přírodní struktury a procesy z přirozené souvislosti (z přírodního řádu) vytrhuje, upravuje je a orientuje je jiným (nepřírodním) směrem. Musí jim tzv. „přidat hodnotu“. V ekonomické teorii, zjednodušeně řečeno, **příroda zatím hodnotu o sobě nemá**. V pracovní teorii hodnoty přidává hodnotu přírodním strukturám teprve **lidská práce**, tj. účelově zaměřené přírodní síly uvnitř člověka. Iluzi zhodnocování přírody lidskou prací totiž napomáhá fakt, že přírodní procesy nebo předměty ve své většině nemohou lidské kulturní potřeby uspokojit. Některé z nich mají sice ničím nenahraditelnou užitnou hodnotu (např. čistý vzduch, voda, příznivé klima), ale podle dnes platných ekonomických teorií nemají (neměly by mít) hodnotu kulturní.

Podle konvenčního ekonomického myšlení je tedy výroba prostředkem kulturního „zhodnocování přírody“. Ale hlubší podstata problému, kterou ekonomické teorie zamlčují,¹¹² spočívá v tom, že proces **zhodnocování přírody z hlediska kultury** je fakticky jejím **ničením a znehodnocováním z hlediska přírody**. Tento proces není totiž pouze privatizací a zcizováním části přírody kulturou. Jde o zcizení bez možnosti návratu původnímu „majiteli“, o krádež spojenou s rozbitím či poškozením původní přírodní formy, kterou, až výrobek doslouží, už nebude s to obnovit ani kultura, ani příroda.

Pomineme-li zapeklitý problém nevratné transformace přirozené uspořádanosti (např. živého stromu) na uspořádanost kulturní (např. stavebního dřeva), pak výroba mění, obrazně řečeno, i vlastníka. I když příroda původně žádnému biologickému druhu nepatřila, je po částech přisvojována **jedním druhem**, ekonomickými subjekty příslušné regionální kultury. Tím se nejen přírodní niky regionálních kultur, ale i některé živé i neživé planetární procesy a struktury (včetně volné i v biomase vázané sluneční energie) stávají prvky **umělého, dočasného a nesvébytného subsystému kultury**. Protože, jak jsme ukázali, jde současně o nevratné poškození, nemůže jít ani o čestný smluvní pronájem od původního vlastníka, ale ani o finanční problém pozdějšího řádného splacení dluhů.

¹¹¹ S logikou této úvahy souvisí i dosud všeobecně rozšířená idea přírodních zdrojů. Z pozice evoluční ontologie, aniž bychom se vraceli až na počátek vzniku planety, však žádné volné zdroje na Zemi objevit nemůžeme. Nacházíme tu pouze vysoce uspořádané abiotické i biotické struktury, tj. přirozené hodnoty. Produktivní přeměna těchto struktur (přirozených hodnot) na kulturní struktury (kulturní hodnoty) přináší zisk, když se tyto struktury transformují pouze jedním směrem: když se mění na výrobky, služby a nakonec na odpad. Ale současně je zřejmé, že v případě tzv. neobnovitelných zdrojů, jimž lidská aktivita přidává hodnotu, dochází k obtížně vratnému znehodnocení původních evolučně vytvořených hodnot přirozených, tj. k odebrání hodnoty vytěžených a zpracovaných rud, nerostů, fosilních paliv atp., bezpečně předtím uložených v zemi.

¹¹² Je zajímavé, že kritický vztah k vlivným ekonomickým vědám dnes zaujímají i přední biologové. E. O. Wilson připomíná, že tento „... obor posilovaný matematickými metodami, každoročně ověřený svou vlastní Nobelovou cenou za ekonomii, ... si často používaný titul královny společenských věd zaslouží. Avšak jeho

Prosadit proces biofilní transformace ekonomiky, podobně jako prosadit morální vztah lidí k přírodě, znamená uznat přírodu jako subjektivitu, jako nejvyšší hodnotu ekonomickou a politickou. Dále to předpokládá teoreticky a hodnotově rehabilitovanou přírodu zahrnout do předmětu společenských věd, politiky i základního školního vzdělání. Znamená to zajistit, aby vztah k přírodě jako ničím nepodmíněné hodnotě – jako **nejvyššímu mravnímu principu** globalizující se kultury – byl respektován ekonomickými vědami, novou politikou, právem a morálkou.¹¹³

Zaměření nynější protipřírodní ekonomiky, která produkuje stále více spotřební techniky, informací, zábavy, služeb a předmětů umělé abiotické povahy, na jedné straně vyplývá z vládnoucího predátorského vztahu kultury k Zemi a na druhé straně tento vztah **podporuje a upevňuje**. Predátorské paradigma ekonomika nejen zpředměťuje, ale také je **legalizuje jako normu občanského i hospodářského chování**. Ve vztahu k přírodě se totiž pro fungování ekonomiky (i dílčího podniku) v důsledku tradičního boje s přírodou prosadil princip, že firmy mohou provozovat a rozšiřovat podnikatelskou činnost (těžební, výrobní, dopravní, obchodní, finanční, poradenskou, sledovací, donucovací atp.) v souladu s historicky vytvořenými technologiemi a institucemi.¹¹⁴ Ve vztahu k protipřírodní kultuře, která je širším systémem podnikání a jíž musí být ekonomika jako její subsystém „podřízena“, naopak postačuje, je-li o výsledky podnikání zájem, podaří-li se po zboží či službách vytvořit dostatečnou poptávku. Vyhroceně řečeno, postačuje, podaří-li se vyrobené zboží v souladu s platnými pravidly té které kultury co nejrychleji prodat (urychlit jeho přeměnu na odpad).

V predátorském duchovním paradigmatu je vztah kultury k Zemi nepřátelský, silně onticky opoziční. Proto také mezi podniky, které soupeří o tzv. přírodní, lidské a kulturní zdroje, musí jít (jakoby po vzoru přirozeného výběru v živé přírodě) o vztah konkurenční. Konkurence, která za všeobecného dostatku „zdrojů“, rovných příležitostí a průhledných podmínek ekonomické soutěže, snižuje výrobní náklady i ceny konečných produktů – koneckonců šetří také „zdroje“.¹¹⁵

Přátelství a spolupráce mezi podniky by totiž v predátorském duchovním paradigmatu ještě více vyhrocovaly konflikt kultury s přírodou. Vůči přírodě opoziční kulturní systém (přestože je na přírodě závislý) by zdarma posilovaly o vnitřní produktivní síly dělby práce a spolupráce, jak to dnes vidíme na celosvětovém procesu ekonomické integrace. Přátelství a mezipodniková spolupráce v nynějším duchovním paradigmatu kultury budí našťastí podezření z tzv. nekalé soutěže. Ale s přihlédnutím k realitě musíme uznat, že dnešní vztah globální kultury k přírodě skrytou spikleneckou dohodu zahrnuje: v souladu s útočnou adaptivní strategií kultury se předpokládá tichý souhlas s nelítostným frontálním útokem na přírodní bohatství.¹¹⁶ Těžaři a výrobci stavebních a konstrukčních hmot mohou dnes

¹¹³ Zdá se však, že je to požadavek pro politickou praxi nepřijatelný. Politika se zatím snaží řídit společnost bez výraznějšího zřetele k přírodě jako systému, který kulturu zahrnuje. Málo úspěšná je také proto, že se podřizuje empirii, že jde spíše za vozem ekonomického a technologického samopohybu a že přírodu téměř nerespektuje.

¹¹⁴ Když hledáme odpověď na otázku, kde se vzala dnešní pravidla globálního podnikání, zdá se, že způsobem zacházení kultury s přírodou si postupně vynuoval živelný technologický vývoj v protipřírodní kultuře.

¹¹⁵ Šetření neobnovitelnými přírodními „zdroji“ však nemůže tyto „zdroje“ vytvářet. Argument, který v této souvislosti uvádí hlavní vysokoškolská učebnice ekonomie, je nesmyslný. „Zdroje se vyčerpávají pomaleji, než se zvyšují naše schopnosti jimi šetřit“. Mankiw, N. G. *Zásady ekonomie*. Praha: Grada 2009, s. 508.

¹¹⁶ F. Capra v této souvislosti používá dokonce termín „kriminální ekonomika“. „Výtvorem nového globálního kapitalismu je také globální kriminální ekonomika, která má na národní hospodářství i na mezinárodní hos-

dostupnými technologiemi vyčerpávat tzv. přírodní zdroje, mohou zvyšovat produkci na maximum, tj. až do úrovně, kdy zboží či služby neprodají. Mohou provádět lživou reklamu a ideově ovlivňovat spotřebitele k nové a nové spotřebě. Všichni mohou vést válku s přírodou: mohou podnikat na jakémkoli místě, tj. obsazovat dříve nedotčená území, čerpat evolučně vytvořené struktury („zdroje“), likvidovat místní konkurenty, převážet zboží do vzdálených zemí, poskytovat množstevní slevy, zatěžovat Zemi nestravitelnými produktivními i spotřebními odpady.

V biofilním duchovním paradigmatu, tj. v rámci všeobecně přijaté spolupráce kultury a ekonomiky se Zemí jako s onticky nadřazeným systémem, jako s celoplanetárním „výrobním podnikem“, by vzájemná spolupráce mezi podniky byla nejen samozřejmá, ale také výhodná pro člověka, kulturu i přírodu. Příroda jako plně automatizovaný výrobní podnik totiž „umí“ z vlastních abiotických i biotických surovin nejen bezodpadově vyrábět, ale také spolehlivě recyklovat všechny své amortizované produkty. Ročně například produkuje asi 200 miliard tun biomasy v sušině, která se průběžně rozkládá a reprodukuje.¹¹⁷

Historicky bezprecedentní proces biofilní transformace ekonomiky může sice spontánně probíhat také iniciativou zdola, tj. novým obsahem produkce malých a středních podniků, ale vzhledem k nezbytnosti změnit pravidla podnikání v globálním měřítku se na přípravě této transformace musí podílet vysoká teorie – evoluční ontologie. O vlastní prosazení pravidel v rámci nového biofilního paradigmatu kultury se ovšem musí pokusit nově filosoficky koncipovaná **ekonomická věda**.

Ale i bez této vědy nyní víme, že pokud by pozemská příroda nebyla nynější spotřební kulturou zbytečně přetěžována, mohla by, tak jako kdysi, z velké části recyklovat i její odpad a amortizované produkty (konstrukcí ovšem předem přizpůsobené požadavkům pomalého entropického procesu přírody). Bojovat v novém biofilním paradigmatu s přírodou by mělo být spojeno nejen s morálním odsouzením či s neodpuštělným hříchem, ale i s právním proviněním. Příroda je nejen nejvyšší hodnotou a absolutní mocí nad lidmi a kulturami, ale i přirozenou matkou všech lidí a kultur. Snad jen vzhledem k nízké úrovni biologického a filosofického vzdělání dnešní veřejnosti (podmíněné i konzervativností lidského myšlení), může kultura nepsanou „ústavu“ Země stále ještě beztrestně porušovat.

PŘÍPADOVÁ STUDIE: PROBLÉM EKONOMICKÉHO RŮSTU

Protože pro Zemi i celý vesmír platí fyzikální zákony zachování látky a energie, pojem ekonomického růstu, odvozený z běžné životní zkušenosti hromadění věcí a majetku, je pro správné ontologické pochopení dnešní situace matoucí. V přírodě může narůstat či upadat (rozpadat se) jen místní uspořádanost, dílčí systémová organizace, konkrétní hornina či organismus. V případě ekonomiky, která je umělým subsystémem přírody (přesněji také subsystémem přírodě podřízeného systému kultury), mohou bez větších problémů narůstat jen virtuální ekonomické veličiny, např. konkurence, koupěschopnost, množství peněz v oběhu. Pokud jde o růst ve fyzikálním smyslu, tj. o rozšiřování výroby a zvyšování objemu finální produkce, jsou už veškeré analogie s organickým růstem zavádějící. Kultura včetně ekonomiky a celé technosféry vzniká totiž jiným způsobem: rozbíjením a odlišným

¹¹⁷ Pro širší veřejnost může být překvapivé, že celá polovina biomasy je patrně tvořena bakteriemi, tj. prokaryonty. „Prokaryonta zůstala hojná i po vzniku eukaryont. Dokonce jich ještě přibýlo díky tomu, že se živila

formováním původně jen přírodního bytí. Přestože kulturní bytí přirozená evoluce nevytváří, jeho umělé struktury (pro které platí 2. zákon termodynamiky) přirozené rozkladné procesy rozbíjejí. I kdyby tedy dnešní kultura už dále nerostla, tj. pouze by reprodukovala svůj rozsah, pustošila by Zemi svými nároky na látkovou a energetickou výživu, zamořovala by ji svými provozními i reprodukčními odpady. Patrně by v tomto rozsahu a podobě nebyla dlouhodobě možná.

Ekonomika jako subsystém kultury přijímá tedy z přírodního prostředí látkovou a energetickou výživu, vytváří užitečné kulturní produkty a do přírodního prostředí je nakonec vrací jako neužitečný odpad. Jen v tomto smyslu, tj. za cenu vyčerpávání výživy a vracení odpadů do hostitelského prostředí, by mohla ekonomika jako pomyslná disipativní struktura uvnitř pozemské přírody (spolu s kulturou) fyzikálně růst. Ale tato zdánlivě správná systémová úvaha je stále ještě poplatná konvenčnímu myšlení. Na vysoce přirozeně uspořádané Zemi je vše mnohem komplikovanější. Pouze při nekritickém pohledu, který je dnes v ekonomických vědách i v publicistice rozšířený, se může zdát, že ekonomika, která roste, jen prostě vyčerpává hostitelský přírodní systém, ekonomickou mluvou řečeno zdroje. Pojem **vyčerpávání** je ovšem v případě růstu hospodářské činnosti **eufemismus**, a je proto silně zavádějící. Vztah růstu a zvyšování uspořádanosti určitého systému k vyčerpávání jeho vnějšího prostředí dává smysl jen při možnosti vzájemných přechodů látky, energie a informace mezi příslušným systémem a prostředím. **Platí v onticky jednotné přírodě, kde v rámci přirozeného řádu dochází k neustálé reprodukci a zániku živých systémů uvnitř neživého i živého prostředí a kde každý živý systém musí chemické prvky, z nichž je postaven, opět vracet planetě.** Také proto příroda žádný nestravitelný odpad nevytváří ani jej jinému systému nevrací.

Představa čerpání zdrojů z prostředí je v rámci konfliktu kulturního a přírodního bytí mylná. Protože ekonomika jednak přírodní struktury přímo destruuje (v procesu výroby zboží), a jednak jejich zkázu připravuje (šířením vyrobeného zboží prostřednictvím trhu), je aktivně škodčícím subsystémem přírody, který připomíná bujně rostoucí abiotický tumor v jejím přirozeném těle. S částečnou výjimkou pro zemědělství ekonomika totiž neumí, ale ani nemůže, tvořit jako odlišně organizovaná živá příroda. Přirozené struktury musí nejprve rozbít a potom nově skládat, přičemž produkuje výrobní i spotřební odpad, který nepotřebují a který je pro přírodu obtížně stravitelný. Kultura proto přírodu nejen jakoby konzumuje, ale také zatěžuje svými umělými strukturami.

Vidíme dnes velmi názorně, že v abiotické hospodářské činnosti, do níž dnes patří hromadná výroba a částečně i hromadná osobní spotřeba (např. užívání osobních automobilů), již nemůže jít o pouhé čerpání, tj. přírodu nepoškozující půjčování látky a energie pro konstrukci předmětů a provoz techniky. V nynější abioticky orientované ekonomice jde stále více o záměrné technické konstruování z vytěžených, a proto nutně poškozených a znovu jinak složených struktur přirozeně uspořádané přírody.¹¹⁸ Jde bohužel o nevratnou likvidaci jedinečného přírodního bytí, a to nejen s ohledem na meze budoucí produktivní schopnosti ekonomiky, nýbrž i s ohledem na tvořivé schopnosti přírody samé.¹¹⁹ A tuto zpravidla totální

¹¹⁸ Částečně o tom pojednáváme v již připomínané knize Šmajs, J., Klíma, I., Cílek, V. *Tři hlasy. Úvahy o povaze konfliktu kultury s přírodou*. Brno: Doplněk 2010, s. 135–137.

¹¹⁹ Názorným příkladem jsou fosilní paliva, rudy hospodářsky významných nerostů (např. fosforu), těžba dřeva v deštných pralesích, nadměrný rybolov atp. Když se např. porazí a na prkna rozřeže živý strom, nelze už získané řezivo složit zpět tak, abychom znovu získali původní organismus. Podobně je tomu i s jakoukoli abiotickou přírodní strukturou. Když vytěžíme vápencovou horninu a vyrobíme z ní cement, nebo když

strukturní likvidaci **neodstraníme ani důsledným oddělováním umělého ekonomického metabolismu od přirozeného metabolismu živých systémů.**

Protože nám pro pochopení podstaty tohoto nevratně destruktivního procesu (skrytého za dnešním abiotickým blahobytem) chybějí slova, neboť přirozené jazyky nikdy nemusely podobnou situaci vyjadřovat, jsme nuceni pojmenovat tento proces dnes běžnými pojmy „destruktivní krádež“. Z hlediska vysoce uspořádané přírody jde o „kutilské mocenské“ přeformování jedinečných abiotických i biotických částí vnitřně sladěného systému (tj. přeformování, které se nezachová) existující kulturou. Proto ani pojem ničení či nevratně zcizování podstatu problému nepostihuje. Způsob, jak navrátit zcizené a poté odlišně kulturou uspořádané struktury zpět do přírody, nebo jejich rychlou a od přírody izolovanou kulturní recyklaci, zatím neznáme.

Výsledkem nadměrné ekonomické aktivity v predátorském duchovním paradigmatu kultury je proto nejen nebezpečné snižování přirozené uspořádanosti Země, zmenšování rozlohy (drobení) přirozených ekosystémů, ale také poškozování člověka a přírody umělým technickým metabolismem. Výsledkem je narušené zdraví živých systémů, ztráta přirozené informace (uspořádanosti), **zamořování Země produktivními i spotřebními odpady.**

Konvenční ekonomické myšlení však vytrvale spojuje hospodářský růst pouze s rozšířenou představou zvětšování blahobytu lidí, přičemž odhlíží nejen od toho, jak a na úkor čeho se blahobytu dosahuje, ale i od toho, že tyto statky nejsou ani v rámci příslušné země, ani v rámci planety spravedlivě rozdělovány. Toto myšlení nebere v úvahu, že růst zahrnuje rozšiřování měst, komunikací a spotřební techniky, a že musí probíhat na úkor úbytku biologicky aktivní půdy, volně žijících zvířat a vegetace, tj. za cenu zatlačování původní přírody, s níž lidský organismus, a to navzdory technickému a ekonomickému vývoji, zůstává sourodý.

Záměrně tu odhlížíme od faktu, že ekonomickou aktivitu dnes provází rozvinutý finanční trh, který kvantitativními abstrakcemi a propočty celý problém zkruskuje a kryje. Dnes však již pozitivně víme, že finanční obchodování svým objemem mnohonásobně překračuje objem produkce zboží a služeb a že podnikatelům nabízí vyšší zisky než tradiční ekonomika. Víme, že národní státy jsou dnes slabé a velké podniky a banky naopak silné a že politická kontrola ekonomiky včetně finančního sektoru je už dlouho nedostatečná. V situaci, kdy banky půjčují peníze na splácení úvěrů v jiných bankách, se po sérii takových kroků může stát, že nikdo v příslušné zemi (ale ani v planetárním měřítku) neví, kolik peněz je vlastně v oběhu. Z hlediska účinné kontroly ekonomiky politikou by bylo logické, že přibližně tolik, kolik bylo vytvořeno společenského bohatství, kolik bylo vyrobeno užitečného zboží a kolik je poskytováno služeb. Víme však, že je to mnohonásobně víc, protože právě tímto způsobem se dnes uplatňuje anonymní moc korporací a místní i světové finanční oligarchie.

V souvislosti s hospodářským růstem vznikají však i další problémy. Upozorníme tu pouze na jeden z nich. Abstraktní ekonomické přístupy nemohou brát v úvahu, že užívání jednoho druhu zboží, např. osobních automobilů, vyvolává řetězovou reakci opatření, která znovu destruuje přírodu, aniž by občanům či místní kultuře přinášela příslušný užitek. V případě výroby a užívání osobních automobilů jde například o stavbu a údržbu komunikací, čerpadel pohonných hmot, restaurací, parkovišť a garáží, o přestavbu měst a budování obchvatů obcí, o výstavbu rozsáhlé a na zábor půdy náročné dálniční sítě. Jde však také o rozšiřování zdravotní a policejní služby, prodejen, reklamy, opraven, pojišťoven, nemocnic atp. Investice do všech těchto činností se totiž stávají součástí hrubého domácího produktu (HDP), který je pak pouze fiktivním ukazatelem zlepšování podmínek lidského života.

odpovídat užítku hospodářské činnosti, který rovněž neumíme definovat.¹²⁰ Jinými slovy, HDP nás neinformuje o ničem podstatném pro člověka, kulturu ani přírodu.

Připomeneme-li na závěr ještě jednou zapeklitý problém odpadu, pak se HDP jako ukazatel růstu hospodářství rovněž neosvědčí. Když se nám např. podaří polovinu výrobního odpadu a polovinu spotřebního odpadu znovu uměle recyklovat na použitelné zdroje, pak se hospodářský růst vyjadřovaný v penězích přiměřeně zvýší, ale reálný růst (množství zboží a služeb, velikost užítku pro občany) se sníží. V případě odpadů to zatím není příliš patrné jednak proto, že technicky vyspělé země díky dovozu surovin ponechávají těžební odpad v příslušné méně technicky rozvinuté zemi, a jednak proto, že část svého spotřebního odpadu do nich přesouvají. A tak nakonec problém recyklace abiotického odpadu, podobně jako proces oteplování planety, lehkomyšlně ponecháváme jako úkol, který by měly řešit příští generace.¹²¹

Problém hospodářského růstu by se snad částečně vyjasnil tím, kdybychom zřídili „konto Země“ a začali přírodě platit za tzv. „zdroje“, tj. kdybychom s přírodou jako zvláštním „podnikatelským subjektem“ uzavřeli smlouvu o prodeji, recyklaci a dalších službách.¹²² Ale i tak bychom narazili na další, tentokrát ryze kulturní překážku. Příroda sice dnešní ekonomice zadarmo dodává všechny polotovary včetně ekonomicky aktivních lidí, ale živou práci těchto lidí, kterých v planetárním měřítku přibývá, ekonomika, která je způsobem aplikace vědy zaměřená jen na úsporu výrobních nákladů, stále méně potřebuje. Všechny dnešní vyspělé ekonomiky se potýkají s nezaměstnaností, kterou bude obtížné řešit i proto, že převážná část populace, která má vrozené předpoklady pracovat v zemědělství či v průmyslu, postrádá analogické předpoklady pro tvůrčí práci v sektoru řízení a správy kulturního systému. A tak nejen proces poškozování Země, nýbrž i proces poškozování člověka ztrátou smysluplné práce jsou empirickými důkazy nepřiměřeného vykořisťování aktivity neživých přírodních sil. Jsou hmatatelnými důkazy velké ekonomické krádeže přírodního bohatství, dokladem nevratného pustošení přirozené uspořádanosti Země.

Dnes se také objevují formulace, že žijeme na dluh vůči příštím generacím, na dluh vůči Zemi.¹²³ S touto formulací, i když rozumíme jejímu duchu, vzhledem k výše uvedeným argumentům nemůžeme souhlasit. Dnešním nevratným poškozováním přírody totiž příštím generacím žádné dluhy, které by mohli naši potomci někomu splatit, neděláme. Naším potomkům děláme vrásky na čele, připravujeme jim vážné existenciální starosti, protože po sobě zanecháváme vyčerpanou, zpusťšenou a extrémně vysokou spotřebou zamořenou Zemi.

¹²⁰ K neschopnosti ekonomické teorie definovat „užitek“ se zajímavě vyjadřuje Sedláček, T. *Ekonomie dobra a zla*, s. 199–201.

¹²¹ Již jsme v jiné souvislosti uvedli, že přeměna přírodních „zdrojů“ na užitečné kulturní struktury přináší užitek (zisk) tehdy, když se tyto vysoce uspořádané přírodní struktury transformují pouze jedním směrem – když se mění („znehodnocují“) na umělé a méně uspořádané kulturní bytí. Druhou (zpětnou, následnou) transformaci, tj. opětovnou přeměnu amortizovaných kulturních struktur na původní přirozené bytí, dnešní výrobní technologie nedokáže, a umělá technologická recyklace je aktivitou neefektivní a v plném rozsahu je onticky nemožná.

¹²² Filosofickým pokusem o pojmenování některých aspektů tohoto problému byla už naše *Nájemní smlouva se*

4. Práce, technika, příroda

Nejen klasičtí ekonomové, ale také např. německý filosof G. W. F. Hegel či španělský myslitel José Ortega y Gasset měli zjitřený smysl pro historický význam lidské práce.¹²⁴ Novověkou glorifikaci práce dnes ovšem vystřídal zdvořilé mlčení. Ani ekonomické vědy obvykle nezoumají, jak práce souvisí s přírodou, s technickým pokrokem, s lidským zdravím a štěstím, s výchovou dětí, zločinností atp. Patrně by musely přiznat, že potrvá-li nynější fascinace ekonomické sféry vědou, technikou a technologií, bude na jedné straně množství produktivní práce trvale klesat, a na druhé straně se i s dalším rozšiřováním bezprostředně neproduktivní práce duševní bude dále prohlubovat pustošení Země.¹²⁵

Za výchozí bod našich úvah pokládáme myšlenku anglického ekonoma Williama Pettyho, pocházející ze 17. století, že „práce je otcem a příroda matkou všeho bohatství“. Kdysi známou, ale dnes už téměř zapomenutou tezi napsal autor,¹²⁶ který také patrně první odhalil, že cenu výrobku určuje množství člověkem vynaložené práce. Myšlenka, že cena zboží je závislá na množství v něm obsažené práce, se dnes jeví jako částečně poplatná počátku buržoazní epochy, v níž se ještě hojně vyrábělo z obnovitelných přírodních látek a v níž podíl živé lidské práce na výrobku převažoval. **Teze o strukturální jednotě práce a přírody**, později rozvíjená zejména francouzskými fyziokraty,¹²⁷ je ovšem **výrazně nadčasová**. Podle nás připomíná, že kulturní hmotné bohatství vytváří účelově orientovaná aktivita přírody, a to buď **přírody uvnitř, nebo vně člověka**. Sděluje nám, i když to neradi slyšíme, že **naše pomíjivé bohatství pochází z olupování a obelstívání přírodního systému, který nás zahrnuje**.

Vlivem rozšíření kartezíánského myšlení došlo v Evropě nejen k obecnému nezájmu o přírodu (o bezduchou hmotu, předměty, rozprostraněnost), ale i ke ztrátě schopnosti správně chápat její povahu, hodnotu a přirozenou produktivitu. Ve fázi dnešní technické spotřební kultury však bohužel dochází i ke ztrátě schopnosti správně chápat lidskou práci.¹²⁸

4.1 Lidská práce

V prvním přiblížení lze práci pojímat jako způsob, jímž biologický druh člověk – prvek přírodního systému, ale i jediný tvůrce kultury – vnucuje svou vůli (individuální či kolektivní) části okolní přírody, tj. původně přírodním strukturám a procesům. Vlastní pracovní proces, řečeno jen schematicky, probíhá tak, že člověk svou vůli ovládne **nejprve sám sebe**, tj. své vlastní bytostné síly.¹²⁹ Ovládne přírodní síly uvnitř svého organismu, a to nejen síly

mentální, nýbrž i síly fyzické, a teprve s jejich pomocí přinutí **okolní fyzické struktury a aktivity** přijmout požadovanou formu či směr působení, tj. lidský kulturní záměr, novou in-formaci.¹³⁰

Protože se budeme zabývat transformací obsahu práce hlavně v abiotické oblasti řemesla, průmyslu a málo probádané reprodukce kulturního systému, nejprve připomeneme, že získávání životních prostředků prací je pro člověka charakteristickou formou jeho seberealizační aktivity. Už téměř deset tisíc let, tj. asi desetinu doby existence našeho druhu, získávají lidé potraviny a další pro život nezbytné látky (odhlédneme-li od sběru plodů, lovu ryb a volně žijících zvířat) **pastevectvím a zemědělstvím**.¹³¹

Pro klasickou zemědělskou technologii, která dnes v technicky rozvinutých zemích poskytuje obživu i všem bezprostředně zemědělsky neproduktivním lidem, ale jejíž význam se bohužel nepřipomíná,¹³² jsou důležité dvě okolnosti: **Za prvé:** biologické předpoklady pro tuto práci má bez zvláštní přípravy většina lidské populace. **Za druhé:** už na úrovni zdravého lidského rozumu v ní spolu s člověkem může společně pracovat aktivita živé přírody.

Zemědělství totiž produkuje mnoho užitečných látek pro lidský život, rozvíjí se spolu s domácími řemesly (zejména s předěním, tkaním a úpravou potravin) a relativně snadno se v něm vytváří nová hodnota, jinak řečeno: renta, nadvýrobek, společenské bohatství. Věděli to již antičtí myslitelé (např. Xenofon),¹³³ věděli to fyziokraté (např. Quesney), připomíná to kritik fyziokratů Adam Smith¹³⁴ a téměř shodnými slovy i Karel Marx.¹³⁵ Ale nejen zásluhou A. Smitha, nýbrž zejména teoretickým výkonem K. Marxe, který se pokusil systematicky vysvětlit podstatu vykořisťování dělníků, v ekonomických vědách zvítězilo přesvědčení, že **hlavním zdrojem společenského bohatství je lidská práce vůbec**. I když to platí zejména pro práci řemeslnou a průmyslovou, důraz na člověka, včetně pokusu odhalit vykořisťování dělnické práce, oceňuje pouze **jednu přírodní sílu** ze spektra mnoha dalších sil účastnících se výrobního procesu. Tento důraz nepřímě zakrývá, že se pracovního procesu účastní celé spektrum různých přírodních sil: gravitace, sluneční svit, schopnost růstu živých systémů, proces hoření organických látek, pevnost a pružnost materiálu, samovolné vysoušení látek, jevy tepelné, magnetické, elektrické atp.

Protože pro celý vesmír platí zákony zachování látky a energie, může na Zemi nová kulturní uspořádanost (předměty materiální kultury včetně techniky) vznikat jen **rekonstrukcí** – pro přírodu ničivou přestavbou části jejího evolučně vytvořeného systému.

¹³⁰ Materiál pro práci je ale třeba „... získat, vyrvat ho z jeho přirozeného prostředí. Získáváním materiálu ovšem člověk zasahuje do ekonomie přírody tím, že buď ničí něco živého – poráží strom, aby získal dřevo – , nebo přerušuje některý z pomalejších přírodních procesů, jestliže vylamuje z lůna země železo, kámen, mramor.“ Arendtová, A. *Vita activa...*, s. 176.

¹³¹ Je zřejmé, že lov a sběr potravy, tj. první obživné technologie lidstva, které naše předky „zaměstnávaly“ dlouho před vznikem zemědělství, předcházely lidskou práci v klasickém zemědělském a řemeslném pojetí. Byly to obtížné a namáhavé technologie proto, že snadno dostupné potraviny bylo pro člověka ve volné přírodě málo a že on sám nebyl přirozenou evolucí vybaven žádnými specializovanými orgány pro její snadné získávání. Podle obrazného vyjádření některých antropologů byl člověk od počátku *specialistou na nespecializovanost*. Tuto formulaci, která se objevuje u různých autorů, patrně první použil biolog, antropolog a filosof A. Huxley.

¹³² To se např. týká i doporučené vysokoškolské učebnice Mankiw, N. G. *Zásady ekonomie*. Praha: Grada 2009.

¹³³ Xenofon. *O prosperující domácnosti*. Bratislava: Kalligram 2007 (přel. A. Kaláš).

¹³⁴ Smith, A. *Pojednání...*, s. 31–32.

¹³⁵ Marx sice věnuje teoretickou pozornost hlavně důkazu vykořisťování dělníkovy práce, ale Pettioho tezi připomíná a dále rozvádí. „Člověk může při své výrobě působit jen jako příroda sama, tj. může měnit jen formy látek. A nejen to. Při této práci přetváření se ustavičně opírá o součinnost přírodních sil. Práce tedy

¹²⁴ Srovnej Hegel, G. W. F. *Fenomenologie ducha*. Praha: Svoboda 1960; Ortega y Gasset. *El Espectador III*. Madrid: Espasa Calpe 1966.

¹²⁵ Na mnohé problémy řešené v této stati pozoruhodným způsobem již na konci padesátých let upozorňovala Hannah Arendtová. „Práce stejně jako spotřeba jsou primárně stravujícími procesy, při nichž nedochází k proměňování, ale k zničení matérie, a podoba, již práce propůjčuje svému ‚materiálu‘, je jen přípravou k nastávajícímu zničení.“ Arendtová, H. *Vita activa neboli o činném životě*. Praha: Oikomenh 2007, s. 128.

¹²⁶ Petty, W. *A Treatise of Taxes and Contributions*. 1662.

¹²⁷ Srovnej např. kapitolu o fyziokratech Holman R. (ed.) *Dějiny ekonomického myšlení*. Praha: C. H. Beck 1999.

¹²⁸ Například reprezentativní publikace *Moderní sociální teorie* samostatně pojednání o lidské práci neobsahuje. Pojem práce je tu okrajově zmiňován jen v souvislosti s názory K. Marxe a feministickou sociální teorií. Srovnej Harrington, A. a kol. *Moderní sociální teorie*. Praha: Portál 2006.

¹²⁹ Je zřejmé, že součástí lidských bytostných sil musí být i lidská vůle. I když je obtížné vůli definovat, patrně

A dočasná umělá rekonstrukce přírody je důvodem, proč nemůže být materiální kultura pokračováním přírodního vývoje: **vzniká modifikací, destrukcí a novým uspořádáním již jednou (nebo dokonce vícekrát) přirozeně uspořádaného materiálu Země.** Ale pokud hospodářská činnost uspokojuje hlavně základní biologické potřeby lidí (výživu, ošacení a přístřeší), její vliv na přírodu je v globálním měřítku malý. Dokonce i dnes se kultura může nekritickému myšlení jevit jen jako prodloužení přírodního vývoje, jako její účelné doplnění či kultivace. Proto teprve výrazná abiotická orientace hospodářské aktivity po průmyslové revoluci vnáší jasno do konfliktního vztahu kultury a přírody.¹³⁶

Již zkušenost z průmyslové revoluce ukazuje na neudržitelnost argumentu, že lidská práce přirozené struktury a vztahy na hmotné bohatství pouze upravuje, že jim, ekonomickou mluvou řečeno, **přidává hodnotu.** Příroda, která podle konvenčního ekonomického myšlení sama o sobě žádnou vlastní hodnotu nemá (výjimkou vždy byly přírodní síly uvnitř člověka, tj. hodnota pracovní síly), prý bohatství nevytváří.¹³⁷ Ale pozor. Evoluční ontologie ukazuje, že **příroda má nejvyšší možnou hodnotu o sobě a že lidská práce tuto nepodmíněnou hodnotu naopak snižuje** a mění na kulturní hodnoty pouze dočasné a instrumentální. Protože abiotická práce násilím **rozbíjí strukturu přírodních látek, je jejich spotřebou, je stravováním a přeformováním jedinečných přírodních struktur.** Dočasné hmotné bohatství taková práce sice vytváří, ale **příroda může nadměrnou ekonomickou aktivitou chudnout.**¹³⁸

Pracovního procesu se aktivně účastní také člověkem vytvářená technika, a to nejen obecně známá *technika abiotická* – nástroj, stroj, automat – **ale také přehlížená, starší a fundamentálnější technika biotická:** člověkem ovládané či usměrňované okolní přírodní procesy a organismy. Přitom již práce holýma rukama či s nástrojem, vedená lidským důvtipem a vůlí, je vlastně technickou činností. Na přírodní struktury může totiž působit podobně jako dnešní automatizovaná technika. Technika¹³⁹ je totiž aktivním kulturním systémem (fungující procedurou, fyzickou strukturou) pro vnučování lidské vůle okolnímu prostředí. Ale technika, jak to dobře vidíme na její abiotické vývojové linii, není jen postupem či procedurou, která zvyšuje produktivní sílu (účinnost) práce. I jako umělý systém může živou lidskou práci nahrazovat, a může být dokonce jejím úplným **odstraněním ve smyslu účasti člověka v pracovním procesu.**

¹³⁶ Již H. Arendtová s odvoláním na Johna Locke a velmi působivě upozornila na tempo, „... jímž se moderní společnost rozvíjí směrem k ‚waste economy‘, k hospodářství spočívajícímu na plýtvání, které s každým předmětem zachází jako se zmetkovým zbožím a které spotřebovává a zahazuje věci bezmála stejně rychle, jako se ve světě objevují, protože jinak by celý komplikovaný proces skončil náhlou katastrofou.“ Arendtová, H. *Tamtéž*, s. 171. Také proto se nakonec ukazuje, že bohatstvím už v první řadě nemohou být továrny, stavební a těžební stroje, dálnice, města, byty, zboží a spotřební technika. Nenačítají se jim stávající přirozené ekosystémy, úrodná půda, čistý vzduch, stabilní klima, život v krajině, v mořích, jezerech a řekách.

¹³⁷ Příroda, i když je planetárním „podnikem“ i rámcem lidského podnikání, nemá ani své heslo ve věcném rejstříku připomínané vysokoškolské učebnice. Srovnej Mankiw, N. G. *Zásady ekonomie*, s. 759.

¹³⁸ Ale nenapravitelné ruinování přírody nadměrnou výrobní aktivitou, zejména těžbou surovin, rybolovem a kácením lesů, již delší dobu, bohužel bez větších protestů veřejnosti, reálně probíhá.

4.2 Tři technologické úrovně práce

4.2.1 První typ antro-po-technického systému

Člověk byl už na počátku kultury nejen polyfunkčním živým systémem, ale také jediným konstruktérem i přímou funkční součástí kombinovaných antro-po-technických systémů: **instrumentálních a později i mechanických.** Technika proto ovlivňovala kulturu zejména prostřednictvím **živé práce.** Přirozené bytostné síly člověka (samy o sobě i doplněné nástrojem), řízené jeho vůlí, byly tedy **první produktivní technikou vůbec.**

V historicky první formě práce – ve fázi instrumentalizace – člověk sám, nebo jen s pomocí jednoduchého nástroje, působí proti okolní přírodě jako živý, tj. přírodou vytvořený a přírodou energeticky napájený **automatizovaný systém.** Přestože pracuje s nástrojem, jedná jako přírodní, ale kulturou orientovaný a doplněný **antro-po-technický systém.** Živý člověk, jemuž v instrumentálním pracovním cyklu náleží **energetická, funkční i kontrolní převaha nad nástrojem,** tu uvážlivě vstupuje do látkově energetických toků okolních živých systémů, např. v zemědělství, nebo přímo do násilné transformace neživých přírodních předmětů v umělém produktivním procesu – v řemesle. Z přírody jakoby vybírá vhodné polotovary (struktury, procesy, aktivity) a vnučuje jim nové tvary či směry působení. Tím ovšem modifikuje i své vlastní schopnosti, formuje svou osobnost, svoji biologicky danou přirozenost.¹⁴⁰

Lov, pastevectví, rybařství, zemědělství i domácí řemeslo jako první historické formy produktivní „spolupráce“ člověka s přírodou byly téměř výlučně založeny na látkové a energetické bázi živé přírody. Čerpaly různé formy přirozené ekosystémové energie, především v biomase uložené sluneční záření. A takovou formou uloženého slunečního záření je i lidská potrava. Proto nejen zemědělství, ale i řemeslo jako první stupeň abiotické technologie spočívá z energetického hlediska na uplatnění přirozené ekosystémové energie – z potravy pocházející svalové síly člověka.¹⁴¹ V obou typech těchto technologií, i když je zemědělská biotická technologie z velké části sestavena přírodou, však dominuje člověk jako nositel kulturního účelu, jako přírodní procesy orientující a přetvářející síla.

Nástroje ruční práce, jejichž komplikované výroby se bylo třeba dlouho učit a jejichž rozměry a tvary byly nejen přizpůsobeny člověku a přírodní látce, nýbrž i kulturou účelově standardizovány, se v čase vyvíjely jen málo. Jemné diferenciaci nástrojů před rozšířením kovů totiž bránil použitý přírodní materiál.¹⁴² Na bázi dřevěných, kostěných a kamenných nástrojů probíhaly jednoduché technologické procesy několik desítek tisíciletí. Ale i tak byla diferenciaci nástrojů, podmíněná předáváním technologické informace v procesu živé generační paměti lidí, nejspolehlivějším ukazatelem rostoucí produktivní síly práce. Snaha o růst produktivity lidské práce v chudé a technicky málo rozvinuté společnosti byla totiž oprávněná. Příroda šíření kultury ani na instrumentální úrovni lidské aktivity (s částečnou výjimkou pro práci zemědělskou) aktivně nepodporovala.

¹⁴⁰ Xenofon prostřednictvím fiktivního dialogu se Sokratem vysoce oceňuje kultivační účinek zemědělské práce pro člověka. „Myslím si, Sokrate, že jsi mě skutečně už dostatečně přesvědčil o tom, že zemědělství je zdrojem nejkrásnějšího, nejlepšího a nejpříjemnějšího života.“ Xenofon. *O prosperující domácnosti*, s. 97.

¹⁴¹ Ale již tento díle příklad dobře ukazuje, že zákon zachování energie nám vlastně mnoho neříká. Energie slunečního záření se sice kvantitativně zachovává, ale její uspořádané formy se mění na formy méně užitečné, a nakonec na nepoužitelné odpadní teplo. A proces degradace energie obrátit neumíme.

Tím, že nástroj ruční práce není ani přírodní proces, ani technický systém, nýbrž tvarově či tepelně upravený přírodní předmět, příroda v něm obsažená působí při práci omezeně a relativně pasivně, takže stupeň využití vůči člověku vnější přírodní aktivity je při abiotické instrumentální práci nepatrný. Lapidárně řečeno, člověk tu proti přírodě obrací nejen nástroj, ale hlavně sám sebe. Závisí proto na chytrosti, zkušenosti, síle, rychlosti a obratnosti výrobce, který jako **svérázný biologický automat** v každém okamžiku nese, vede a usměrňuje nástroj proti přírodní látce. A taková práce poskytuje člověku jako původně přírodní bytosti i ničím nenahraditelné uspokojení, pocit seberealizace a sladké únavy.

Klasická instrumentální práce má pro řemeslníka (podobně jako pro rolníka) celistvý charakter, je bohatá na tvůrčí prvky, spojují se v ní jeho fyzické, intelektuální, emotivní i estetické schopnosti. Celý pracovní proces tu zpravidla ovládá jediný člověk, který v klasickém řemesle, řečeno slovy klasika ekonomie „**hraje na nástroj jako virtuos**“.¹⁴³ Práce na něm vyžaduje znalosti, zkušenost, zručnost, hravost, cit, fantazii i vynalézavost. I když i tato práce byla obvykle fyzicky namáhavá, monotónní a vyčerpávající, často předpokládala celoživotní učení a vzdělávání. Pomineme-li technologický útlak manufaktury, řemeslo rozvíjí celek lidské bytosti, eliminuje deformující účinky s prací spojené dřiny.¹⁴⁴ Protože v systému **člověk-nástroj** spočívá funkční těžiště na straně člověka, **produktivní síla (účinnost) ruční individuální práce je ohraničena biologicky**.

4.2.2 Druhý typ antropo-technického systému

Technologický převrat, společenskou účinností srovnatelný s biotickou neolitickou revolucí, přináší **abiotická revoluce průmyslová**. V podobě mechanicky propojených továrních strojů poprvé vzniká předmětná **abiotická kostra nadosobního výrobního procesu**, i když ještě nikoli plně automatizovaný abiotický proces. V této době lze totiž vytvořit pouze funkčně neúplný strojový mechanismus, který už sice umožňuje částečně využívat vědou a technikou ovládnuté síly přírody, ale pouze tak, že stroje, v nichž se zpředmětnila věda, vyžadují lidskou obsluhu. Toto zvláštní **technologické vřazení aktivity abiotické přírody** do původně „živého“ produktivního procesu řemesla či manufaktury,¹⁴⁵ které částečně nahrazuje živou lidskou práci, ovšem majitele továren, nepočítáme-li náklady na pořízení, údržbu a provoz strojů, nic nestojí. Ekonomická teorie totiž přirozeným strukturám, procesům a aktivitám (např. schopnosti hoření organických látek, rozpínavosti páry, gravitaci, setrvačnosti, pevnosti materiálu, vypařování a kondenzaci, cirkulaci atmosféry atp.), tj. fondům přírodního kapitálu, absurdně nepřipisuje ekonomickou hodnotu (cenu).¹⁴⁶

Mechanizace, která započala průmyslovou revolucí, nebyla sice to zlikvidovat řemeslo, ale způsobila hluboké změny ve společnosti, v ekonomice i v povaze lidské práce. Protože

¹⁴³ Marx, K. *Kapitál...*, s. 802.

¹⁴⁴ Již připomínaný Xenofon, který antropologické účinky práce na člověka posuzuje také s ohledem na případné uplatnění mužů ve vojenství, ovšem řemeslnou práci za její deformující vlivy kritizuje. Podle jeho názoru všechna manuální řemesla „... znetvořují tělo a podlamují duševní schopnosti.“ Xenofon. *O prosperující domácnosti*, s. 95.

¹⁴⁵ Nabízí se tu srovnání s analogickým technologickým vykořisťováním zvířat v zemědělství, při zavodňování půdy, těžbě surovin a v dopravě, které je posuzováno jako méně nemorální než přímé vykořisťování člověka (otroka, poddaného, dělníka).

¹⁴⁶ Z dlouhodobého hlediska jde ovšem o neobhajitelný předpoklad. „Kapitalismus tak, jak se nyní praktikuje, je finančně ziskovou, avšak neudržitelnou úchylnou lidského vývoje. To, čemu by se mohlo říkat „průmyslový

stroje nejsou výrobními automaty, nemohou pracovat bez člověka a lidská **práce jako živý ferment musí v továrně doplňovat práci mrtvou, zpředmětnou ve strojích**. Přibližně proto platí, kolik strojů, tolik dělníků. Zvýšení produkce a produktivní síly práce se tu ovšem dosahuje tak, že stroje lidskou práci nejen nahrazují a násobí, ale také – protože ji i nadále ve formě obsluhy potřebují – často zbavují jejího někdejšího intelektuálního, emocionálního a estetického obsahu. Zejména v odvětvích zpracovatelského průmyslu spolu s řemeslnou dovedností lidí odstraňují potřebu celoživotního učení, řemeslného fortele a osobního prožívání práce. V klasické továrně před zavedením automatizace musel totiž člověk velmi často vykonávat operace, srovnatelné s operacemi strojů. A často přitom platilo to, co je dnes u spotřební techniky téměř samozřejmé: **čím dokonalejší stroj, tím jednodušší může být obsluha**. Přírodní věda, zpředmětněná ve strojích, tak vedle ulehčení práce zbavila člověka možnosti tvůrčího projevu, způsobila jeho celkovou technologickou neznalost a prohloubila manufakturní formu útlaku – **útlak technologický**. Nežádalo se už vědění, tvůrčí schopnosti či umělecký cit, nýbrž – obrazně řečeno – **spolehlivé, se strojem srovnatelné fungování**.¹⁴⁷

Neživé přírodní procesy ovládnuté vědou (např. chemická energie uhlí přeměňovaná v kotli parního stroje hořením na teplo a nakonec práci páry v jeho válcích atp.) mohly tedy jako výrobní síly působit pouze tak, že se v továrně **propojily s živými přírodními silami lidí**. Ještě konkrétněji řečeno, k historicky prvnímu využití vědy jako produktivní síly bylo nutné akumulovat kapitál, stavět továrny, kupovat stroje, proletarizovat masy, platit dělníky atp.¹⁴⁸

Ve formě továren tak opět vznikl kombinovaný **antropo-technický** systém, ale tentokrát **s funkční převahou na straně strojů**. Člověk v něm prováděl pouze úkony, které nemohly vykonávat stroje. Dovedením tohoto modelu až k běžícímu pásu, tj. k technologii, která se stále ještě využívá při konečné montáži výrobků (např. automobilů, letadel, traktorů, stavební a vojenské techniky), se postupně vyčerpaly vnitřní zdroje mechanické úrovně technického pokroku. Ale tím, že lidé zůstali nutnou součástí technologie, produktivní účinnost strojového systému, který již mnohem výrazněji než řemeslo využíval vědou ovládnuté abiotické síly přírody, byla znovu omezena – opět **konečnou biologicky**, přítomností člověka v pracovním cyklu.

4.2.3 Třetí typ – automatizace

Teprve vědeckotechnické osvojení elektromagnetických jevů, molekulárních a atomárních procesů, které lze snadněji využít pro miniaturizaci a zvýšení účinnosti produktivní techniky (včetně procesů řízení, zpracování a přenosu kulturní informace) a jejichž „neviditelnou práci“ (podobně jako dělbu práce a kooperaci v manufaktuře) podnikatel neplatí, může **omezit lidskou účast v abiotickém produktivním procesu**. Poprvé tak vznikají podmínky pro komplexní využití neživé přírodní aktivity technickým způsobem, tj. pro **umělé oživení produktivní i spotřební techniky**.

¹⁴⁷ Takové provozy dodnes existují, a to nejen v Číně a jihovýchodní Asii, ale také v evropských automobilkách (u nás např. při montáži automobilů v Kolíně či v závodě Škoda Mladá Boleslav).

¹⁴⁸ Málo se v této souvislosti připomíná, že průmyslovou revolucí umožnily také dva různé procesy týkající se zemědělství: 1. vzestup produktivity zemědělské práce, tj. růst schopnosti venkova uživit městské obyvatelstvo včetně továrních dělníků; 2. vyvlastnění chudých vrstev obyvatelstva, jimž nakonec zůstala jen

Některé výrobní i obslužné procesy (např. automat na žárovky, matice šroubů, plnění lahví či prodejní automat na cigarety) získávají ráz samočinných technologických cyklů, v nichž jsou zaplněny všechny bývalé technologické mezery, a v nichž proto **není místo pro přímou účast člověka**. Proces uvolňování lidské pracovní síly z mnoha odvětví výroby i služeb, tj. ztráta pracovních příležitostí, je tedy přímým důsledkem nynějšího způsobu uplatnění vědy ve společnosti, a patrně mu neodolá žádná firma, která musí nízkými náklady konkurovat ostatním výrobcům či distributorům daného sortimentu zboží a služeb.¹⁴⁹

Vytvoření plně technických automatů, tj. úplné nahrazení původních biotických funkcí člověka (rolníka, řemeslníka, obsluhy) vědeckotechnicky ovládnutými silami abiotické přírody (technikou), nepřináší však jen zvýšení produktivní síly práce a úbytek fyzické dřiny. Znamená také ztrátu původních pracovních míst pro dělníky, vyvolává dosud nejvyšší tempo rozbižení a poškozování mnoha forem přirozeného bytí.¹⁵⁰

Protože dnešní ekonomika je podřízena protipřírodní kultuře, prosazuje se její tendence vytvářet zisk i za cenu **biologicky málo užitečných, či dokonce pro člověka i Země škodlivých produktů**. Vzniká **společnost „nekrofilní“ hojnosti**, která vysoce rozvinutou výrobou i záměrně podněcovanou spotřebou **zabíjí přírodu**. Jsme svědky globálního šíření spotřební techniky, jejíž pozitivní korelace s lidským zdravím a štěstím se nedaří prokázat.

Účinek automatizace a nových informačních a komunikačních technologií na člověka, ekonomiku a kulturu je tedy nejednoznačný a složitě strukturovaný. Je to dáno jednak tím, že úplná automatizace výroby, obchodu, služeb, řízení a správy není možná, a jednak tím, že tento vysoce sofistikovaný proces **znovu naráží na biologicky omezené schopnosti člověka**. Ten je sice poprvé v širším měřítku uvolňován ze sféry materiální výroby, ale současně je vtahován do narůstající oblasti správy a procesu umělé reprodukce kulturního systému.

Současná automatizace (a vznik síťové informační společnosti)¹⁵¹ je zatím málo objasněným jevem. **Formulováno s ohledem na ekonomiku**, věda technicky aplikovaná ve výrobě pronikavě zvyšuje produktivitu práce a poprvé zbavuje výrobní proces omezení, která vyplývala z předchozí přítomnosti živého člověka. **Formulováno s ohledem na člověka**, věda osvobozuje dělníky od namáhavé a monotónní práce, ale bohužel je také často připravuje o produktivní práci vůbec. **Formulováno s ohledem na přírodu**, v predátorském duchovním paradigmatu se věda podílí na skrytém a zatím nejhlubším poškozování Země výrobou i konečnou osobní spotřebou.

Ale ještě další problém je závažný. Ekonomika občany bohaté spotřební společnosti bez jejich výslovného souhlasu vtahuje do nebezpečného procesu konzumace a zamořování Země kulturou. I když se předmětem jejich osobní spotřeby vedle potravin, ošacení a dalších předmětů nutných k životu, staly také nejspolehlivější formy spotřební techniky – osobní auto-

¹⁴⁹ Také proto jde o skrytou past rozvoje nynější protipřírodní kultury. Je to však i silný argument pro změnu dnešního predátorského paradigmatu kultury v nové paradigma biofilní. Podrobněji o tomto problému Šmajš, J., Klíma, I., Cílek, V. *Tři hlasy*, s. 9–76.

¹⁵⁰ Jinak řečeno, nad starším biotickým obsahem výroby i konečné osobní spotřeby lidí, která přírodě příliš nevařila, dočasně vítězí výroba (i spotřeba) abiotická, která přírodu nevratným způsobem pustoší. Stravuje její struktury a látky odlišně, než stravují potravu žaludky mnohobuněčných živočichů. Hrozivým tempem se tak rozmáhá růst materiální kultury a technosféry (zejména velkých měst a dopravních systémů), který ve velkém přetváří přírodní látky na umělé struktury, tj. na formy, v jejichž amortizaci pro kulturní účely je příroda nutně úspěšnější, než v „úsilí“ o jejich přirozenou recyklaci. A jediným dostatečně pádným příkladem mohou být osobní automobily. Sedm miliard lidí by Země snadno unesla, kdyby za dobu života dvou lidí v technicky rozvinuté zemi (na dva obyvatele tu totiž připadá jeden automobil), nebylo „spotřebováno“ 10 automobilů.

mobily, chladničky, pračky, myčky nádobí, televizory, počítače, mobilní telefony atp. – přemysl tuto techniku vyrábí jen s jejich minimální účastí. Na jedné straně, jak již bylo řečeno, je to důkaz, že výroba přestala být pro část lidstva hlavním ekonomickým problémem: zboží je nadbytek.¹⁵² **Na druhé straně je to odhalení trojí nepřijemné pravdy o povaze nynější globalizující se kultury:** 1. důkaz neadekvátnosti predátorského duchovního základu (paradigmatu) pro dlouhodobě možnou kulturu;¹⁵³ 2. důkaz změny předmětu a role politiky, která se stále více podřizuje spontánnímu ekonomickému, finančnímu a technologickému samopohybu (tj. ignoruje zájmy lidí o šťastný život v dlouhodobě možné kultuře); 3. je to spolehlivá zpětnovazební zpráva o překročení únosné sociokulturní zátěže Země (zatím bohužel bez možnosti korekce demokratickou veřejností).

Alespoň části intelektuální veřejnosti začíná být zřejmé, že abiotický plně automatizovaný výrobní cyklus nevzniká pouze z objektivní potřeby odstraňovat odvěkou těžkou práci lidí, ale zejména z neúprosné logiky zhodnocování kapitálu, tj. z logiky využívání vědy pro snižování výrobních nákladů. Úzce kořistnický zaměřený kapitál a úzce orientovaná věda si totiž v procesu automatizace, který zahrnuje vědecky, technicky i organizačně náročnou aplikaci principů kybernetiky, jakoby podávají ruce. V protipřírodní kultuře je proto automatizovaný výrobní proces podobně úzkým a hodnotově deformovaným užitím speciálního vědění, jakým je sociálně omezený ekonomický zájem podnikatelských subjektů.¹⁵⁴ Abiotická automatizace je tak nejen nejvyšší úrovní rozvoje techniky, ale v protipřírodní kultuře i **historickou parodií na kdysi celistvou, kultivující a k přírodě ohleduplnou lidskou práci s nástrojem**.

4.3 Příroda a budoucnost lidské práce

Proces abiotické automatizace výroby nepřímou ukazuje, že příroda je aktivita, že v ní dřímají síly, potence a struktury, kterých se lze násilím zmocnit.¹⁵⁵ A to nás znovu vrací k otázce, kterou se pozoruhodným způsobem zabývali již fyziokraté: **kde, či jak, vzniká společenské bohatství?** Zdá se, zůžeme-li ekonomickou aktivitu pouze na model plně automatizovaného továrního procesu a bohatství hlavně na vyrobené předměty a poskytované služby, že bohatství dnes samovolně vzniká nejen v zemědělství, ale také v abiotické výrobě (např. při plně automatizované výrobě oceli, při získávání energie v tepelné či solární elektrárně). Po stisknutí příslušného tlačítka se vytváří umělým, předem nastaveným chodem vědou sestaveného, usměrněného a kontrolovaného technického systému. Abiotický produktivní proces se tak poprvé jevově podobá přirozené produktivitě živé přírody: např. růstu obilí na poli či produkci masa a mléka na kulturní pastvině.¹⁵⁶ Ale je to důkaz, že by umělé hmotné bohatství mohlo dlouhodobě vznikat i bez živé lidské práce?

¹⁵² Z. Bauman v této souvislosti sugestivně ukazuje, že dnešní „... postmoderní společnost své příslušníky zaměstnává více jejich schopností konzumovat než vyrábět.“ Bauman, Z. *Tekutá modernita*. Praha: Dokořán 2002, s. 122.

¹⁵³ Ve skrytém duchovním základu kultury, který je výsledkem historické soutěže mezi kulturami, jsou totiž „zahrnuta“ i nepsaná, tj. pouze intuitivně pocíťovaná morální a technologická pravidla chování lidí k přírodě.

¹⁵⁴ Jak ještě ukážeme, snižování výrobních nákladů se dosahuje také převáděním živé lidské práce, za kterou musí podnikatelé platit, na práci přírodních sil, která je pro ně zadarmo.

¹⁵⁵ Také Arendtová, i když z jiných důvodů, připomíná, že bytí je „... nabito energií a vyznačuje se mimořádnou aktivitou. Ono samo si doslova a do písmene tvoří své jevy...“ Arendtová, H. *Vita activa...*, s. 356.

V čem tedy spočívá podstata a zákeřnost problému? Zjednodušeně řečeno v tom, že průmysl není biotickým produktivním procesem vnitřně sladěným s chemickou a biologickou strukturou Země a že potřeba průmyslového zboží včetně abiotické spotřební techniky nemá ani naléhavost srovnatelnou s každodenní potřebou lidské obživy, ani přirozené biotické meze na straně lidského těla. Proto se zdá, že Qesnayova „dalekozrakost“ souvisela s tím, že jako lékař intuitivně rozpoznal vázanost produktivní schopnosti zemědělství na skrytou funkční jednotu člověka a přírody. Právě tak můžeme předpokládat, že při hodnocení řemesel a obchodu jako neproduktivních odvětví vycházel z toho, že ničím nenahraditelné potraviny pro ně může produkovat pouze zemědělství a že jakékoli jiné zboží lze v případě nouze za životně nezbytné potraviny směniti.¹⁵⁷

Dnes konečně lépe rozpoznáváme, že spotřební technika, která se analogicky jako technika produktivní svými funkcemi střetává s přírodními strukturami (např. osobní automobily), může sice uspokojovat některé lidské nebiologické potřeby, ale pouze tak, že aktivně **poškozuje Zemi i člověka**. Svými provozními nároky, svým nepřirozeným působením i svým komplikovaným návratem mezi přirozené struktury (po skončení své kulturní životnosti) zatěžuje a deformuje evolučně formovanou přírodu. Takovým způsobem proto kulturní hmotné bohatství dlouhodobě vznikat nemůže.

Nástup automatizace a informačních technologií – na rozdíl od nástupu mechanizace – potřebu oné práce, kterou v konkrétním výrobním procesu nahrazuje, sice z velké části odstraňuje, ale v širším společenském měřítku se požadovaný objem lidské práce příliš snižuje. Práce sice od počátku vytvářela hmotné bohatství a zajišťovala jeho reprodukci, ale obnova, údržba a fungování systému relativně jednoduché kultury nevyžadovaly rozsáhlý řídicí a správní aparát (v politologické terminologii zbytněly stát). Ještě fungování kultury druhé civilizační vlny¹⁵⁸ nepotřebovalo ani specializované poradenské a kontrolní instituce, zvláštní profese a kompetence dohlížecích a vymáhacích úřadů, a tím ani zvýšenou pozornost praktického politického řízení. Teprve úměrně rostoucímu rozsahu a složitosti kulturního systému ve třetí civilizační vlně vystupuje do popředí nezbytnost rozsáhlé podpory a kontroly fungování kultury jako celku.¹⁵⁹

Kultura včetně ekonomiky a technosféry je totiž umělým systémem, který pozemská příroda samovolně nevytváří, nereprodukuje a s výjimkou některých odvětví zemědělství ani aktivně **nepodporuje**. Zatímco ekonomickým aktivitám příroda funkčně pomáhá, jen je-li přinucena (vědeckotechnicky obelstěna), materiální složky kultury, ekonomiky a technosféry svými entropickými procesy samovolně **rozkládá a poškozuje**. Úhrn spontánního rozpadu umělých kulturních struktur (škoda způsobená kultuře entropií) přitom závisí jak na stupni jejich sofistikovanosti, tak na jejich objemu a prostorovém rozsahu. Potřeba živé lidské práce na řízení, dozor, správu, reorganizaci a reprodukci kulturního systému, i když ve struktuře, která se v čase proměňuje, se neustále zvětšuje.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Je zajímavé sledovat, jaké rozpaky u dnešních ekonomů hodnocení fyziokratismu vyvolává. „Vážným omylem fyziokratů bylo, že nahlíželi na zemědělské renty jako na plod jakési hodnototvorné produktivní síly přírody. Nepochopili to, co později pochopili angličtí klasikové – že renty jsou důsledkem omezené nabídky půdy.“ Holman, R. (ed.) *Dějiny ekonomického myšlení*, s. 36.

¹⁵⁸ Termíny „první, druhá a třetí civilizační vlna“ přejímáme od Toffler, A., Tofflerová, H. *Nová civilizace. Třetí vlna a její důsledky*. Praha: Dokořán 2001.

¹⁵⁹ Nezbytnost trvalé občanské aktivity pro provoz kulturního systému, která kontrastuje se spontánní přírodní podporou obyčejné lidské práce v zemědělství, a která je proto svým obsahem vzdálená biologicky příjemnému střídání námahy a odpočinku při produktivní práci, bohužel dále poroste.

¹⁶⁰ V nynější liberálně tržní společnosti tak vznikají dva vážné problémy: 1. kdo může tuto intelektuálně nároč-

Trvalo přibližně jedno století, než někteří z nás pochopili, že přírodu lze trvale obelstívat jen částečně a jen podle jejích vlastních (abiotických a biotických) pravidel, která z části intuitivně odhalili naši předkové. Pravidla optimálního využívání přírody jsou totiž jakoby ztělesněna už v naší somatické a neuronální struktuře (i ve struktuře nám podobných živočichů). Bohatství rostoucí technicky hypertrofovaným způsobem, do něhož v dnešním predátorském duchovním základu kultury výrazně vstoupila úzce produktivně zaměřená věda, se proto po dosažení jistého objemu příliš rychle znehodnocuje. Ba co víc. Jeho rozsah ohrožuje Zemi i člověka. Jakoby to, co okolní příroda aktivně nepodporuje, tj. to, pro co člověk evolučně sama nevybavila, nebylo vhodné ani pro kulturu. Například aktivně protipřírodní „těla spotřební techniky“ nejsou kompatibilní s přirozenými systémy, neobsahují procesy své vnitřní přirozené obnovy a rozkladné přírodní procesy, a to často nezávisle na tom, zda fungují či odpočívají, je spojitě přeměňují v odpad. Naštěstí je tento odpad nebezpečnější pro svého původce (člověka, kulturu) než pro Zemi.

Ale i v abiotickém produktivním procesu se proměňuje struktura i obsah lidské práce. Ze dvou tradičních složek lidské práce, tj. složky fyzické a duševní, nynější **vědeckotechnický pokrok snižuje zejména potřebu práce fyzické**. Tato tendence je v dobrém souladu s tím, že energetické a motorické funkce člověka ve výrobě mohou být v nynějším duchovním paradigmatu kultury téměř plně nahrazeny technikou, tj. „prací“ ovládnutých přírodních procesů.

Ovšem fyzická nepřítomnost člověka v abiotickém produktivním procesu je pro ekonomiku i kulturu ambivalentní. Protože abiotické bohatství dnes často produkuje vědeckotechnicky sestavený ekonomický proces s minimální účastí člověka, protipřírodnost technického systému **postrádá antropologickou negativní zpětnou vazbu se Zemí**. Jeho hlavní pozitivní zpětná vazba (produkce, užitek, zisk) je bohužel sociálně i ekologicky necitlivá. Z dlouhodobého hlediska může vést ke krizím i ke zhroucení systému. Také proto je výše uvedená vnější podobnost abiotického produktivního procesu s přirozenou biotickou technologií zavádějící. Z našeho evolučně ontologického pohledu je totiž podstatné, že automatizovaný produktivní proces, který s podporou úzké vědecké racionality vznikl zpředmětněním silné protipřírodní kulturní intencionality (predátorského paradigmatu), technickou aktivitou omezuje a poškozuje slabou spontánní intencionalitu přirozenou: **narušuje směřování přirozené evoluce k udržení evolučně dosažené úrovně života**.¹⁶¹

4.3.1 Mohou všichni vyhovět nárokům intelektuální práce?

Osobnostní nároky klasické zemědělské, řemeslné a do jisté míry i průmyslové práce, v nichž se lidé střetávali především s přírodními procesy a strukturami (jimž byli evolučně přizpůsobeni), mohla bez větších problémů splnit společenská většina. Spolu s přesunem ekonomického zájmu z výroby na obchod, poradenství, finance a služby, tj. i na marketing, reklamu a vnucování málo užitečných služeb a věcí širokému okruhu spotřebitelů, jsou sofistikovanou výrobní i kulturní sférou stále více požadovány různé formy bezprostředně

¹⁶¹ Termínu „udržení“ dáváme v tomto kontextu přednost před termínem „rozvíjení“. „Velký třesk“ ve vývoji biosféry, který nastal před přibližně šesti sty miliony let a při němž v relativně krátké době vznikly všechny stěžejní formy pozemského života, se nemůže v krátké etapě existence našeho biologického druhu zopakovat. Celé třídy života již vymřely (např. prvohorní členovci trilobiti) a také biologické druhy dnes (zejména vinou

neproduktivní mentální práce.¹⁶² V nynější spotřební informačně síťové společnosti, v níž se rozšiřuje sféra správy, řízení, kontroly a ochrany kulturního systému, se patrně bude prosazovat jednak zvýšená potřeba „intelektuálně kreativních složek“ lidské mentální aktivity, a jednak potřeba převážně mechanických (byrokratických) mentálních aktivit.¹⁶³

Tuto zatím nejhlubší proměnu obsahu i smyslu lidské práce vyvolává především **prudký růst účinnosti abiotické výroby**, který v predátorském duchovním paradigmatu kultury působí dvěma základními způsoby. **Za prvé**, podniky s ohledem na úsporu výrobních nákladů přednostně aplikují nové vědecké poznání, a proto propouštějí všechny bezprostředně neužitečné pracovníky. **Za druhé**, svým potenciálním spotřebitelům se snaží jejich málo naléhavé potřeby vnútit (namluvit), tj. svádět je k novým formám spotřeby a závislosti na různých bankovních, informačních, poradenských a bezpečnostních systémech.

Nově vznikající situace proto vyžaduje nejen stále více pracovníků ve sféře obchodování, marketingu, leasingu, pojištění a právního zajištění poskytovaných služeb. Předpokládá „tvůrčí“ hledání nových trhů, účinnějších strategií pro jednání s lidmi a institucemi. Vzniká potřeba nových forem garancí za deklarované parametry výrobků a služeb. Výsledkem je kvalitativně nový nárok na úroveň „lidské pracovní síly“, která již nenajde uplatnění v zemědělství ani v klasických továrnách. Jde o zvláštní objektivní požadavek, který předem vylučuje tu část populace, která se z hodnotových a morálních důvodů nehodlá aktivně podílet na prohlubování konzumního charakteru dnešní protipřírodní kultury. Jde o požadavek, kterým se zužují možnosti uplatnění méně socializovaných, tj. méně duševně odolných či potenciálně méně „komerčně nadaných“ lidí na trhu práce.¹⁶⁴

Novým vážným problémem se stává to, že komplexním emocionálním a intelektuálním nárokům bezprostředně neproduktivní práce už nemohou snadno vyhovět průměrné, nedostatečně kulturně zformované lidské bytostné síly. Práce v terciární sféře jakoby předem vylučuje tu část populace, která pro ni nemá příslušné osobnostní (tj. geneticky, výchovně a vzdělanostně podmíněné) předpoklady. Na jedné straně se sice zvyšují nároky na vzdělání a různé formy školení a přeškolení, ale na druhé straně se zúžením možností pro psychicky méně odolné a disponované lidí vytváří bariéra jejich seberealizace, pracovní nejistota, nespokojenost, trvalé napětí a stres.

Lidé s nižší úrovní asertivity či „nekomerční strukturou“ mentálních schopností, přestože nemají morální zábrany spotřebním způsobem života podporovat výrobu, obchod, reklamu a zbytečný konzum, se mohou ucházet jen o jistá zaměstnání: především ta, která nevyžadují ani teoreticky rozvinuté myšlení a rétorické dovednosti, ani psychické dispozice v požadovaném směru ovlivňovat rozhodování jiných. Takže tito lidé mají dnes problémy najít zaměstnání, trpí deprivací (strádáním) a mnozí se ocitají mezi bezdomovci, gamblery, narkomany i v tzv. rezervní armádě nezaměstnaných. Důvody jejich nezaměstnanosti či vyloučení ze společnosti (pomineme-li negativní výchovný faktor rozpadající se rodiny) však mohou být lidsky i společensky ušlechtilé.

¹⁶² Pomineme-li osobnostní nároky této relativně nové sociokulturní aktivity, vzniká zde obtížně řešitelný problém kontroly účinnosti této bezprostředně neproduktivní aktivity i problém zdrojů pro její financování.

¹⁶³ Fritjof Capra ovšem upozorňuje i na to, že nynější strojové formy řízení kulturních institucí neumožňují „... pružné přizpůsobování, učení a vývoj. Je jasné, že organizace řízené v přísně mechanickém duchu nedokáží přežít v dnešním komplexním, na poznatky orientovaném a rychle se měnícím obchodním prostředí.“ Capra, F. *Skryté sívislosti*, 2009, s. 107.

¹⁶⁴ Na souvislost koncentrace bezdomovců a bank upozorňuje ekologický ekonom Pat Conaty. „Dvě velkoměsta, New York a Londýn, jsou současně baštami nejkoncentrovanější finanční moci i místy s největším výskytem

4.3.2 Skrytost privatizace a pustošení Země

Již jednoduchá lidská práce s nástrojem či s holýma rukama obracela komplexní přirozené bytostné síly člověka proti aktivní a přirozeně uspořádané přírodě. V tomto smyslu byla lidská práce zdánlivě podobně „protipřírodní“, jako je životní aktivita některých jiných biologických druhů s instinktivní regulací chování (např. bobrů, kteří stavějí hráze). Ale tato vnějšková podobnost je znovu zavádějící. Životní aktivita velkých člověku podobných živočichů je řízena jejich genomy (vytvořenými přírodou) a korigována přirozenými ekosystémy (tedy znovu přírodou). Lidská sebezáchovná aktivita, která je rovněž rámcově fixovaná v genomu, ale jejíž širokou biologickou predispozici zúžila a nově orientovala mezikulturní selekce, dnes podléhá hlavně predátorskému duchovnímu základu kultury. V celé tzv. západní kultuře je protipřírodní složka lidské aktivity (útočná adaptivní strategie) přítomna už v neolitickém zemědělství, v pozdějším používání strojů i dnešních výrobních automatů.

Pomineme-li fakt, že už paleolitické lovectví a jednoduchá instrumentální technologie způsobovaly pomalé nevratné změny v přirozených ekosystémech, tj. změny, které nebyly přímo viditelné, pak se dnes ocitáme v poněkud odlišné situaci. I když jsou dnešní negativní změny přírodního prostředí nesrovnatelně rychlejší, a proto potenciálně viditelnější, zakrývají je dva nové jevy. **Za prvé**: protipřírodnost struktury i funkce továrních strojů a automatů je pro veřejnost málo zřetelná proto, že v tomto sekundárním společenském sektoru dnes pracuje jen malá část práce schopné populace. **Za druhé**: protipřírodnost funkcí spotřební techniky je zatím zakryta její dobově podmíněnou užitnou hodnotou, dosud největší mobilitou lidí i jejich sycením pouze dílčími informacemi.¹⁶⁵ Jistou roli tu patrně hraje i skrytá archetypální závislost člověka na technice.

Odhlédneme-li od zemědělství a moderních biotechnologií, také dnešní ekonomika využívá jen dvou výše uvedených forem účelově orientovaných přírodních sil, které vytvářejí hmotné bohatství: **přírodní síly člověka** (žijou lidskou prací) a **technicky ovládnuté neživé přírodní síly** (produktivní techniku). Pokud jde o první zdroj společenského bohatství, o živou lidskou práci, vidíme, že dnešní mobilní kapitál vykořisťuje nejen levnou pracovní sílu v technicky méně rozvinutých zemích, ale i dobře placenou, intelektuálně náročnou a často stresující práci v zemích bohatých.¹⁶⁶ Pokud jde o druhý zdroj bohatství, o technicky ovládnuté neživé přírodní síly, pak se toto bohatství ve stále větší míře získává legalizovaným a **všeobecně schvalovaným technologickým rabováním přírody**. Vzhledem k dočasně vyšší úrovni právní ochrany člověka oproti analogické úrovni právní ochrany přírodních sil, se toto bohatství získává rafinovaným informačním obelstěním (tj. jen zdánlivě hodnotově neutrálním nastavením) aktivity živé i neživé přírody.¹⁶⁷ Získává se za cenu zničení a poškození vzácných přírodních systémů, procesů a struktur nejen výrobou, ale i konečnou osobní spotřebou. A přestože se všechno hromadně vyráběné zboží, včetně látkově a energeticky náročných spotřebních techniky (např. luxusních osobních automobilů a složitých informačních techniky), nakonec přemění v odpad, který přírodě znovu ublíží, ekologická teorie k této hrozbě zarytě mlčí. Způsob života, výchova i systém vzdělání nás

¹⁶⁵ K problému polyvalentní role blahobytu srovnej Klíma, I. *Jak přežít blahobyť?* Brno: Doplněk 2001.

¹⁶⁶ Na vysoké pracovní tempo v prostředí amerických firem, které u vedoucích pracovníků produkuje stres, nespavost a kardiovaskulární choroby upozorňuje v souvislosti s analýzou nové morálky G. Lipovetsky. „Devadesát procent amerických firem rozběhlo protistresové programy. Kdysi byla represivní morálka zdrojem hysterie, dnes zase morálka autonomie a seberealizace plodí úzkost, přepracovanost a depresi.“ Lipovetsky G. *Soumrak povinnosti*, s. 305–306.

vedou k tomu, abychom k negativnímu působení ekonomiky a pustošivému vlivu osobní spotřeby na planetu a život zůstávali lhostejní.

I když dnes mnozí z nás vědí, že příroda je jemně systémově uspořádaná, kooperující a soběstačná, zatímco na přírodě závislé abiotické výrobní systémy jsou lineární a aktivně protipřírodní, bez protestů přihlížíme pustošení Země. Nečelíme tomu, že kultura dnešní abiotickou technologií Zemi rabuje, že ji privatizuje a že bez náhrady, kterou už nesvede ani příroda, ubývá jedinečné přírodní bytí.

4.3.3 Falešná neutralita práce duševní

I když to zatím společenským vědám uniká, dvě základní formy produktivního využívání přírody úzce **souvisejí se dvěma hlavními způsoby vykořisťování bytostných sil uvnitř člověka**. V jakém smyslu? Vykořisťuje-li podnikatelská činnost převážně fyzickou produktivní aktivitu člověka či aktivitu živých přírodních procesů (např. tažnou sílu domácích zvířat), může to být nemorální i sociálně nespravedlivé, ale stále ještě **vykořisťuje obnovitelné přírodní „zdroje“** (koneckonců sluneční záření). Také zemědělská výroba obilí, masa, mléka, vajec, zeleniny, ovoce atp. patří do oblasti využívání obnovitelných přírodních zdrojů. Vykořisťuje-li však ekonomika převážně **lidskou intelektuální aktivitu** (tvůrčí i mechanickou), a teprve jejím prostřednictvím technicky ovládnuté přírodní procesy ve výrobě i spotřebě, **vykořisťuje a pustoší Zemi**, její živé i neživé síly a aktivity, její produktivní schopnost, za kterou nikomu neplatí. A tato forma zneužívání Země, která se dnes odehrává bez přímé účasti většiny lidí ve výrobě (a proto i bez jejich smyslové kontroly), tj. s přispěním vysoce ceněné „městské práce intelektuální“, způsobuje vážné světonázorové zmatení. A možná, že i to dnes **umožňuje politice** bez odporu veřejnosti **pokračovat v nevyhlášené válce s přírodou**, v níž se zbraněmi jejího hromadného ničení vedle velkých automatizovaných provozů staly i oblíbené **osobní automobily**. Ale pozor, bojujeme se systémem, který je starší, širší a mocnější a který ustupuje jen proto, aby nás nakonec porazil.¹⁶⁸

Na jedné straně se rostoucí společenské bohatství, které bohužel před našima očima stárne fyzicky i morálně, tj. rychle se rozpadá a „vychází z módy“, stále více získává **bez přímého vynaložení živé lidské práce**, fyzické i mentální. Vzniká především prostřednictvím práce minulé, tj. mrtvé. Ale na druhé straně se v nynější třetí civilizační vlně uvnitř kulturního systému stále více vynakládá živá tvořivá i mechanická práce intelektuální. A to je přímý důkaz, že **protipřírodní kultura může dnes přírodu pustošit i zdánlivě vznešenou a užitečnou prací mentální**. Je to však i výzva filosofii a vědám o kultuře, aby tuto skrytou podmíněnost lidské teoretické aktivity odhalily, kritizovaly a napomohly změnit.

Protože značná část dnešního bohatství vzniká vědeckotechnicky zprostředkovaným vykořisťováním legislativně nechráněné aktivity živých i neživých přírodních procesů, vzniká na úkor přirozeného bohatství Země, na úkor nenahraditelného přírodního kapitálu. Planetě Zemi, přestože dala vzniknout všem svým neživým strukturám i organismům včetně člověka, odmítáme přiznat svébytnost, ontickou kreativitu a subjektivitu. Odmítáme myšlenku, že pozemské živé systémy pouze ve vzájemné rovnováze a symbióze s kulturou mohou vytvářet **přirozený domov života, člověka i lidské kultury**.

¹⁶⁸ „S rostoucím počtem lidí i obchodních aktivit zatěžujících živé systémy začínají být meze prosperity určovány spíše přírodním kapitálem než výkony průmyslu... Tím, co začíná omezovat náš rozvoj, nejsou zásoby ropy ani mědi, ale život sám. Trvalý pokrok není dnes omezen počtem rybářských lodí, ale klesajícím počtem

Ale nejen to. Míra svobody pohybu, kterou v nynějším liberálně tržním prostředí získal na místě nezávislý globální kapitál (který současně uvádí do pohybu technické systémy, zboží, peníze, služby, informace), ostře kontrastuje s mírou svobody pohybu, kterou v tomto prostředí získala s místem svázaná živá lidská práce. Kapitál, který v soutěži o svobodu zvítězil, proto na jedné straně putuje za prací, tj. do zemí s nízkou hodnotou práce a malou právní ochranou přírody, a na druhé straně, v zemích vědecky a technologicky vyspělých, domácí populaci k tradiční fyzické práci využívá stále méně.¹⁶⁹ Pro dnešní světovou ekonomiku je snadnější a výnosnější vykořisťovat buď tradiční levnou pracovní sílu v zemích méně technicky rozvinutých, nebo ve vlastní zemi s více ceněnou živou prací zaměstnávat cizince a s pomocí sofistikované techniky a duševní práce vlastních lidí ždímat z přírody její zdánlivě nevyčerpatelné aktivity, suroviny a síly. A zdá se, že až do prudkého zvýšení jejich tržní ceny, pokud včas nevznikne dostatečně silné ekologické vědomí veřejnosti, nová ekologická etika a politika, nebude mít dnešní protipřírodní hospodářství žádnou spolehlivou negativní zpětnou vazbu se Zemí.

Živá lidská práce i živá příroda jsou dvěma příbuznými procesy, které se sice od počátku kultury střetávají, ale také se vzájemně doplňují a předpokládají. Technicky vyspělá civilizace může sice po jistou dobu žít z přednostní exploatace neživých přírodních sil, ale pouze za cenu, že omezený smyslový a tělesný kontakt člověka s přírodou, ztráta jeho možnosti bezprostředně spolupracovat „s čestným bohem“ (Einstein), ale i jeho snížená fyzická pracovní zátěž, ublíží lidskému zdraví. Proto přibližně v míře, v jaké je tradiční **lidská práce** nahrazována prací obelštěné přírody a přestává být hlavní ekonomickou kategorií, stává se bohužel **kategorií psychologickou a medicínskou**. Může se stát, že fyzicky náročná práce bude brzy pro část lidí jen na lékařský předpis.¹⁷⁰

Může se ale také stát, pokud se podaří změnit predátorský duchovní základ kultury na základ biofilní, že opomíjená sféra zemědělství bude znovu uznána za primární a vysoce kulturně konstitutivní. A to by mohlo zmírnit i tři zatím neřešitelné problémy: 1. globální konflikt kultury s přírodou; 2. opětovné získání biologicky nezávadných potravin a krmiv; 3. úbytek společenské potřeby produktivní práce. „Průmyslový model“ neustálého zvyšování produktivity lidské práce za pomoci koncentrace kapitálu, chemizace a biologicky necitlivých technických inovací, který v zemědělství poškodil půdu i chov zvířat a který způsobil nebezpečnou kontaminaci potravin cizorodými látkami, musíme co nejrychleji opustit. Decentralizace zemědělství s ohledem na udržení úrodnosti půdy, krásu venkovské krajiny a výrobu biopotravin, která by zahrnovala návrat práce schopné populace znovu na venkov, by tedy nebyla cestou zpátky: byla by naopak jedním z možných východisek z nynější existenciální civilizační krize. Plnohodnotnou práci jako jednotu fyzického a mentálního výkonu, kterou dnes v důsledku protipřírodně zaměřeného vědeckotechnického pokroku stále méně potřebuje globalizující se ekonomika, stále více potřebuje člověk i lidská kultura. Tradiční práce člověku jako jedinci vysoce konzervativního biologického druhu, jako bytosti kypící silami, aktivitou a kreativitou, poskytuje nejen možnost přímo se účastnit procesu látkové výměny kultury s přírodou. Dodává mu také společenskou důstojnost, poskytuje mu příležitost pečovat o přiměřenou biologickou zátěž svého biologického organismu, přináší mu ničím nenahraditelné uspokojení a funkční slast.

¹⁶⁹ V některých technicky vyspělých zemích, např. ve Velké Británii, existují uvnitř domácí populace enklávy nezaměstnaných, kde je již třetí generace lidí trvale bez práce. V Evropské unii bylo v květnu 2012 téměř 24 milionů nezaměstnaných.

¹⁷⁰ V řadě léčebných ústavů pro pacienty s různými mentálními poruchami se již dnes práce jako terapeutický

vedou k tomu, abychom k negativnímu působení ekonomiky a pustošivému vlivu osobní spotřeby na planetu a život zůstávali lhostejní.

I když dnes mnozí z nás vědí, že příroda je jemně systémově uspořádaná, kooperující a soběstačná, zatímco na přírodě závislé abiotické výrobní systémy jsou lineární a aktivně protipřírodní, bez protestů přihlížíme pustošení Země. Nečelíme tomu, že kultura dnešní abiotickou technologií Zemi rabuje, že ji privatizuje a že bez náhrady, kterou už nesvede ani příroda, ubývá jedinečné přírodní bytí.

4.3.3 Falešná neutralita práce duševní

I když to zatím společenským vědám uniká, dvě základní formy produktivního využívání přírody úzce **souvisejí se dvěma hlavními způsoby vykořisťování bytostných sil uvnitř člověka**. V jakém smyslu? Vykořisťuje-li podnikatelská činnost převážně fyzickou produktivní aktivitu člověka či aktivitu živých přírodních procesů (např. tažnou sílu domácích zvířat), může to být nemorální i sociálně nespravedlivé, ale stále ještě **vykořisťuje obnovitelné přírodní „zdroje“** (koneckonců sluneční záření). Také zemědělská výroba obilí, masa, mléka, vajec, zeleniny, ovoce atp. patří do oblasti využívání obnovitelných přírodních zdrojů. Vykořisťuje-li však ekonomika převážně **lidskou intelektuální aktivitu** (tvůrčí i mechanickou), a teprve jejím prostřednictvím technicky ovládnuté přírodní procesy ve výrobě i spotřebě, **vykořisťuje a pustoší Zemi**, její živé i neživé síly a aktivity, její produktivní schopnost, za kterou nikomu neplatí. A tato forma zneužívání Země, která se dnes odehrává bez přímé účasti většiny lidí ve výrobě (a proto i bez jejich smyslové kontroly), tj. s příspěním vysoce ceněné „městské práce intelektuální“, způsobuje vážné světonázorové zmatení. A možná, že i to dnes **umožňuje politice** bez odporu veřejnosti **pokračovat v nevyhlášené válce s přírodou**, v níž se zbraněmi jejího hromadného ničení vedle velkých automatizovaných provozů staly i oblíbené **osobní automobily**. Ale pozor, bojujeme se systémem, který je starší, širší a mocnější a který ustupuje jen proto, aby nás nakonec porazil.¹⁶⁸

Na jedné straně se rostoucí společenské bohatství, které bohužel před našima očima stárne fyzicky i morálně, tj. rychle se rozpadá a „vychází z módy“, stále více získává **bez přímého vynaložení živé lidské práce**, fyzické i mentální. Vzniká především prostřednictvím práce minulé, tj. mrtvé. Ale na druhé straně se v nynější třetí civilizační vlně uvnitř kulturního systému stále více vynakládá živá tvořivá i mechanická práce intelektuální. A to je přímý důkaz, že **protipřírodní kultura může dnes přírodu pustošit i zdánlivě vznešenou a užitečnou prací mentální**. Je to však i výzva filosofii a vědám o kultuře, aby tuto skrytou podmíněnost lidské teoretické aktivity odhalily, kritizovaly a napomohly změnit.

Protože značná část dnešního bohatství vzniká vědeckotechnicky zprostředkovaným vykořisťováním legislativně nechráněné aktivity živých i neživých přírodních procesů, vzniká na úkor přirozeného bohatství Země, na úkor nenahraditelného přírodního kapitálu. Planetě Zemi, přestože dala vzniknout všem svým neživým strukturám i organismům včetně člověka, odmítáme přiznat svébytnost, ontickou kreativitu a subjektivitu. Odmítáme myšlenku, že pozemské živé systémy pouze ve vzájemné rovnováze a symbióze s kulturou mohou vytvářet **přirozený domov života, člověka i lidské kultury**.

¹⁶⁸ „S rostoucím počtem lidí i obchodních aktivit zatěžujících živé systémy začínají být meze prosperity určovány spíše přírodním kapitálem než výkony průmyslu... Tím, co začíná omezovat náš rozvoj, nejsou zásoby ropy ani mědi, ale život sám. Trvalý pokrok není dnes omezován počtem rybářských lodí, ale klesajícím počtem

Ale nejen to. Míra svobody pohybu, kterou v nynějším liberálně tržním prostředí získal na místě nezávislý globální kapitál (který současně uvádí do pohybu technické systémy, zboží, peníze, služby, informace), ostře kontrastuje s mírou svobody pohybu, kterou v tomto prostředí získala s místem svázaná živá lidská práce. Kapitál, který v soutěži o svobodu zvítězil, proto na jedné straně putuje za prací, tj. do zemí s nízkou hodnotou práce a malou právní ochranou přírody, a na druhé straně, v zemích vědecky a technologicky vyspělých, domácí populaci k tradiční fyzické práci využívá stále méně.¹⁶⁹ Pro dnešní světovou ekonomiku je snadnější a výnosnější vykořisťovat buď tradiční levnou pracovní sílu v zemích méně technicky rozvinutých, nebo ve vlastní zemi s více ceněnou živou prací zaměstnávat cizince a s pomocí sofistikované techniky a duševní práce vlastních lidí ždímat z přírody její zdánlivě nevyčerpatelné aktivity, suroviny a síly. A zdá se, že až do prudkého zvýšení jejich tržní ceny, pokud včas nevznikne dostatečně silné ekologické vědomí veřejnosti, nová ekologická etika a politika, nebude mít dnešní protipřírodní hospodářství žádnou spolehlivou negativní zpětnou vazbu se Zemí.

Živá lidská práce i živá příroda jsou dvěma příbuznými procesy, které se sice od počátku kultury střetávají, ale také se vzájemně doplňují a předpokládají. Technicky vyspělá civilizace může sice po jistou dobu žít z přednostní exploatace neživých přírodních sil, ale pouze za cenu, že omezený smyslový a tělesný kontakt člověka s přírodou, ztráta jeho možnosti bezprostředně spolupracovat „s čestným bohem“ (Einstein), ale i jeho snížená fyzická pracovní zátěž, ublíží lidskému zdraví. Proto přibližně v míře, v jaké je tradiční **lidská práce** nahrazována prací obelstěné přírody a přestává být hlavní ekonomickou kategorií, stává se bohužel **kategorií psychologickou a medicínskou**. Může se stát, že fyzicky náročná práce bude brzy pro část lidí jen na lékařský předpis.¹⁷⁰

Může se ale také stát, pokud se podaří změnit predátorský duchovní základ kultury na základ biofilní, že opomíjená sféra zemědělství bude znovu uznána za primární a vysoce kulturně konstitutivní. A to by mohlo zmírnit i tři zatím neřešitelné problémy: 1. globální konflikt kultury s přírodou; 2. opětovné získání biologicky nezávadných potravin a krmiv; 3. úbytek společenské potřeby produktivní práce. „Průmyslový model“ neustálého zvyšování produktivity lidské práce za pomoci koncentrace kapitálu, chemizace a biologicky necitlivých technických inovací, který v zemědělství poškodil půdu i chov zvířat a který způsobil nebezpečnou kontaminaci potravin cizorodými látkami, musíme co nejrychleji opustit. Decentralizace zemědělství s ohledem na udržení úrodnosti půdy, krásu venkovské krajiny a výrobu biopotravin, která by zahrnovala návrat praceschopné populace znovu na venkov, by tedy nebyla cestou zpátky: byla by naopak jedním z možných východisek z nynější existenciální civilizační krize. Plnohodnotnou práci jako jednotu fyzického a mentálního výkonu, kterou dnes v důsledku protipřírodně zaměřeného vědeckotechnického pokroku stále méně potřebuje globalizující se ekonomika, stále více potřebuje člověk i lidská kultura. Tradiční práce člověku jako jedinici vysoce konzervativního biologického druhu, jako bytosti kypící silami, aktivitou a kreativitou, poskytuje nejen možnost přímo se účastnit procesu látkové výměny kultury s přírodou. Dodává mu také společenskou důstojnost, poskytuje mu příležitost pečovat o přiměřenou biologickou zátěž svého biologického organismu, přináší mu ničím nenahraditelné uspokojení a funkční slast.

¹⁶⁹ V některých technicky vyspělých zemích, např. ve Velké Británii, existují uvnitř domácí populace enklávy nezaměstnaných, kde je již třetí generace lidí trvale bez práce. V Evropské unii bylo v květnu 2012 téměř 24 milionů nezaměstnaných.

¹⁷⁰ V řadě léčebných ústavů pro pacienty s různými mentálními poruchami se již dnes práce jako terapeutický

5. Výchova a vzdělání pro globalizovanou kulturu

Nynější vzdělávací systém, který pomáhá formovat člověka i kulturu, pomáhá bohužel prohlubovat i globální ekologickou krizi. Tato krize sice ještě nepřerostla v katastrofu, ale máme-li katastrofě předejít, musíme obsah vzdělání změnit a včas zaměřit na vzdálenější budoucnost. Naše odpovědnost za kulturu roste nechtěně, úměrně následkům, které její expanze vyvolává. Potřebujeme proto „předvídavé“ vzdělání, jehož základem bude evoluční a systémový přístup k Zemi: uznání přírody jako systému staršího, širšího a mocnějšího, a kultury jako opozičního systému na přírodě závislého, vázaného na lidskou aktivitu.

Zdá se, že průběh konfliktu kultury s přírodou, který je podstatou dnešní krize, může odhalit jen široké filosofické hledisko evoluce. Také proto by základy evolučního myšlení měly být – v podobě přiměřené intelektuálním možnostem žáků a studentů – součástí všech úrovní vzdělávacího systému. Rychlá kulturní evoluce, kterou naši předkové kdysi zapálili, nám sice přináší dříve neznámý blahobyt, ale svou prudkou expanzí nebezpečně pozměňuje výsledky i proces evoluce přirozené – našim potomkům i živým systémům poškozuje Zemi.

Výuka ve školách by proto měla směřovat k včasnému **rozišení přirozené a kulturní evoluce**, k rozpoznání nenahraditelné hodnoty přirozené uspořádanosti. Ale na spontánní zájem žáků a studentů o evoluci, tj. o to, jak a z čeho věci a organismy kolem nás vznikají a kam se ztrácejí, nemohou odpovídat dnešní poznatky chemie, matematiky a fyziky. Kniha světa nebyla napsána ani jazykem matematiky, jak se domníval Galileo, ani kupeckých počtů, jak se dnes studentům i veřejnosti může zdát, když slyší argumenty ekonomů a politiků.

Adekvátnímu pochopení světa dnes bohužel brání dílčí racionalita, obyčejná i vědecká, jejíž obsah je ve dvojím smyslu nesvébytný. **Na jedné straně** (na úrovni našeho biologického druhu) je tato racionalita podřízená konzervativnímu **biologickému základu lidské psychiky**, tj. obsahu lidského genomu. **Na druhé straně** je určena závazným **duchovním rámcem kultury**, který je produktem historické selekce mezi kulturami. Tvrdíme, že dnešní globalizující se kultura včetně racionality vzdělávacího systému, se stále ještě podřizuje kdysi užitečnému **predátorskému duchovnímu základu kultury**. Jeho změna v paradigma úcty a obdivu k Zemi je proto předpokladem biofilní rekonstrukce kultury i vzdělávacího systému.

Za rychlým postupem dílčího poznání přírody, které spíše než pochopení jejího systému hledá procedury, jak přírodě vnucovat lidskou vůli, se dnes opožďuje pomalý proces pochopení světa v jeho celku. Lidé, kteří jsou v praktickém životě úspěšní, tj. aktivně se podílejí na expanzi dnešní protipřírodní kultury, bohužel často nevědí, co se dnes se světem děje.¹⁷¹ Globalizující se ekonomika jako umělý systém, jehož další expanzi omezují hlavně možnosti jeho okamžité látkové výměny s přírodou, proto postrádá dlouhou racionální negativní zpětnou vazbu se Zemí, tj. s hostitelským systémem, v jehož rámci se rozvíjí.

Naši předkové, kteří ještě neznali evoluční teorii vesmíru a Země, nemohli vědět, **kdo je člověk, jak vznikl a v jakém smyslu bylo jeho zrození pro Zemi významné**. Teprve dnes částečně chápeme, že člověk není pouze zvláštním biologickým obyvatel planety,

¹⁷¹ Zajímavě to vyjádřil biolog Brian Goodwin. „Produkce bohatství a zboží založená na aplikaci vědeckých znalostí a expanzi – motoru, jenž pohání kapitalismus – je skutečně prostředkem k vymýcení hladu a chudoby na celém světě. Věci se ale vyvíjely trochu jinak, než bylo předpokládáno... Nečekaně jsme se ocitli v období

nýbrž také jejím dobyvatelem, výrobcem, spotřebitelem a rádoby i soukromým vlastníkem. **Je vysoce aktivním a stále lépe organizovaným druhem**, jemuž se jako jedinému druhu vůbec podařilo dočasně obelstít přírodu. V jejím rámci, jak jsme již uváděli, zapálil ještě jeden, pro sebe sice výhodný, ale Zemi poškozující proces – **protipřírodní kulturní evoluci**.

Zjišťujeme, že kulturní evoluci, která vzácné přirozené struktury krátkozrace rozbíjí a upravuje pro člověka, započalo kritické období v dějinách Země. Rozšiřování systémů a struktur kulturního bytí totiž způsobuje **poškození a ubývání bytí přírodního, přináší zkázu evolučně vytvořené uspořádanosti Země**.¹⁷²

Přestože nebezpečné ubývání přírodního bytí v posledku způsobuje pouze lidský druh, jistou vyšší abstraktní spravedlnost můžeme vidět v tom, že také on je podřízen neúprosné logice uchování systémové jednoty života. **Stává se ohroženým druhem**. Poprvé ve své historii jsou tedy člověk i jeho kultura ohroženy mateřským prostředím planety, které jejich vznik kdysi umožnilo.

Lidé však velmi dlouho evoluci kulturního systému jako celku záměrně ovlivňovat nemohli. I kulturní evoluce, přestože má jiný směr než starší a širší evoluce přirozená, je koneckonců slepá. Také proto byli lidé aktivní jen v úzkém rámci svých profesí, stávali se lhostejnými k širším kulturním i přírodním souvislostem, k vzdálenější perspektivě. Nejen v souladu s predispozicemi svého genomu, ale i pod vlivem skrytého duchovního základu kultury, vytvářeli regionální protipřírodní systémy. Vzhledem k rozlehlosti a neporušenosti Země bylo nadbytečné, aby důsledky své aktivity kriticky reflektovali, aby kultuře, v níž žili, také přiměřeně světonázorově rozuměli. Teprve v globalizované kultuře, která dobyla a obsadila planetu a která je nucena opustit predátorské duchovní paradigma, se **pochopení destruktivních účinků kultury na přírodu stává kategorickým imperativem lidského přežití**.

Váhu nynější ekologické hrozby nemůže oslabit ani to, že kultura je dodnes vnímána převážně pozitivně, tj. jako kultura duchovní, jako kultivace člověka i přírody. Školní ani pozdější občanské vzdělávání se totiž objasnění vztahu přírody a kultury nevěnuje. Ve škole vyučované fyzikální zákony (např. zákon ekvivalence hmoty a energie), které nesprávně interpretujeme jako odhalení skrytého řádu přírody, působí dnes ve dvojím smyslu negativně: na jedné straně legalizují technologické rabování přírody, a na druhé straně zakrývají podstatu ontického konfliktu kultury s přírodou. Také hlavní abstrakce středoškolské fyziky představují lidské poznávání světa nekriticky: odhlížejí od evoluce a přirozené uspořádanosti, a důrazem na hmotu a energii zamlčují bořivou složku poznání; učebnicový výklad přírody ji podává jen jako hmotnou a energetickou podmínku rozvoje kultury.

Z pozice evoluční ontologie¹⁷³ tyto názory odmítáme. **Vzdělání spoluutváří podobu kultury i vztah člověka ke světu**, je důležitou poznatkovou a hodnotovou součástí formativního procesu lidské ontogeneze. Spolu s vlivy přírody, rodiny a společenského prostředí působí na morální a světonázorové postoje lidí.

¹⁷² V této otázce se již mezi přírodovědci dospělo víceméně ke shodě. „Snad nejdokonalejším indikátorem zdraví naší planety je počet existujících biologických druhů. Během evoluce počet rostlinných a živočišných druhů většinou postupně roste, až dosáhne neuvěřitelné rozmanitosti, kterou známe nyní. Dnes jsme však svědky největšího decimování rostlinného a živočišného života za posledních šedesát pět milionů let.“ Brown, L. R. (ed.) *Stav světa na přelomu tisíciletí*. Praha: Hynek 2000, s. 25.

¹⁷³ Již jsme připomínali, že ucelený koncept evoluční ontologie obsahuje kniha Šmajš, J. *Evolutionary ontology Reclaiming the Value of Nature by Transforming Culture*. Amsterdam and New York: Rodopi 2008. Česká verze rozšířená o evoluční gnoseologii a filosofii techniky je obsažena v publikaci Šmajš, J. *Filosofie – obrat k Zemi*. Praha: Academia 2008; navázání na tradiční ontologii je rozvedeno v publikaci Šmajš, J. *Uvedení do*

Pro překonání globální ekologické krize proto potřebujeme nejen nový teoretický koncept přírody a nový koncept kultury, ale také **nový vzdělávací systém**, který zahrne jejich obecně srozumitelnou světonázorovou a didaktickou podobu. Potřebujeme totiž **didakticky zpřístupnit jak proces přirozené evoluce, tak také opoziční proces vytváření kultury lidskou aktivitou**. Školám, vzdělávacím institucím i laické veřejnosti musí evoluční ontologie nabídnout nejen srozumitelnou reflexi příčin krize, ale také ukázat možné způsoby jejího zmírňování a řešení. Ale toto zvláštní **ontologické minimum**, které by mělo být srozumitelné studentům i všem občanům, tu můžeme ilustrovat jen v hrubém obrysu.

5.1 Evolučně ontologické minimum pro ekonomy

1. Protože nynější globální ekologická krize je ontickým konfliktem mladé a dočasné kulturní evoluce se starší a dlouhodobou evolucí přirozenou, tj. konfliktem kultury s přírodou, musíme při její reflexi důsledně rozlišovat **dvě různé evoluce, dva typy ontické uspořádanosti, dvě různé konstitutivní informace**.
2. **Vesmír**, včetně živé pozemské přírody, člověka i genetické informace živých systémů, je produktem přirozené evoluce, tj. **výtvorem spontánní kreativní aktivity velkého třesku**. Za soubor biologických předpokladů, které umožnily zapálit a rozvíjet „konkurenční“ kulturní evoluci, vděčí člověk přírodě, přirozené biotické evoluci.
3. **Lidská kultura**, včetně kultury materiální i duchovní, není produktem přirozené evoluce, nýbrž **výtvorem** evoluce kulturní, tj. **spontánní kreativní schopnosti lidí**. Kultura je otevřeným nelineárním systémem s vnitřní informací, jíž ovšem není přirozená informace genetická, která integruje biosféru, nýbrž společenská duchovní kultura, která vzniká v kultuře a která formuje, integruje a pomáhá rozvíjet (i měnit) kulturní systém.
4. **Člověk** je normálním, nahodile vzniklým biologickým druhem. Jeho jedinečnost nespočívá především v tom, že poznává, myslí, spolupracuje, učí se a věří. Spočívá hlavně v tom, že se v důsledku své genetické predispozice pro účinnou adaptivní strategii, ale i v důsledku schopnosti jazykově zakódovat a onticky využívat neuronální informaci (duchovní kulturu), prosadil jako druhý pozemský demiurg, jako „malý opoziční bůh“.
5. **Člověk však není jedinou bytostí, která cítí, prožívá a poznává**. Svě vnější prostředí, a to často mnohem jemněji, pociťují a poznávají všechny živé systémy. Spontánně je „poznávají“ jak svými genomy, které jejich organismus sladují se strukturou vnějšího prostředí, tak mnohé z nich také smyslově neuronálně, tj. tak, aby aktivní proměnlivé struktury prostředí přizpůsobily své chování. Lidské pojmové poznávání, které vzniká jako jazykově kódované poznání smyslově neuronální a které integruje účinnou adaptivní strategii našeho druhu, se ovšem stává významnou ontickou procedurou kultury, je kulturně konstitutivní.
6. **Člověk** jako dočasný prvek přirozené pozemské evoluce života, tj. jako jeden z mnoha normálních biologických druhů, **nemohl obdržet smyslově neuronální aparát pro adekvátní poznávání přirozené pozemské uspořádanosti vůbec**. Protože získal poznávací aparát pro vlastní přežití, nemůže být ani jeho poznávání a myšlení – na rozdíl od jeho genomu jako objektivní paměti evolučně sladěné s biosférou – plně sourodé se strukturou a procesy ontické aktivity Země. Poznává a myslí účelově, tj. komplexní přírodní skutečnost poznáním redukuje „na jednu“ pojmovou hladinu, v níž přírodu interpretuje ve svůj prospěch. Také proto vytváří kulturu a v jejím rámci ekonomiku nikoli jako funkční pokračování přirozené evoluce, ale jako její svéprávnější a odlišnější
7. **Lidské pojmové poznání** (duchovní kultura včetně systému vzdělání), které se stalo základem **otevřeného rozptýleného genomu kulturního systému**, je sice produktem kultury, ale současně je východiskem i návodem pro její vytváření lidskou aktivitou. Poznatkový a hodnotový obsah duchovní kultury není tak ušlechtilý a vznešený, jak se nám zdálo. Spoluvytváří kulturní systém, který dnes planetu Zemi zbytečně pustoší. Ekologická krize totiž ukazuje, že i pojmové poznávání, podobně jako smyslově neuronální poznávání ostatních živočichů, je **druhově sobecké**, a to i přesto, že není primárně testováno přirozenou metodou pokusu a omylu, ale hlediskem pravdy.¹⁷⁴
8. **Poškozování přirozené uspořádanosti** lokálně silnější uspořádaností sociokulturní, které je ontickou podstatou nynější ekologické krize, přiblížíme metaforou dvou pekařů. **Po vzniku člověka působí na Zemi dva opoziční kreativní procesy, dva „velcí pekaři“**, kteří pečou z téže mouky: z prachu dávných hvězd (z prvků periodické soustavy rozptýlených do kosmického prostoru po zániku hvězd první generace), z něhož gravitace vytvořila planetu. První pekař, přirozená evoluce, však zpracoval všechnu pomyslnou mouku dávno před příchodem člověka – druhého pekaře. Kulturní struktury, např. města, automobily a počítače, může tedy druhý pekař vytvářet jen tak, že rozdrtí pečivo prvního pekaře, že prostřednictvím své vlastní produktivní aktivity jeho práci zničí. Znamená to, že lidská materiální kultura včetně spotřebních předmětů se staví pouze z látky a energie, které už byly vestavěné v jedinečných přirozených strukturách.
9. Protože na Zemi i v kosmu platí všechny dosud zjištěné fyzikální zákony, také příklad se dvěma pekaři připomíná, že množství látky ani energie se kulturní evolucí zvyšovat nemůže. To, co se po vzniku kultury dramaticky mění, je poměr mezi přirozeným a kulturním bytím. Rozšiřováním výroby, techniky, měst, polí a komunikací **mizí vzácná přirozená uspořádanost**, která kdysi člověka formovala a s níž lidský konzervativní genom (a proto i lidský organismus) zůstal sourodý. Také proto plíživě zaniká obyvatelnost zeměkoule.
10. V důsledku nevhodné obsahové struktury vzdělání většina dnešní populace neví, co je evoluce a co evoluce produkuje. Lidé nebyli poučeni, že **evoluce může produkovat pouze tvary, struktury, uspořádanost, tj. informaci**. Nevědí, že vesmír je spontánně kreativní a že jeho **přirozená evoluce** vytvořila nádhernou pozemskou přírodu včetně člověka, tj. veškeré přirozené systémy, struktury a tvary, všechnu **přirozenou informaci**. Ani studentům ekonomických fakult se nezdůrazňuje, že kultura, má-li budovat své vlastní formy, struktury a tvary, musí v souladu s vlastní kulturní informací, tj. v souladu s nynějšími ekonomickými zájmy, přirozené formy, struktury a tvary modifikovat či dokonce rozbít. Ve školách se neučí, že kulturou způsobené **vymírání druhů** je vlastně barbarským spalováním vzácných originálních „textů“ živé přírody, že je neomluvitelným a nenapravitelným **ničením přirozené genetické informace**.
11. Patrně jen filosofické hledisko evoluce, jehož obrys je třeba zařadit do výuky na všech středních a vysokých školách, může hodnotově rehabilitovat přírodu, zprostředkovat pochopení podstaty a ontické role přirozené i kulturní informace. Dnes totiž zjišťujeme, že přirozená biotická informace, která se rozvíjí spolu se životem a která integruje biosféru, nerozděluje a nepoškozují Zemi. Teprve **lidská informace kulturní, podřízená predátorskému paradigmatu**, je bohužel vůči Zemi nepřátelská. Rozděluje ji na přírodu

¹⁷⁴ „Jestliže jsme si od nejranějšího dětství vědomi toho, že jsme živočichy stejně jako sova či divoká husa, pak přijímáme jako samozřejmost, že naše vlastní vědomí o světě je omezeno výkonnostními mezemi našeho

a kulturu a expanzivní **kulturní systém**, existenčně podřízený širšímu a mocnějšímu řádu přírody, dočasně **obrací proti přirozené evoluci, proti životu.**

5.2 Od soupeření ke spolupráci se Zemí

Především je třeba uznat a do systému vzdělání zahrnout, že potřeba biofilní orientace výchovného a vzdělávacího procesu není žádnou postmoderní módní vlnou. Spontánní biofilní „výchova“ našich předků prostřednictvím aktivního působení přirozeného prostředí předcházela lidské psané dějiny, a je proto nejméně tak stará jako lidstvo samo, jako kultura. V dlouhé historické fázi pomalé nezáměrné (neintencionální) výchovy prostředím byl člověk – v té době lovec a sběrač – formován nejen vlastní kulturou, ale i převahou živých systémů ve struktuře vnějšího prostředí.¹⁷⁵ Ještě neolitické hospodářství jako hlavní způsob vytváření kultury lidskou aktivitou před průmyslovou revolucí bylo jasným důkazem podřízenosti abiotických technologií a hodnot technologiím a hodnotám biotickým. V Evropě měla tato podřízenost podobu převahy vesnice nad městy a zemědělství nad domácími i profesionálními řemesly. Teprve z této základní kulturní orientace vznikala pozdější dočasná a **nebezpečná orientace abiofilní**, zaměřená na rozvoj neživé materiální kultury a techniky. Zřetelným obratem k abiofilní orientaci evropské kultury je vznik a rozšiřování mechanické strojové technologie.¹⁷⁶ Tento obrat se proto přibližně časově kryje nejen s produktivní aplikací přírodních věd, nýbrž i s výraznou abiofilní orientací systému vzdělání.

Dvěma stoletím, které nás dělí od průmyslové revoluce, „vděčíme“ tedy jak za nynější technologický vzestup a blahobyť, tak bohužel i za dosud největší devastaci Země kulturou. A na obou těchto procesech se bohužel podílí protipřírodně orientovaná přírodní věda i podobně orientovaný vzdělávací a hodnotový systém evropské společnosti.

Je proto logické, že objektivní podmínky pro biofilní orientaci vzdělání včetně vzdělání ekonomického vznikají teprve dnes, ve fázi globální ekologické krize. Ukazuje se totiž, že také dnešní ekonomický vzdělávací systém zakrývá podstatu konfliktu kultury s přírodou, že šíří teorie, abstrakce a hodnoty prohlubující krizi.¹⁷⁷

I když vrozená útočná adaptivní strategie našeho druhu orientovala lidskou aktivitu od počátku protipřírodně, v etapě málo rozvinutých regionálních kultur mohly spontánní procesy biosféry lidské kulturní aktivity vstřebávat, začleňovat a korigovat. Strukturně odlišná neolitická kultura, vznikající současně na několika místech planety, se sice teritoriálně rozšiřovala, ale současně se spontánně podřízovala širší a starší biosféře.¹⁷⁸ Všeobecně přijaté vědomí o podřízenosti člověka přírodě bylo proto důležitým formotvorným faktorem

¹⁷⁵ Fyzické prostředí (přirozené i kulturní), není-li interpretováno (tj. i vyhodnoceno) etnickým jazykem, působí na psychiku člověka méně formativně než ideje a hodnoty příslušné duchovní kultury. Duchovní kultura vytváří totiž pomyslný genom kulturního systému (zčásti zpředmětněný a zčásti volný), jehož analogii v přirozených ekosystémech nenacházíme. Volná kulturní informace má totiž sílu prostřednictvím regulace lidského chování integrovat celý kulturní systém.

¹⁷⁶ Tato technologie však nejprve nesloužila k výrobě abiotické spotřební techniky. Sloužila, pomineme-li vojensství, uspokojování základních životních potřeb lidí, tj. hlavně rozvoji zemědělství a železniční a námořní dopravy.

¹⁷⁷ Vybočením z hlavního proudu je u nás ekonom Tomáš Sedláček. Srovnej Sedláček T. *Ekonomie dobra a zla*. Praha: 65. pole 2009.

¹⁷⁸ Zatímco technologické a vědecké objevy mohou vznikat víceméně současně na několika místech planety, pro přirozený vznik biologických druhů nic podobného neplatí. Objevují se v malých izolovaných populacích

utváření kulturního systému i zdravé lidské osobnosti. Řečeno jinak, **technologicky slabé neolitické kultury se nadřazenému systému přírody nemohly příliš vzpírat ani duchovně.**¹⁷⁹ Teprve odklon od středověké spekulace a příklon k rozvoji dílčího teoretického vědění v novověku, který výrazně posílil vrozené lidské predispozice k útočné adaptivní strategii, odstranil poslední intelektuální překážku rychlejšího prosazení predátorského duchovního paradigmatu. Ovšem dnes, ve fázi silící globalizace protipřírodní kultury a technosféry, se toto paradigma stává vážným nebezpečím pro lidský rod vůbec.

Přestože novou filosofii vzdělání potřebujeme již nyní, domníváme se, že skutečnou biofilní transformaci vzdělávacího systému bude možné plně prosadit až na základě nesporných negativních zkušeností s globalizovanou kulturou protipřírodní. Zdá se totiž, že pouhé teoretické rozpoznání možných rizik expanze ekonomiky a technosféry pro člověka a kulturu nebude pro veřejnost ani politiku dostatečně silným argumentem. Také současná zkušenost s finanční a hospodářskou krizí ukazuje, že pouze dobře viditelné symptomy krize, na které již veřejnost morálně reaguje, umožňují vyslyšet teoretické argumenty.¹⁸⁰

Role nového obsahu vzdělání je sice pouhým aspektem této historicky bezprecedentní změny v orientaci kultury, ale nelze ji nahradit žádným jiným způsobem intencionálního působení na mladou generaci. Studenty ekonomických fakult dnes poprvé potřebujeme vychovávat, vzdělávat a kvalifikovat nejen proto, aby jako dospělí byli platnými odborníky dnešní globálně se integrující ekonomiky, nýbrž také s ohledem na to, aby **konflikt kultury s přírodou pochopili a byli s to řešit.**¹⁸¹

Zatím jsme však svědky nejen nesprávného zaměření, ale i reprodukce neadekvátního obsahu nynější ekonomické vzdělanosti. Ekonomické teorie, které odhlížejí od širšího systému podnikání, jímž je pozemská příroda, od subjektivity planety Země, nemohou bránit zbytečnému vykořisťování přírody výrobou, jejím decimování obchodem, dopravou i konečnou osobní spotřebou lidí. V takovém teoretickém kontextu totiž nutně selhává i to, co adekvátnímu obrazu světa ještě zcela nedávno pomáhalo: **úzká přírodovědecká racionalita.** Ta totiž redukuje svět nejen na jeho mechanickou kauzální souvislost, ale vytváří také škodlivou iluzi o možnosti jeho ovládnutí vědou a technikou.¹⁸²

Vzniká proto nepřijemný paradox: čím rychleji se rozvíjí nynější protipřírodní kultura, tím více se z pozice průměrného člověka komplikuje světónázorové pochopení světa jako celku. Ale nejde jen o to, že dílčí vědění už neumožňuje přiměřené systémové pochopení přírody ani kultury. Dílčí vědění, a to i vědění v ekonomických vědách, produkuje všeobecný nadbytek informací, který pochopení celku a funkcí hospodářství aktivně brání. Na základě dílčího vědění a úzké specializace vzniká také technologický pokrok, který byl kdysi velkou nadějí celkového rozvoje humanitního a sociálního, ale který dnes kulturu problematizuje tím, že podporuje její abiofilní orientaci a zbytečně vysokou zátěž přírody masově využívanou spotřební technikou.

¹⁷⁹ Před vznikem klasických forem náboženství se vědomí absolutní nadřazenosti přírody projevovalo v mnoha podobách uctívání živých i neživých přírodních výtvarů včetně cyklických rituálních obětí části úrody či nejsilnějších zvířat přírodním bohům.

¹⁸⁰ V tomto opožděném průměrného společenského vědomí za vývojem reality spočívá ovšem dnešní osudové nebezpečí. Novým úkolem kritických společenských věd a filosofie je teoreticky předjímat možný průběh nynějšího konfliktu kultury s přírodou, včas varovat před nebezpečím. Přírodní vědy, jejichž předmětem zájmu je příroda, analogickou odpovědnost za zkoumaný systém pochopitelně nenesou.

¹⁸¹ Pokud lidé nevědí, co je podstatou krize, nemohou formulovat svou politickou objednávku: množí se názory a interpretace, ale kultura se dál vyvíjí živelně a protipřírodně, samovolně se strukturuje, globalizuje a nevratně ničí systém, na kterém závisí. Politika, právo ani morálka proto nemohou ohroženou kulturu chránit,

Pomineme-li záměrně přímé ekologické důsledky průniku techniky do konečné osobní spotřeby, které vyvolávají neřízenou a dříve neznámou sociokulturní zátěž Země, pak jde zejména o dvě světónázorově důležité překážky: 1. neprůhledné konstrukce spotřební mikroelektronické techniky znemožňují nejen pochopení podstaty techniky, nýbrž i pochopení podstaty kultury a role kultury a ekonomiky v přírodě; 2. mladí lidé se na atraktivní technické prostředí měst, bytů i škol adaptují převážně motoricky a neverbálně; toto umělé prostředí je v predátorském duchovním paradigmatu vzdaluje přírodě, neboť jejich vrozené komplexní potence zužuje a rozvíjí jen ve směru pasivního dovednostního osvojování prvků spotřební technické kultury.

Dílčí poznatky věd o přírodě, svým teoretickým obsahem podřízené naší druhové predispozici k ofenzivní adaptivní strategii, se při vytváření kulturního systému svými účinky vzájemně podporují. Jako světónázorově využitelné vědění, jako obecná lidská moudrost, se však v živé generační paměti lidí vulgarizují, rozptylují a mísí s pragmatickými lidskými zájmy, s potřebou aktuální životní seberealizace jedinců.¹⁸³ Potvrzuje se, že **lidské intelektuální pochopení přírody**, jehož se po několik století dosahovalo zejména prostřednictvím matematiky a fyziky a které žákům, studentům i veřejnosti představoval tradiční vzdělávací systém, nebylo v první řadě ontologické a evolučně systémové, ale **technologické**. Také proto se dobře aplikovalo v technice, v hospodářství a do jisté míry i **v obsahu a metodách tradičního školního vzdělání**.

Právě proto formulujeme provokující tezi, že pokud se nepodaří spontánní ekonomický a technologický samopohyb adekvátně filosoficky pochopit (a nakonec i prakticky ovládnout), **ztroskotají také naše představy o vědě, pravdě, svobodě a demokracii**. I jako druh s luxusními osobními automobily, mobilními telefony a globálním informačním systémem budeme odsouzeni k vyhynutí z vlastní viny.¹⁸⁴ Takže v situaci, kdy veřejnost bez pomoci filosofie již není s to přiměřeně rozumět ani přírodě, ani kultuře, musí být **filosofie** lidstvu užitečná také **novým způsobem**: obecně srozumitelnou teorií ontického konfliktu kultury s přírodou, **návrhem nového konceptu výchovy a vzdělání pro globalizovanou kulturu**.

Také ekonomické vědy zatím napomáhají tomu, že vzniká globalizovaná kultura s rozvinutou abiotickou technologií, která je tažena dvěma příbuznými, pro Zemi ničivými animálními predispozicemi: **za první** biologickým nastavením člověka na útočnou adaptivní strategii, které se ve formě predátorského duchovního paradigmatu prosazuje ve sféře podnikání, a **za druhé** zbytným konzumentským pudem, který posiluje nynější hédonismus a spotřební způsob života lidí. I když to nejsou jediné ani hlavní důvody expanze dnešní protipřírodní kultury (těmi jsou protipřírodní duchovní orientace a zájem politiky na neustálém hospodářském růstu), podporují kulturu orientovanou na zisk a spotřebu. V důsledku nedostatečné kritické funkce společenských věd, nevhodné výchovy, zastaralé struktury školního vzdělání i působení hromadných sdělovacích prostředků, planetární kulturní systém **zbytečně kopíruje** biologicky determinovanou adaptivní strategii člověka jako druhu. V podmínkách globalizované kultury se tak nesmyslně prosazuje kdysi oprávněná **druhově sobecká lidská přirozenost**.¹⁸⁵

¹⁸³ Prostřednictvím informační techniky lidé sbírají poznatky a využívají znalostí, které si vlastní zkušeností ani namáhavým studiem neosvojili. A protože jsou na jejich základě v praktickém životě úspěšní, nevědí, že v mnoha obecných otázkách mohou být neznalí a nekompetentní.

¹⁸⁴ Viz též naše autorská hesla *Environmental Philosophy; Technology*. In: Birx, H., J. (ed.) *Encyclopedia of Anthropology*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications 2006, pp. 827–830; 2165–2167.

¹⁸⁵ Také proto hájíme zatím nepopulární názor, že od neviditelné ruky trhu ve sféře podnikání, která umělý

Systém základního a středoškolského vzdělání, který spolu s ideou lidské výjimečnosti šířil antropocentrické hodnoty, a který proto odpovídal potřebě zvyšování produktivity lidské práce v chudé společnosti, již delší dobu nevyhovuje tomu, co z hlediska dlouhodobě možné (biofilní) kultury potřebujeme.

Za první už nepotřebujeme rozvíjet mechanickou paměť, tradiční hodnoty a způsoby abstrakce s cílem vychovávat na výkon orientované výrobce. Potřebujeme naopak formovat **ekologicky odpovědné občany planetární kultury**. Potřebujeme biofilně zaměřenou výchovu a vzdělání, které ještě před tím, než se plně prosadí spontánní vliv neintenciálních faktorů umělého technického prostředí, zformují relativně pevný **propřírodní základ lidské osobnosti**. Jinak řečeno, výchova a vzdělání by na jedné straně měly posilovat lidské genetické predispozice pro tajemství, hodnotu a krásu přírody, a na druhé straně rozvíjet schopnosti, které lidstvu umožní **pochopit podstatu krize** včetně způsobu jejího řešení. Už v senzitivní fázi lidské ontogeneze je proto třeba rozvíjet prožívání lidského příbuzenství s přírodou, její smyslové vnímání a **emocionální bázi pro uctivé myšlení vůči přírodě**, pro celoživotní pokoru a obdiv člověka k živým systémům.

Za druhé otázka, jak vznikly věci, které nás obklopují, je pro mladé lidi přirozenou a často neodbytnou otázkou. Proto je již od útlého věku nutné učit a výchovou posilovat **evoluční způsob myšlení**. Už ze základní školy bychom měli vědět, že naše Země vznikala dlouhou přirozenou evolucí. Měli bychom vědět, že přirozená evoluce je spontánně tvořivá, a v tomto smyslu posvátná, „božská“. Vytvořila totiž nejen vesmír a planetu Zemi, ale i nás zdravé a potenciálně spokojené, přiměřeně šťastné lidi. Vytvořila však i všechny ostatní přírodní předpoklady kultury. A patrně již dítě dokáže pochopit, že člověk rovněž umí konstruovat věci i složitou fungující techniku a že společným úsilím mnoha lidí – kulturní evolucí a hospodářskou činností – mohou vznikat i všechny ostatní sociokulturní výtvořiny.

Zdánlivě radikální evolučně ontologická myšlenka, že člověk po svém vzniku rovněž zapálil evoluci, **plamen protipřírodní evoluce kulturní**, nemusí být tak vzdálená zvědavé mysli mladých lidí, jako je vzdálená kulturou determinované mysli dospělých. Právě škola by měla podávat argumenty pro jasné rozlišení toho, **co je příroda a přirozené, a naopak co je umělé, co je kultura**. Je čas opustit axiologicky arogantní antropocentrismus, jehož obhajoba se dnes stává nemorální, opustit i k němu doplňkovou mechanistickou interpretaci skutečnosti.

Zejména studentům ekonomických fakult je třeba lidskou aktivitu ukazovat jako kulturní tvořivou sílu, která na přirozeně uspořádané Zemi nejprve nemůže nebýt namířena proti výsledku i procesu spontánně tvořivé aktivity vesmírné. Ale zároveň jim musíme umět vysvětlit, že ve fázi technicky a ekonomicky globalizované kultury je už protipřírodní orientace lidské aktivity **dysfunkční**, že je v planetárním měřítku škodlivá a nebezpečná, protože ohrožuje lidskou budoucnost. Musíme jim umět vysvětlit, že nejen celou planetární kulturu, ale především ekonomické vědy, čeká obrát od predátorské duchovní orientace k perspektivní orientaci biofilní, k dlouhodobě možné spolupráci kultury s přírodou.

Zdá se, že přibližně na úrovni klasické ekonomické vědy devatenáctého století, v níž příroda nehrála žádnou výraznou ekonomickou roli, se dnešní ekonomické vzdělání, i když přijalo řadu nových vědeckých poznatků, zastavilo a opevnilo. I učitelé, kteří pronikli do tajů kosmologie a evoluční biologie a osvojili si základy systémového myšlení, jsou v nynějším systému vzdělání nuceni přizpůsobit se tradičnímu obsahu výuky. A proto také první krok k hodnotové rehabilitaci přírody na ekonomických fakultách bude obtížný.¹⁸⁶

¹⁸⁶ Již jsme připomínali, že dnes doporučované učebnice ekonomie jsou psány z hlediska panského postoje člo-

Komplikované poznání života jako nejsložitějšího planetárního systému vůbec, k němuž biologicky náležíme, je však také z jednoho hlediska snadnější než pochopení ekonomiky, kultury a jejich nebezpečné protipřírodní orientace: **přírodu nevytváříme**, a abychom v ní mohli šťastně žít, musíme ji respektovat, prožívat, přiměřeně využívat, obdivovat a chápat, **ale nemusíme ji plně strukturálně rozumět**; za její fungování a evoluci, které probíhají i bez nás, neneseme totiž přímou odpovědnost.¹⁸⁷

Ekonomiku, která je v plném rozsahu lidským dílem, a za jejíž evoluci proto odpovědnost neseme, nemůžeme ovšem poznávat jen jako dosud, tj. jen ryze kvantitativně, úzkým hlediskem zisku a ztrát. Musíme se pokusit chápat ji, interpretovat a studovat i s jejím širším hostitelským prostředím, evolučně ontologicky, **systémově**. Ale umělý kulturní systém, který se i po vzniku novověké přírodní vědy rozvíjel spontánně, tj. jako rychle rostoucí vnější předmětné tělo člověka, se nikdy nestal skutečným předmětem filosofického, vědeckého a pedagogického zájmu. Proto se na žádné vysoké škole dnes nedovíme, jak se kulturní systém záměrně i nezáměrně vytváří, proč má protipřírodní vnitřní informaci (duchovní kulturu), protipřírodní strukturu a proč je i se svým ekonomickým subsystémem tak nebezpečně namířen proti svému hostitelskému prostředí – proti pozemské přírodě.

5.3 Biofilní přestavba ekonomického vzdělání

1. Člověk, který se na Zemi objevil relativně nedávno, je biologickým druhem, jenž byl při svém vzniku plně **sourodý s přirozenými ekosystémy** rovníkové východní Afriky. I když už jeho přímý předek, *Homo erectus*, opustil Afriku, teprve dnešní člověk, *člověk cromagnonský*, dokázal obsadit celý svět. Jako lidstvo jsme tedy jediným biologickým druhem a téměř 100 000 let se rodíme se stejnou biologickou výbavou, tj. i se stejnou psychikou, která je ve své obecné struktuře podobně stabilní jako lidská morfologie a v podstatě shodná s psychikou druhu *Homo erectus*. Ale to současně znamená, že na umělé kulturní prostředí se lidé mohou adaptovat **pouze vědomím a chováním po svém narození**. Jde o adaptaci, která se týká hlavně intelektuální oblasti, tj. pouze části lidské psychiky. Tou je evolučně nejmladší funkční oblast šedé kůry mozkové, v níž se kóduje, zpracovává a ukládá racionální složka nebiologické sociokulturní informace: prvky rozptýleného kulturního genomu. Evolučně starší struktury lidského těla a psychiky se na umělé kulturní prostředí pružně adaptovat nemohou. Antropocentrická výchova a vzdělávání, které nekriticky podporují civilizační expanzi, mají tak v neverbálním působení struktur informační společnosti na lidské zdraví svou negativní zpětnou vazbu. Dnešní vzdělání totiž produkuje dříve neznámý civilizační stres, neboť šíří iluzi o úplné somatické a psychické adekvátnosti člověka nynější globalizované kultuře. Jedna část populace může mít skličující pocit, že vysokým nárokům technické civilizace biologicky neodpovídá, zatímco druhá část může mít naopak dojem, že protipřírodní kulturu je třeba rozvíjet ještě rychleji, že je perspektivní, s „vývojem“ člověka korelativní a že bude na přírodě stále více nezávislá.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Pozemskou přírodu, naši druhou matku, bychom ovšem měli i v ekonomice využívat ohleduplně, uctívat ji, jen minimálně ji poškozovat a zatěžovat.

¹⁸⁸ I dnešní ekonomická věda by měla docenit vysokou biologickou stálost lidského organismu a nepochybovat

2. Protože člověk jako bytost původně přírodní ani osvojením řeči a vytvořením kultury neztratil existenční animální souvislost s biosférou (včetně smyslově neuronálního kontaktu s realitou), nemůže ho v průběhu ontogeneze formovat pouze kultura (rodina, škola a společnost). Osobnost člověka je i nadále utvářena celou strukturou jeho vnějšího fyzického prostředí, v němž tradičně dominovaly přirozené struktury. Kultura, která je lidským dílem, na jedné straně člověku poskytuje životně nezbytné zázemí, konvenční interpretaci světa, užitečné předměty a služby, ale na druhé straně tím, že není sourodá s jeho organismem, komplikuje jeho biologickou reprodukci i proces ontogeneze. Konzervativní lidský genom, tj. obsah naší druhové paměti, totiž nezávisle na existenci té které kultury a funkci konkrétní rodiny předjímá (očekává) přiřazení každého nově narozeného člověka k přírodní ekologické nice. Podaří-li se toto očekávané přiřazení realizovat už v první senzitivní fázi lidské ontogeneze, patrně příznivě ovlivní celý další osobnostní vývoj člověka: umožní formování standardní emocionální, hodnotové a intelektuální struktury osobnosti.
3. Lidská ontogeneze je specifická tím, že je relativně dlouhá, otevřená pro nejrůznější podněty a že její genetický program očekává také vhodnou strukturu kulturních vlivů, a to včetně specifických podnětů verbálních, podnětů ze sféry řeči. Takže tento celoživotně významný formativní proces nemůže být ani pouze neverbální, ani pouze verbálně kognitivní. Ale nejen to. Psychologům je známé, že nemá-li dojít k poruchám v rozvoji osobnosti, musí se vytvořit také pevná citová vazba dítěte alespoň k jedné dospělé osobě, zpravidla k matce. Výzkumy procesu odcizování městských dětí přírodě¹⁸⁹ však potvrzují náš předpoklad, že máme-li zabránit excesům v pozdějším vztahu mládeže a dospělých k přírodě i kulturnímu systému (včetně nesmyslného ničení přírodních struktur výrobou), musíme konečně uznat a docenit také formativní vliv analogické citové vazby člověka k přírodnímu prostředí a k přehledné sociální komunitě: roli „**druhé a třetí matky**“ každé duševně zdravé osobnosti.
4. Fyzický hmatový kontakt se živými i neživými přírodními silami, bytostmi a předměty, zážitkový vztah k „matce přírodě“, právě tak jako k vlastní matce, který je založen na analogovém způsobu komunikace, nemohou nahradit „zážitky“ sekundární, pozdější verbální osvojení přírody etnickým jazykem, četbou či obrazovým záznamem, tj. způsoby, které jsou ve výchově městských dětí rozšířeny dnes. Přímá osobnostně konstitutivní vazba na přírodu a přehlednou sociální komunitu (původně zcela animální, později lovecko-sběračskou tlupu, neolitickou vesnici atp.) u dětí dnes částečně nahrazená hrou s kamarády v umělém kulturním prostředí, mohla být kdysi právě tak silná jako vazba na matku a rodinu. Je bohužel smutným faktem, že „druhou a třetí matku“ většina dnešních městských dětí (které ještě nedávno jezdily na venkov alespoň pomáhat příbuzným v době prázdnin) již ztratila. A protože i rodina je dnes ve vážné krizi, skutečná biologická matka (zejména bez biologického otce dítěte) v městském prostředí jen velmi obtížně plní tradiční osobnostně konstitutivní funkci úplné rodiny, vnější přírody a důvěrně známé lidské komunity.
5. Niterný citový vztah městských dětí k přírodě a přehledné lidské komunitě, bez něhož patrně nynější civilizační krizi nepřekonáme, může ovšem z velké části posílit, rozvinout či kompenzovat reformovaná škola, střediska ekologické výchovy i zájmové mimoškolní aktivity dětí. Odhalení osobnostně konstitutivní role přírody v lidské ontogenezi se ale nesmí zastavit jen u pouhého uznání celoživotního významu prvotního vtisknutí vnějšího světa do srdcí a myslí mladých lidí. Na celospolečenské úrovni musíme usilovat o mno-

- hem víc: o didaktickou a poradenskou pomoc rodinám s dětmi; o zahájení procesu praktické biofilní rekonstrukce školní výchovy a výuky; o účinný způsob pochopení vzniku neživé a živé přírody ve školní výuce; o praktickou biofilní přestavbu krajiny a lidských sídel (zejména měst). A to se pochopitelně neobejde bez politické vůle, podpory veřejnosti, a tím i přiměřeného biologického vzdělání a kultivace dnešní dospělé populace.
6. S ohledem na novou vůdčí ideu vzdělání – nové biofilní kulturní paradigma, které musí formulovat a rozšiřovat filosofie a vědy o kultuře – nepotřebujeme více tradičního vzdělání. Toto antropocentrické vzdělání totiž dále prohlubuje dnešní krizi. Potřebujeme skutečně evoluční pochopení Země, člověka a lidské kultury, a tradičního vzdělání spíše méně. Potřebujeme vzdělání, které **probudí nový patriotismus a lásku k Zemi jako jedinému možnému domovu všech živých systémů včetně lidské kultury**. Země sice není středem vesmíru, galaxie ani sluneční soustavy, ale je jedinou známou nositelkou života a kultury v celém poznaném kosmu. Chceme-li dnešní pustošení Země zastavit, musíme konflikt kultury s přírodou začlenit do obrazu světa, musíme tento konflikt pravdivě a srozumitelně zprostředkovat žákům a studentům, odborné i laické veřejnosti. I když jde o téma, které většinu dnešní populace nepotěší, téma, které může vyvolat dokonce skepsi, pochybnosti i zklamání z dosavadního vývoje kultury, je nutno o něm mluvit. Prognózy zkázy se totiž nedělají proto, aby se naplnily. Jejich smyslem je zkázu předejít.
 7. Ve fázi technicky a hospodářsky vyspělé civilizace **paradoxně nepotřebujeme jen občanské vzdělání technické a úzce ekonomické. Potřebujeme vzdělání evoluční, biologické a obecně kulturní**. Jedná se o vzdělání, které by mělo lidem usnadnit poznání absolutní priority přirozené uspořádanosti Země. Ale důvodem takového vzdělání by poprvé nemělo být pouhé emoční či racionální uspokojení, pouhé postižení dobra, krásy a pravdy, tedy hodnot, z nichž by mohla znovu čerpat dnešní morálka. V novém systémovém poznání nejde totiž jen o tradiční pravdu a dobro: **jde o dlouhodobou slučitelnost (funkční kompatibilitu) kultury s přírodou**, o naplnění lidské druhové perspektivy **v souladu s mezí, kterou nám určila přirozená evoluce**. Jde o takové formy výroby, spotřeby, materiální kultury a životního způsobu, které vyhoví nárokům dlouhého a šťastného života lidí, ale současně uchovávají **obyvatelnost Země také pro všechny ostatní živé systémy**. Vyhledky kultury s převahou a rychlým šířením důležitých informací, které člověka fyzicky ani duchovně nekultivují, které mu prostřednictvím techniky berou smysluplnou práci a kulturu ženou do nesmyslného souboje s přírodou, jsou totiž smutné.

Téměř úplná neznalost hluboké existenciální závislosti ekonomiky a kultury na přírodě, nepochopení místa a role kultury v přírodě vedou nejen k dnešní ekologické pštroší politice, nýbrž i k ekologické lhostejnosti většiny biologicky málo vzdělané populace. Nelze totiž současně vyzvedávat oba vzájemně opoziční póly: na jedné straně přírodu, jejíž evoluce spontánně stvořila Zemi i nás samotné, a na druhé straně protipřírodní kulturu, která je sice naším dílem, ale jako umělá přírodě nepřizpůsobená struktura nemůže být dlouhodobě souborná ani se Zemí, ani s lidským organismem.

Na závěr proto připomínáme, že jedním z předpokladů biofilní transformace ekonomiky je obsahová změna struktury a zaměření ekonomického vzdělání. Nynější matematizace tohoto vzdělání, která aktivně zakrývá negativní účinky ekonomických procesů na přírodu i kulturu, může ve fázi globalizace vyvolávat téměř hodnotovou schizofrenii. Nelze totiž

pozdější život bude formovat evolučně a biofilně.¹⁹⁰ Uváživým biofilním vzděláváním studentů musí dnešní proces záměrného formování dlouhodobě možné ekonomiky začínat.

Vrátíme-li se k ústřední myšlence naší úvahy, zdá se, že především biofilně orientovaná škola a mimoškolní propřírodní aktivity žáků a studentů (např. skauting, střediska ekologické výchovy, akce zážitkové pedagogiky) mohou vydatně pomoci. V nynější fázi extenzivní urbanizace a technizace lidského života mohou být hlavní překážkou negativního vlivu globalizované spotřební společnosti na proces lidské ontogeneze. Ale aby tomu tak skutečně bylo, musí i dospělá populace vědět, že dnes nevrátným způsobem zaniká právě ona evolučně vytvořená forma skutečnosti, s níž – má-li dlouhodobě existovat – musí lidský organismus zůstat souborný: přirozené čtvrtohorní ekosystémy.

Opakovaně zjišťujeme, že dnešní největší nebezpečí spočívá v tom, že i globalizovaná ekonomika pokračuje v biologicky nastavené, ale kulturou kdysi posílené útočné adaptivní strategii člověka. Pyšní se přísnou ekonomickou racionalitou, ale na úrovni kulturního systému pouze reprodukuje vrozenou útočnou strategii našeho druhu. Nekriticky hájí neadekvátní duchovní rámec podnikání, v němž se pohotově aplikují poznatky speciálních věd a v němž se **lidský osud alibisticky předává do rukou sakrálně pojatého trhu a dalších neviditelných regulativů společenské živelnosti**.

Přestože i v případě kultury ekonomové a politici nevědí (podobně jako živé systémy v případě evoluce přirozené), k jakým konkrétním formám tvořivosti kulturní evoluce dospěje, měli by si již dnes uvědomovat, že kulturní evoluce je planetární evolucí onticky opoziční, že se odehrává na úkor likvidace nenahraditelných přirozených struktur. Měli by se řídit tím, že lidský organismus je biologicky konzervativní, že zůstává s těmito mizejícími strukturami souborný, a že právě proto je další expanze kultury nebezpečná.

Nebude-li se i v ekonomických vědách šířit filosofická teorie lidského přežití, lidstvo se zbavěle zbaví odpovědnosti za své dílo, kterou převzalo tím, že první lidé kdysi zapálili plamen protipřírodní kulturní evoluce a stali se jedinými pozemskými tvůrci kultury. Pokud nechceme z vlastní viny předčasně vyhynout, nemáme jinou možnost, než proces spontánního vytváření kultury lidskou aktivitou studovat s ohledem na jeho celek, s uvážením všech účinků na přírodu i člověka. Máme totiž morální povinnost toto adekvátnější ekonomické poznání jako novou negativní zpětnou vazbu začleňovat také do systému všeobecného vzdělání občanského. Spontánní ekonomické regulativy (trh, princip zisku, teritoriální svoboda podnikání), objevené a odzkoušené v období prvotní akumulace kapitálu (v období tvorby „bohatství národů“ – Smith), samy o sobě tuto roli převzít nemohou: **vedou kulturu k růstu a expanzi**. Vyřazují kulturní systém z možnosti kontroly veřejností.

Ale již pouhé **rozpoznání lidské viny** za možný předčasný zánik kultury, které je první podmínkou přijetí biofilního duchovního paradigmatu, předpokládá **jinou výchovu, vzdělání a hodnotovou orientaci lidí**. Předpokládá nejen propřírodní hodnotové cítění a komplexní myšlení uctivé k přírodě, ale i soustavné evolučně ontologické studium kultury jako umělého pozemského bytí. Toto dočasné a nesvébytné bytí by ve fázi planetární kultury mělo se starším kosmickým bytím nejen spolupracovat, ale v případě existenciálního střetu i důstojně ustupovat.

¹⁹⁰ Zápas s abiotickou mechanistickou indoktrinací (srovnatelný s přecvičováním leváctví), který již dvě desetiletí

ČÁST II

Environmentální
etika

1. Základní východiska

Když mi prof. Šmajš nabídl spolupráci na tvorbě knihy věnující se spojení environmentální a podnikatelské etiky, stála v mém rozhodování proti sobě erudice člověka, který mě do environmentální filosofie kdysi zasvětil¹⁹¹ a kterého si nikdy nepřestanu vážit, a zároveň velmi intenzivní pocit, že jinak než násilím tyto dva myšlenkové světy spojit nelze. Východiska takřka celého environmentalismu jsou s typem myšlení, který budu v následujících kapitolách nazývat ekonomismus, v příkrém rozporu, a proto mi hledání environmentálně orientované podnikatelské etiky připomíná hledání vnitřně chladivého až mrazivého žaru či laskavé genocidy. Nakonec jsem se rozhodl nastíněné dilema vyřešit šalamounsky: v mé části knihy představím základní východiska environmentální etiky i ekonomismu tak, aby iluze o jejich možném spojení ztratila svůj falešný lesk i sílu.

Abych čtenáři ukázal neslučitelnost environmentálního myšlení a ekonomismu, pokusím se nejdříve přiblížit význam všech s tímto tématem spojených pojmů. Na tuto úvodní část naváže kapitola charakterizující ekonomistické myšlení a jeho základní faktické, hodnotové i metafyzické předpoklady a kapitola stručně představující všechny zásadní proudy environmentalismu a environmentální etiky. Závěrečnou kapitolu věnuji třem základním rozporům ekonomismu a environmentálního vidění světa, tak jak je představují z mého pohledu střety nejprogresivnějších proudů obou oblastí.

Někdo by mohl takto pojatou část knihy označit za kompromisu neschopné negování pozitivních pokroků ekonomismu směrem k environmentálnímu myšlení či environmentálního myšlení směrem k ekonomismu. Pokud však mezi oběma světy zeje – jak jsem přesvědčen – nepřekonatelná propast, je každý pokus přejít na druhou stranu pouze fatální cestou do propasti. A vést čtenáře do propasti zející mezi těmito dvěma světy jednoduše nemohu.¹⁹²

¹⁹¹ Josef Šmajš byl před více než deseti lety mým doktorským školitelem na Filosofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně.

¹⁹² Pozorný čtenář mě na tomto místě musí zcela oprávněně obvinít z dualismu, který právě u ekonomistického myšlení kritizují a také z černobílého vidění světa, které v další části kapitoly spojuji s dogmatickým myšlením. Taková kritika bude oprávněná, protože existují autoři, kteří se snaží o spojení určitého konceptu podnikatelské etiky a environmentalismu, stejně jako existují environmentalisté upřímně usilující o vyjád-

2. Definice základních pojmů

2.1 Definice základních pojmů týkajících se environmentalismu¹⁹³

Začněme nejprve charakteristikou pojmů, které se v souvislosti s environmentálním myšlením (a hnutím) v průběhu jeho existence objevily:

Ekologické ideje, ekologické hnutí (ekologové). Tyto pojmy, hojně používané v letech 1985–1999¹⁹⁴, označovaly buď souhrn všech zelených skupin a myšlenkových směrů, nebo ty zelené skupiny a ideje, které vyjadřovaly (zastávaly) radikální postoje. Protože však výraz ekologie a výrazy od něj odvozené mají původně odlišný smysl¹⁹⁵, postupně se od používání tohoto výrazu v souvislosti se zeleným hnutím i environmentálním myšlením upouští. V naší kapitole výraz ekologický rezervujeme pro vědu zabývající se vztahy mezi organismy navzájem a mezi organismy a jejich prostředím¹⁹⁶.

Environmentální ideje, environmentální hnutí (environmentalisté). Pojmy environmentalismus, environmentální myšlení, environmentální hnutí, environmentalisté nahrazují v České republice od konce 90. let minulého století výrazy spojené s termínem ekologický. Termín environmentální hnutí se v České republice objevuje jak u zastánců environmentalismu (H. Librova, J. Šmajš, K. Stibral¹⁹⁷, P. Jemelka¹⁹⁸), tak u výrazných kritiků environmentálního hnutí (I. Brezina, V. Kremlík, V. Klaus) a společenských vědců (M. Mareš, O. Císař, J. Sokol). Z hlediska dosavadní odborné debaty, která probíhala takřka výhradně mimo prostředí České republiky, a to zejména v časopisech *Environmental Ethics*¹⁹⁹ a *En-*

¹⁹³ Tato pasáž je založena na analýzách vycházejících z mé předchozí knihy *Zelený extremismus – Ideje a mentalita českých environmentálních hnutí*. Viz Binka, B. *Zelený extremismus – Ideje a mentalita českých environmentálních hnutí*. Brno: Masarykova univerzita, 2009.

¹⁹⁴ Myslím zde samozřejmě pouze území České republiky. Termín ekologické hnutí, ekolog či ekologické postoje používali jak environmentalisté a samotná zelená hnutí (Hnutí Duha, Děti Země, Greenpeace, Nesehnutí), tak lidé zabývající se jejich analýzou. Jako příklad uveďme H. Librovou, Josefa Šmajše, Erazima Koháka či Jana Kellera. Viz Librova, H. *Pestří a zelení (kapitoly o dobrovolné skromnosti)*. Brno: Veronica a Hnutí Duha, 1994. Šmajš, J. *Kultura proti přírodě*. Brno: Dobromysl, 1996. Keller, J. *Až na dno blahobytu*. Brno: Hnutí Duha 1995. Kohák, E. *Zelená svatozář – kapitoly z ekologické etiky*. Praha: Slon 2000.

¹⁹⁵ Velmi podrobný rozbor vzniku a vývoje tohoto termínu lze nalézt v druhé kapitole knihy J. Kellera *Sociologie a ekologie*. Ačkoliv J. Keller přesvědčivým způsobem dokazuje, že termín ekologie byl od počátku dvojnásobný, tzn. umožňoval jak čistě vědecky-pozitivistický, tak environmentálně-hodnotový výklad, je primární vědecký smysl tohoto výrazu zřejmý. Viz Keller, J. *Sociologie a ekologie*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997, s. 25–42.

¹⁹⁶ Viz například klasická kniha Igora Míchala *Ekologická stabilita*. Míchal, I. *Ekologická stabilita*. Brno: Veronica 1994.

¹⁹⁷ Viz například závěrečná část Stibralovy výborné studie *Proč je příroda krásná*. Stibral, K. *Proč je příroda krásná – estetické vnímání přírody v novověku*. Praha: Dokořán 2005.

¹⁹⁸ Viz například zdařilá studie Jemelka, P. *Environmentalismus v českém filosofickém myšlení 1. poloviny 20. století*. Brno: MU Brno 2002.

¹⁹⁹ *Environmental Ethics* patří k nejvýznamnějším časopisům akademicky-environmentalistickým. Na jeho stránkách proběhla většina zásadních debat mezi jednotlivými ideovými proudy environmentalismu. Jako

*vironmental Politics*²⁰⁰, či v knihách a studiích A. Dobsona²⁰¹, M. E. Zimmermana²⁰², A. Cartera²⁰³, B. Baxtera²⁰⁴ či A. Heywooda²⁰⁵ a R. Scarceho, lze termín environmentální definovat dvojm způsobem.

První definice pojmu environmentalismus

Podle A. Heywooda je pojem environmentalismus sdružený s „*názor(em), že přírodní prostředí je věcí politicky významnou, slovem environmentalismus ... se ... označuje reformistický přístup k přírodě, ve kterém se odrážejí lidské zájmy a starosti*“²⁰⁶. Heywood klade tímto způsobem definovaný environmentalismus do protikladu k ekologismu. Zatímco ekologismus vychází z přesvědčení o spojení světa člověka a přírody, je environmentalismus určen snahou chránit životní prostředí pro člověka a kvůli němu. Heywoodovu myšlenku podrobně rozvádí jak A. Dobson, tak R. Scarce.

A. Dobson začíná svoji úvahu kritikou autorů (např. Barbary Goodwinové), kteří termín environmentální pojímají v širokém slova smyslu, tzn. jsou přesvědčeni, že zahrnuje všechny přírodě příznivé postoje a myšlenkové směry, eventuálně označuje jeden pól plynulé škály konformní x radikální zelení. Podle A. Dobsona takové pojetí úplně ignoruje dosavadní vývoj zeleného myšlení. To se totiž nejpozději na počátku 70. let rozdělilo na směr, který přináší novou politickou ideologii a směr, který chce zelenou tematiku zohlednit v ideologiích stávajících (socialismus, konzervatismus, liberalismus).

Nová „zelená“ politická ideologie, kterou A. Dobson označuje výrazem *ekologismus*, přináší radikální proměnu vidění světa i politiky a napadá mnohé z faktických i hodnotových předpokladů všech tří dosud dominantních ideologií. Proto je v principu nemožné zastávat ekologisticky-socialistický, ekologisticky-liberální či ekologisticky-konzervativní postoje.

Environmentalismus je pak, v zásadním slova smyslu, protikladem ekologismu, protože environmentální postoj je slučitelný s jakoukoliv dosavadní ideologií. V názorné zkratce A. Dobson píše, že každý, kdo třídí odpad, kupuje automobily s nízkou spotřebou či usiluje o marxistickou revoluci se zeleným nádechem, je environmentalista, ovšem pouze ten, kdo je přesvědčen o tom, že dosavadní dominantní ideologie přestávají lidskou společnost orientovat správným směrem, může být ekologistou²⁰⁷.

Nutným důsledkem právě popsaného postoje je přesvědčení, že zatímco environmentalismus můžeme sloučit s liberalismem či socialismem, nelze jej kombinovat s ekologismem. Můžeme být jedním, druhým či ani jedním, ovšem nemůžeme být obojím. Environmentalismus je v tomto pojetí principiálně zeleně-konformním postojem (což samozřejmě nevylučuje jiný radikalismus – např. katolický, socialistický, fašistický, nacistický či komunistický), slučitelným s jakoukoliv ideologií vyjma ekologismu.

S Dobsonovým postojem koreluje i postoj R. Scarceho, který navíc ukazuje základní limity environmentalismu vzhledem k ideovému a politickému vývoji posledních desetiletí.

²⁰⁰ Viz časopis *Environmental Politics*.

²⁰¹ Viz Dobson, A. *Green Political Thought*. London: Routledge, 1995.

²⁰² Viz Zimmermann, M., E. *Contesting Earth's Future: Radical Ecology and Postmodernity*. Berkeley: University of California Press 1994.

²⁰³ Viz Carter, A. *A Radical Green Political Theory*. London: Routledge 1999.

²⁰⁴ Viz Baxter, B. *Ecologism: An Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press 1999.

²⁰⁵ Viz Heywood, A. *Politické ideologie*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk 2008.

²⁰⁶ Viz Heywood, A. *Politické ideologie*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk 2008, s. 276.

Původní ideologické koncepty ztratily značnou část své přesvědčivosti a spojovat s nimi environmentální snažení jako takové není nadále možné.

Druhá definice pojmu environmentalismus

Druhá definice environmentalismu, kterou prezentují již zmíněná B. Goodwin či Clare Palmer²⁰⁸, vymezuje tento pojem jako nad-ideologický a zastupující jakýkoliv pro-přírodní postoj od nejradiálnějších k nejkonformnějším. C. Palmer pod pojem environmentální zahrnuje jak environmentální antropocentrismus (včetně jeho nejproblematictější technologické varianty), tak všechny neantropocentrické reformní i neantropocentrické radikální postoje: utilitaristicky-rovnostářský environmentalismus, deontologicky-teocentrický environmentalismus, biologizující egocentrismus, hlubinnou ekologii, egocentrický feminismus a další alternativní proudy²⁰⁹.

V následující studii se přikloním k Heywoodově, Scarceho a Dobsonově definici, a to z následujících důvodů:

- I. Heywoodova/Dobsonova definice pojmu environmentální umožňuje oddělit radikalismus spojený se zelenou ideologií (ekologismus) od radikalismů, které pouze některé ideje zeleného hnutí přibírají do svého vlastního, na jiných základech vystavěného postoje (environmentálně orientovaný fašismus, environmentálně orientovaný anarchismus, environmentální marxismus). Heywoodovi a Dobsonovi environmentalisté mohou být (a jak uvidíme dále, také jsou) ideově radikální, ovšem nepatří do sféry skutečné kritiky současných poměrů, která je vyhrazena pouze ekologickým autorům. Řečeno zjednodušující zkratkou: důsledně zelené myslitele můžeme najít pouze mezi ekologisty, environmentální radikálové jsou radikální kvůli ideologii, ke které zvnějšku připojují svůj environmentalismus, nikoliv kvůli příslušnosti k zeleným idejím. To samozřejmě značně mění optiku dosavadního vidění environmentalismu.
- II. Navíc Heywoodova/Dobsonova definice upozorňuje na přítomnost zlomových čar ve spektru konformní – radikální zelený proud a umožňuje tyto zlomové čáry lépe identifikovat.
- III. Poslední výhodou Heywoodova/Dobsonova pojetí je implicitní upozornění na relativní novost radikálně zelené ideologie. Environmentální myšlenky najdeme i u autorů 13. či 19. století, ovšem ekologismus lze vystopovat nejdříve ve 30., resp. 70. letech minulého století.

Ekologisté (ekologismus). Také termín ekologismus má více významů. Kritici zelených (V. Klaus, V. Kremlík, I. Brezina) jej používají jako termín označující vyznavače dogmatické, pseudo-náboženské a mylné ideologie, ohrožující naši svobodu²¹⁰. Takové pojetí sice zvyšuje tzv. jistotní modalitu textu i bezprostřední hodnotovou orientaci čtenáře, ovšem do seriózního výzkumu nepatří. Politolog M. Mareš termínem ekologismus označuje příznivce hlubinné ekologie, což je, minimálně vzhledem k dosavadní odborné diskusi, značně

²⁰⁸ Viz Palmer, C. *An Overview of Environmental Ethics*. In Light, A., Rolston, H. III. (ed.) *Environmental Ethics – An Anthology*. Oxford: Blackwell Publishing 2003, s. 15–37.

²⁰⁹ Viz tamtéž.

nepřesné. Já budu termín ekologismus používat ve významu vyplývajícím z již přiblížené Heywoodovy/Dobsonovy dichotomie environmentální x ekologický. Ekologistou je tedy člověk, který zastává radikálně zelené postoje neslučitelné s dosavadními „klasickými“ ideologiemi – konzervatismem, socialismem, liberalismem.

Zelené hnutí (zelení). Termín zelení je v odborné literatuře využíván více způsoby. Někteří autoři označují tímto výrazem politicky aktivní představitele environmentalismu i ekologismu, jiní nahrazují pojem environmentalisté pojmem světle zelení a pojem ekologické pojmem tmavě zelení. Pro nás budou výrazy zelení a zelené hnutí reprezentovat všechna hnutí, myšlenky či postoje zohledňující hodnotu, eventuálně ochranu přírody a přírodních subjekt/objektů. Zelenými jsou v tomto smyslu jak umírnění, konformní a radikální environmentalisté, tak radikální či extremističtí ekologičtí.

A protože základní zelené pojmy jsme již vymezili, můžeme přejít k definici pojmů spojených s ekonomismem.

2.2 Definice pojmů týkajících se ekonomismu

Ekonomie. Jak konstatují R. H. Frank a B. S. Bernanke či N. G. Mankiw²¹¹, lze v obecné rovině definovat ekonomii jako myšlenkový směr zabývající se lidským jednáním a rozhodováním v podmínkách vzácnosti zdrojů. Tento obecný a zároveň silně antropocentrický pohled vyjadřuje i definice I. Groligové a J. Dvořáka: „*Ekonomie je věda o tom, jak lidé rozhodují o využití vzácných zdrojů a jak se ... vyrobené statky rozdělují ke spotřebě mezi jednotlivce, či skupiny společnosti. Ekonomie je také studium organizačních forem, jejichž prostřednictvím řeší lidstvo problém vzácnosti.*“²¹² Již na základě uvedené definice můžeme konstatovat, že ekonomie, tím jak sebe samu vidí a definuje, abstrahuje (odhlíží) od mimo-lidského světa a dále od principiální odlišnosti živého a neživého světa. Zdroje jsou odlišovány pouze svou vzácností pro člověka, nikoliv svou odlišnou strukturou, přínosem pro celek biotického společenství či hodnotu v nich uchovávané informace²¹³.

Dogmatismus.²¹⁴ Slovo dogmatický můžeme použít přinejmenším dvojím způsobem. Za prvé jako výraz charakterizující postoj člověka, který není schopen kritického přístupu k vlastním myšlenkám, vidí svět černobíle a je výběrově lhostejný k realitě.²¹⁵ V tomto smyslu můžeme dogmaticky vyznávat ekonomismus, marx-leninismus, vědecký pozitivismus, ale také křesťanství, islám či ekologismus. V dogmatismu „jak“ jde spíše o způsob myšlení a argumentace než o názorový typus. Na druhou stranu dogmatismus „co“ charakterizuje přesvědčení, že v reálném světě lze objevit souhrn faktů či meta-faktů, které nás bezchybně informují o hierarchii hodnot. Takovým souborem může být zápis Božího slova v posvátné

²¹¹ Mankiw, N. G. *Zásady ekonomie*. Praha: Grada, 1999.

²¹² Groligová, I., Dvořák, J. *Makroekonomie*. Brno: VUT, Fakulta podnikatelská, 2000.

²¹³ Opět, podle mého názoru však oprávněně, zjednodušuji. Existují ekonomové, kteří své postoje formují na jiných než ekonomických základech. Do vysokoškolských učebnic se však dostávají maximálně v poznámce pod čarou či vůbec ne. Příkladem ekonomického textu, který nevychází z ekonomismu, může být studie Social enterprises and non-market capitals: a path to degrowth? Viz Johanisova, N., Crabtree, T., Frankova, E. Social enterprises and non-market capitals: a path to degrowth? *Journal of Cleaner Production*, 2012, roč. 31, č. 3.

²¹⁴ V následující definici vycházím ze svých dřívějších textů, především z knihy John Ruskin a příroda. Viz Stíbral, K., Binka, B., Johanisová, N. *John Ruskin a příroda*. Praha: Dokořán 2011, s. 38, 40.

²¹⁵ Výběrovou lhostejnost k realitě není těžké přiblížit. Člověk výběrově lhostejný k realitě k sobě připouští pouze ty informace, které jsou v souladu s jeho pojetím světa. V terminologii Jeana Piageta je schopen pouze

knize, norma odvozená ze samé struktury bytí či ekonomii odhalená „přirozenost“ člověka. Ačkoliv velmi často lidé vyznávající axiologický dogmatismus „co“, tíhnou k dogmatismu „jak“, nelze tyto dva pojmy spojovat. Důležité ovšem je, že z charakteristiky axiologického dogmatismu „co“ vyplývá poměrně silná benevolence k významům fakt a logické konzistence²¹⁶.

Ekonomismus – je snaha pojímat určitý proud ekonomie (charakterizovaný především mechanistickým pohledem na svět a expanzivním dogmatismem vůči ostatním vědám) jako teorii vyššího řádu společenských věd. Ekonomisté tedy chápou svoji disciplínu jako určující pro východiska všech dalších společenských (a v některých případech i přírodních) věd. Proto je pro ekonomisty environmentalismus, sociologie či sociobiologie pouze pseudovědeckým nesmyslem – nevycházejí totiž z ekonomistických předpokladů. Stručně řečeno je ekonomismus univerzální výklad světa s nárokem na absolutní platnost vlastních východisek. Podrobná analýza ekonomismu však následuje až v další kapitole.

²¹⁶ Zatím nejlepší definici axiologického dogmatismu „co“ jsem našel v díle Nikolaie Hartmanna: „*Jinak je tomu, jestliže mravní příkazy jsou absolutní. Pro filosofii pak jen zbývá, aby je zjistila, objasnila, vysledovala a osvětlila vnitřní důvody pro jejich absolutnost. Pak je myšlení jen kopií toho, co již bylo předtím vytvořeno, a etika je pak kontemplativní, nikoliv normativní, je čistou teorií praktična, nikoliv praktickou filosofií. Etika pak stojí stranou života, nemá žádný vliv, nemůže učit, co jsme povinni činit, nemůže revidovat, formovat.*

3. Ekonomismus

3.1 První přiblížení a stručný historický exkurz

Platí-li tvrzení Marca Tullia Cicera „*Historia magistra vitae*“, mohli bychom podmnnožinu historie zabývající se dějinami myšlení označit za jakési doktorské studium života. Žádná suma faktografických údajů z let 1890–1931 nám neposkytne lepší pochopení nástupu nacismu než analýza myšlenek vybraných německých autorů či rozbor německých novin té doby. Inscenované soudní procesy a vraždy členů komunistické strany v bolševickém Rusku, jakkoliv samy o sobě hrůzné, nejsou ničím v porovnání s hrůzou mentality obžalovacích i obhajovacích řečí. Z toho co, a především jak, mysleli stalinističtí komunisté a pronacističtí Němci, bylo lze odvodit, jaké hrůzy svět z jejich rukou čekají. Jinými slovy: myšlenky či spíše způsob myšlení předurčuje naše činy více, než naše činy ovlivňují naše myšlení.

To je důležité vědět i dnes, v době faktické smrti ekonomistického myšlení²¹⁷ v západních společnostech. Mentalita ekonomistických textů totiž ukazovala na jeho mentální konec mnohem dříve, než kapitalistickou nerovnost začala nahrazovat feudálně-mafiánská nesouměřitelnost a také mnohem dříve, než jsme si tento konec začali uvědomovat i my, lidé žijící mimo ekonomismus.

Čím tedy z hlediska dějin myšlení byl a proč končí ekonomismus? Podle mého názoru je ekonomismus především:

1. Stoprvním pokusem nastolit mechanisticko-atomistické vidění světa ve sféře, která je k tomuto pohledu nejméně vhodná.
2. Snahou vrátit se k novopozitivistickému vidění vědy a ignorovat vývoj teorie vědy posledního století.
3. Ideologií vhodnou pro znovunastolení nesouměřitelnosti pod maskou symetrie příležitostí.

Podívejme se na jednotlivé body blíže.

3.1.1 Ekonomismus jako pozdní variace na mechanisticko-atomistické téma

Již od doby Demokrita vidí někteří myslitelé svět jako veliký mechanismus složený z vnitřně se nevyvíjejících a dále nedělitelných součástek. Takový svět je pro ně v principu předvídatelný a připomíná jim dobře seřízený hodinový stroj, u kterého přesně víme, kde se budou jeho ručičky, ale i všechna kolečka, v určitém čase nacházet. Hodinová kolečka přitom samozřejmě nemají své autonomní cíle, ale fungují podle předem připraveného schématu několika jednoduchých pravidel. Vše se proto děje nutně a dle předem vypočitatelných zákonů. Jak dle Aristotela řekl sám Demokritos: „*Demokritos upustil od toho, aby mluvil o účelu, a převádí na nutnost vše ...*“²¹⁸. A jak dodává Eusebios: „*Demokritos Abderský*

²¹⁷ Uvedené tvrzení může působit radikálně, prosím proto laskavého čtenáře, aby s definitivním soudem ohledně smrti ekonomistického myšlení počkal až na konec této kapitoly.

... vykládal ... že úplně vše, minulé, přítomné i budoucí, je nutně určeno zcela od počátku, od věčnosti ...“²¹⁹ Koncept světa inertních prvků a jednoduchých principů sice dokonale uspokojí lidskou potřebu rozumět světu, na druhou stranu se však jedná o ryze metafyzickou konstrukci, které můžeme uvěřit, ale jejíž platnost nemůžeme prokázat žádným empirickým pokusem ani teoretickou studií. Nejde o nic jiného, než velmi zvláštní náboženství nahrazující smysl světa velmi pochmurnou jistotou nezměnitelnosti chodu hodinového stroje.

V antice vzniklý mechanisticko-atomistický kadlub získal definitivní podobu v 17. století u autorů, jakými byli R. Descartes, T. Hobbes, La Mettrie či P. T. Holbach, a od té doby se v dějinách evropského myšlení vždy po určitém čase vrací do centra dění. Mechanisticko-deterministické vidění hmotného světa lze vystopovat u mnoha myslitelů 19. století a vliv tohoto proudu myšlení nalézáme u tak rozdílných směrů, jakými jsou utilitarismus, marx-leninismus či vybrané směry evolucionismu. Jak prokázal K. R. Popper, hraje mechanicismus podstatnou roli v morálně-futuristických představách některých komunistických myslitelů,²²⁰ a jak ukazuje R. Spaemann a R. Low, nejsou určité směry sociobiologie ničím jiným než atomistickým mechanicismem převedeným do biologického světa²²¹. Podíváme-li se v této souvislosti na jádro ekonomistického vidění světa, zjišťujeme až zarážející podobnost se všemi dosud uvedenými typy mechanistického atomismu. Člověka ekonomismus chápe jako nahraditelné kolečko mechanicky počítající náklady a výnosy, podřízené čistě racionálnímu kalkulu stejně tak, jako jsou organismy v sociobiologii podřízené sobeckému genu a jako jsou Demokritovy atomy podřízené vnější nutnosti. (A skutečně nic nerozruší pravověrného ekonoma více, než člověk, který se podle jeho utilitaristicko-mechanistického pravidla nechová. Příkladem budiž např. fair-traidové obchodování či snaha o komunitní život.) Dvě skutečnosti lze přitom v tomto ohledu považovat za paradoxní – za prvé to, že posledním přístavem naivně deterministického mechanicismu je oblast života, která determinismus popírá nejsilněji (vždyť co je více výrazem svobody v biologickém světě než člověk, který vytváří kulturu), za druhé skutečnost, že ekonomismus svůj bezsmyslný mechanisticko-atomistický svět prosazoval pod vlajkou boje zas svobodu člověka. **Ať tak či tak, lze ekonomismus považovat za jeden z nejparadoxnějších projevů mechanistického atomismu.**

3.1.2 Ekonomismus jako scientistický omyl

Druhou, snad ještě významnější složkou dnes umírajícího ekonomismu je jeho novopozitivistický přístup k pojetí vědy. Ekonomisté jsou přesvědčeni, že právě jejich disciplína tvoří základní jádro společenských věd a představuje tak i soubor kritérií pravdivosti všech sousedících oborů. Bez ekonomistického přístupu nemá smysluplná analýza společensko-vědních otázek žádné oprávnění. Jak říká V. Klaus „*Užitečnost, jak ji cítí různé subjekty, porovnávat nelze a jakékoliv agregace lze dělat jediné prostřednictvím ocenění, které vzniká na zcela neosobním trhu... proto analýza nákladů a výnosů ano, apriorismus (ostatních*

²¹⁹ Viz Soboda, K. *Zlomky starořeckých atomistů*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1953, s. 99.

²²⁰ Skvělou analýzu morálního futurismu marxistické filosofie přináší například K. R. Popper. Viz Popper, K. *Otevřená společnost a její nepřítel II*. Praha: Oikoymenth 1994. Popperova kritika samozřejmě neplatí pro všechny komunistické myslitele.

věd) ne.²²² či jak konstatuje J. Simon (volná citace): *k míře vyčerpání jednotlivých zdrojů nám nejvíce řekne ekonomická věda [...].* K vyřešení všech podstatných otázek v oblasti společenských věd stačí uplatnit kritéria, která přinesl ekonomismus či vědy z jeho předpokladů vycházející. Znovu se tak objevuje postoj, který lidé zabývající se dějinami myšlení znají z textů prvních pozitivistů (a novopozitivistů) či v poněkud zvrácené podobě z textů marx-leninských věd. I v nich šlo především o to dostat pravdě „otců zakladatelů“ a teprve potom nějakým způsobem odrážet realitu. Když V. Klaus píše „*V každém případě je jasné, že budoucí společnost bude mnohonásobně bohatší než dnes*“²²³, ocitáme se mentálně ve světě, který K. R. Popper, I. Lakatos či L. Laudan dávno vyvrátili.

Podívejme se ovšem na ekonomistický scientismus poněkud podrobněji a začněme krátkým exkurzem do dějin vědy. Již od šedesátých let 20. století začali myslitelé zabývající se teorií vědy rozlišovat mezi klasickými teoriemi existujícími uvnitř jednotlivých vědních disciplín (příkladem takové teorie je Maxwellova teorie elektromagnetismu, Bohrov model atomu či Wegenerova teorie kontinentálního driftu) a tzv. **super-teoriemi** či jiným výrazem **teoriemi vyššího řádu** (evoluční pohled na svět, atomistický pohled na svět, marx-leninský pohled na svět)²²⁴. Zatímco klasické teorie „malého dosahu“ mohou být většinou relativně snadno testovány empirickou zkušeností a přijímány či odmítány bez zásadních teoretických důsledků pro výzkumníka²²⁵, je charakter super-teorií odlišný. Nelze je vyvrátit téměř žádným jednotlivým objevem. Navíc dokáží přežít nejen nepříznivé objevy, ale dokonce i smrt svých podřízených teorií a vědních oborů. Jen díky specifickému postavení super-teorie přežil marx-leninismus vyvrácení Lysenkovy biologie i Marxovy a Leninovy teorie

²²² Viz Klaus, V. *Modrá, nikoliv zelená planeta – Co je ohroženo: klima, nebo svoboda?* Praha: Dokořán 2007, s. 70, 90, 91.

²²³ Viz Klaus, V. *Modrá, nikoliv zelená planeta – Co je ohroženo: klima, nebo svoboda?* Praha: Dokořán 2007, s. 58.

²²⁴ Jeden z prvních konceptů super-teorií přinesl Thomas Kuhn ve své knize *Struktura vědeckých revolucí*. V Kuhnově modelu vědeckého pokroku hraje klíčovou roli paradigma. Ačkoliv je pojem paradigma velmi vágní (a proto jej není snadné odpovídajícím způsobem charakterizovat), má některé nepopíratelné rysy. Paradigma je způsob, jakým se díváme na svět, široké quasi-metafyzické pojetí světa, které určuje, co nás zajímá a jakým způsobem to pozorujeme. Jestliže je paradigma akceptováno, nastupuje fáze normální vědy, kdy se akumulují poznatky. Ve fázi normální vědy je super-teorie (paradigma) brána jako nezpochybnitelné a výsledky, které ho zpochybňují, se neberou příliš vážně. Změna nastává až ve chvíli, kdy je proti-výsledků příliš mnoho (je zajímavé, že Kuhn nikdy nedefinoval charakteristiky umožňující takový bod ve vývoji vědy poznat) a vědci se začínají ptát, zda je vůbec jejich paradigma správné. To je čas krize paradigmatu, kdy se zvažuje a hledá nové paradigma a kdy se připouští dilema jednotlivých paradigmat. Jakmile jedna z nabízených super-teorií vyhrává, opět nastává fáze normální vědy. Za pozitivum tohoto prvního konceptu super-teorie můžeme považovat skutečnost, že si Kuhn uvědomuje principiální odlišnost super-teorií a klasických teorií, jejich odlišnou poznávací a heuristickou funkci. Je s vysokou pravděpodobností prvním myslitelem, který kladl důraz na houževnatost a odolnost super-teorií, a to i v případě, kdy jsou konfrontovány s velmi nepříznivými vědeckými objevy. Navíc Kuhn velmi správně napadl do té doby uznávaný koncept kumulativní vědy. Ovšem Kuhnův koncept má i svá negativa: jak správně poukázal například Shapere, Kuhnův pojem paradigmatu je sám o sobě velmi temný a nejasný. K. R. Popper či P. Feyerabend zase ukázali, že Kuhnův předpoklad *normální věda je historicky převládající stav vědy* je neoprávněný a chybný. Téměř každá dosavadní epocha vědy obsahovala ko-existující paradigmata, z nichž málokdy některé získalo naprosto hegemónní postavení a umožnilo vznik „normální“ vědy. Hodně kritiků také ukázalo, že Kuhnův popis zážehu paradigmatické revoluce je arbitrární (umělý) – mnoho anomálií zapříčiní krizi – protože existuje netriviální otázka: co to znamená mnoho a proč někdy mnoho nezahájí nic a někdy málo smete všechno. Viz Lakatos, I., Musgrave, A. (ed.) *Criticism and the Growth of Knowledge*. New York: Cambridge University Press 1970. Laudan, L. *Progress and Its Problems – Towards a Theory of Scientific Growth*. London, Berkeley: University of California Press 1978.

²²⁵ K tématu pravdy a kompatibility na úrovni vědeckých teorií malého a středního dosahu doporučuji výbornou

brzkého zániku kapitalismu; jen díky specifickému postavení super-teorie přežil evoluční pohled na svět vyvrácení klasické Darwinovy teorie, lamarkismu i sociobiologických teorií ze sedmdesátých let. Vysoká odolnost však není jedinou charakteristikou vědeckých super-teorií. Další je vliv na podobu podřízených disciplín a mentalitu vědců. Super-teorie určují, které problémy vědce zajímají a které ponechávají stranou, super-teorie vyžadují přijetí některých, dále nedokazovaných metafyzických předpokladů a některé super-teorie dokonce u svých stoupců vytváří zvláštní mentální atmosféru nadřazenosti, což myslím dosvědčí každý, kdo si alespoň jednou popovídal s vyznavačem marx-leninismu, klausovským ekonomickým neo-liberálem či přesvědčeným zastáncem sociobiologie.

Rozlišení klasických teorií a super-teorií (paradigmat, výzkumných programů, teorií vyššího řádu) přivedlo teoretiky vědy k otázce, jak rozlišovat „dobré“ a „špatné“ super-teorie.

Originální řešení navrhl Imre Lakatos a později v nové podobě Larry Laudan, kteří přesvědčivě dokázali, že kritéria, která používáme u klasických vědních disciplín, jsou v případě super-teorií nepoužitelná. „Dobrá“ super-teorie provokuje „své“ zastánce k vytváření konkurenčních hypotéz, což ve spojení s klasickým popperovským kritikem na nižší úrovni dovoluje pokrok vědeckého poznání. „Špatná“ super-teorie naopak konzervuje již neudržitelný přístup k vysvětlení světa a znemožňuje podřízeným vědám vtělit nové poznatky a objevy do vlastních předpokladů a východisek.

Shrňme si. Existují dva typy teorií: klasické teorie podléhající Popperově představě vývoje vědy a tzv. super-teorie (paradigmata, výzkumné programy, teorie vyššího řádu). Rozdíly mezi těmito dvěma typy teorií jsou naprosto zásadní – neliší se pouze mírou dosahu a obecnosti, ale také způsobem, jakým je můžeme hodnotit, přičemž bez způsobu, jakým ohodnotit „progresivnost“ super-teorií, se nemůžeme vážně zabývat teorií vědy. Jak píšou Kuhn, Lakatos i Laudan, super-teorie, nikoliv klasické teorie, jsou daleko spíše klíčem k pochopení a ohodnocení vědeckého pokroku.

Z právě uvedených poznatků teorie vědy vyplývá, že ekonomismus je vlastně dvojím způsobem špatná super-vědecká teorie (či jinými slovy teorie vyššího řádu). Za prvé jako super-teorie pocházející z 19. století zakonzervovává dnes již naprosto neudržitelnou představu o vzniku bohatství výhradně lidskou aktivitou, a to aktivitou v neměnných kulisách „mrtvé“ přírody, za druhé jako super-teorie vycházející z představy, že vše podstatné lze redukovat na problém ceny, vytváří takové pojetí vědy, ve kterém o prospěšnosti jednotlivých vědeckých disciplín rozhoduje bezprostřední finanční návratnost a užitečnost. Obě charakteristiky, související s dobou vzniku ekonomické super-teorie a s jejím nejvnitřnějším uspořádáním, tak dávají vzniknout podivnému slepenci nekritické jistoty pravdy ekonomismu a pohrdání těmi vědními disciplínami, které na ekonomismu nestojí.

3.1.3 Ekonomismus jako ideologie znovunastolování nesouměřitelnosti pod maskou symetrie příležitostí

Jak je však možné, že koncept světa, který je svým charakterem daleko více mytický než kritický, který ignoroval vývoj vědy celého 20. století a konečně který žije z dávno vyvrácených idejí století devatenáctého,²²⁶ dokázal přežít až do dnešních dnů? Odhlédneme-li od již

uvedené jistoty, kterou svým nositelům přináší, a také od přitažlivosti jednoduchých řešení obecně, vidím především důvody pragmatické. Ekonomismus po určitou dobu sloužil jako vynikající zbraň proti marx-leninské ideologii, kterou intelektuálně i schopností určitých předpovědí výrazně převyšoval. Navíc dokázal zdatně maskovat skutečnost, že pozdně kapitalistická společnost začíná vykazovat znaky, které vůči jejím ideovým základům příkře kontrastují. Ekonomistické atomy (tzn. jednotliví lidé) jsou si v rámci příležitostí rovni a jakákoliv nesouměřitelnost je tedy pouze důsledkem jejich zásluh (jak správně v jednom ze svých děl poznamenává W. Hoogendijk, je zajímavé, jak inertní atomy podřízené racionálnímu kalkulu, kterým ekonomisté říkají lidé, mohou v jednom případě vlastní zásluhou uspět a v jiném žalostně propadnout)²²⁷. Ekonomismus byl schopen dodat vnitřnímu vývoji západních společností dokonale matoucí kulisy, a i to bude jedním z důvodů jeho poněkud pozdního skonu. Ačkoliv je z hlediska teorie vědy značně zastaralý, ačkoliv jeho nárok na univerzální pravdivost byl již před více než 80 lety vyvrácen, a ačkoliv biologické vědy s mechanistickým konceptem světa již dávno nepočítají, přežil a upevnil se ekonomismus jako super-teorie především pro svoji utilitární užitečnost – dokázal zastírat skutečný stav světa a západních společností tak dlouho, jak jen to bylo možné. Vždyť na neudržitelné postavení ekonomismu v rámci západních společností upozorňují někteří autoři již více než dvacet let – jako příklad uveďme W. Hoogendijka a jeho knihu *Ekonomická revoluce*²²⁸ či knihy A. Dobsona, Ch. Manese a v českém prostředí J. Šmajse, H. Librové či J. Kellera. **Ekonomismus vznikl nabobtnáním zastaralé mezo-teorie do konzervující super-teorie a udržen byl nikoliv pro svůj přínos poznání světa či vědy, ale díky své schopnosti zakrývat toto poznání. Jen málo teorií se může pochlubit takovým „úspěchem“.**

3.2 Shrnutí

Když jsem se před rokem několika zahraničních studentů Masarykovy univerzity zeptal, co je na České republice nejvíce překvapilo, lišily se odpovědi většinou podle zemí, ze kterých pocházeli. Některým studentům z bývalých sovětských republik se naše dopravní policie zdála překvapivě milá a profesionální, některým britským studentům naopak hrubá a amatérská. Studenty z Kamerunu překvapila velmi nízká míra korupce úřadů, Švýcary drzost, s jakou si někteří čeští úředníci říkají o úplatek. Španěly překvapil studený břez, studenty z Finska naopak horký červen. Nejzajímavější odpověď však přišla od německého studenta, který se během svého pobytu jako jediný dokázal naučit dobře česky a také nejlépe rozuměl českým reáliím: „A nejvíc mě překvapili vaši prométheovci (tak se ve většině západních zemí označují ekonomističtí odpůrci environmentalismu). U nás jen ti nejfanatičtější zelení dokáží psát stejně nenávisťně o kapitalistech, jako vaši ekonomisté o přírodě a o českých environmentalistech. Proč se u vás nepíše o tomto bláznění ekonomů²²⁹“ Ta otázka mi postupem času stále více vrtala hlavou. Jací jsou vlastně čeští ekonomisté? Jak jde dohromady jejich na první pohled vášnivá obhajoba svobody s agresivním dogmatismem, který tak často nacházíme v jejich textech? Jakým způsobem přesvědčují veřejnost o platnosti

²²⁷ Viz Hoogendijk, W. *The Economic revolution: towards a sustainable future by freeing the economy from money-making*. Utrecht: Jan van Arkel 1991.

²²⁸ W. Hoogendijk ve své knize *Ekonomická revoluce* srozumitelně s využitím rozsáhlého empirického materiálu ukázal, jak neudržitelná je nejen „praktická“ ekonomika, ale i ideologie, na jejímž základě funguje – ekonomismus. Myslím, že nejlépe na klinickou smrt ekonomismu ukazuje fakt, že v knize W. Hoogendijka není

pouček hodnota je funkcí ceny, příroda je mrtvým skladištěm zdrojů, lidé jsou vypočitatelné automaty? Celá předcházející kapitola mě vede k závěru, že ekonomisté jsou takoví, jaká je jejich teorie vyššího řádu. Protože je jejich teorie zastaralá, musí být dogmatictí a slepí (jinak by ji nemohli obhajovat), protože je jejich teorie mentálně agresivní, jsou přesvědčeni o nutnosti vést ostatní vědy ke své vlastní pravdě, a konečně protože se jejich super-teorie již několik desetiletí prodává, jsou prodejní i oni.

4. Environmentalismus (nové zelené ideologie)²³⁰

Dostáváme se k druhému směru naší studie – k environmentálním a ekologickým konceptům etiky. Podrobnější přiblížení jednotlivých verzí environmentální etiky začneme stručným přiblížením klasifikace environmentální etiky u Erazima Koháka a Clare Palmer.

4.1 Klasifikace environmentální etiky u Erazima Koháka a Clare Palmer

Dosud nejvýznamnější česká přehledová práce o environmentální etice, Koháková *Zelená svatozář*²³¹, klasifikuje jednotlivé typy environmentální etiky podle dvou kritérií. První můžeme přiblížit otázkou „**Prostřednictvím čeho a proč jsou živé bytosti samy o sobě hodnotné?**“, druhé otázkou „**Co je příčinou environmentální krize?**“. První kritérium umožňuje Kohákovi odlišit:

Etiku bližních tvorů²³², která problematizuje tradiční chápání příkré hranice mezi hodnotou lidského a nelidského života a nastoluje otázku morální hodnoty činů, které přinášejí utrpení mimo-lidským živým tvorům. Koháková *Etika bližních* je vlastně jiným názvem pro zoocentrickou environmentální etiku.

Etiku bázně boží²³³, která podle Koháka vychází z uznání posvátného a přírody jako participující na posvátném. Jak píše sám Kohák „*Tento smysl posvátnosti je nejvládnějším skutkovou podstatou ‚teocentrismu‘... Člověk tu není středem všeho smyslu a zdrojem vší hodnoty.*“²³⁴ *Etika bázně boží* je naší teocentrickou environmentální etikou.

Etiku vznešeného lidství²³⁵, která podle Koháka sice nestaví na bio- či ekocentrické hodnotě jednotlivých živých bytostí či ekosystémů, ale nalézá řadu jiných „*důvodů, proč by lidé měli ochraňovat přírodu – přesněji, omezit své nároky na přírodu na úroveň přirozené obnovy a tudíž udržitelnosti – (např.) pro dlouhodobé dobro lidského živočišného druhu*“.²³⁶ *Etika vznešeného lidství* podle Koháka „*neznamená řídit se (přirozenými) lidskými zájmy, nýbrž podříditi naše jednání výrazně lidským – a to znamená morálním kategoriím. Zatímco vlk se řídí jen pudem a není schopen jednat pro dobro člověka, člověk se řídí morálním zákonem a je schopen jednat pro dobro vlka.*“²³⁷ Koháková *Etika vznešeného lidství* je v tomto smyslu zcela shodná s naší antropocentrickou environmentální etikou.

Etiku úcty k životu²³⁸, která podle Erazima Koháka vychází z následujících přesvědčení: 1. Lidé jsou rovnoprávními členy společenství všech bytostí. 2. Země je soustava vzájemných závislostí a jako taková je také živá. 3. Každý člen biotického společenství má hodnotu už jen svým bytím, jen proto, že je.²³⁹ *Etika úcty k životu* je tedy v nejvládnějším slova smyslu biocentrickou etikou.

Etiku Země²⁴⁰, kterou definuje jako etiku zohledňující nejen život sám, ale i biologické předpoklady k němu. Základem *Etiky Země* je podle Erazima Koháka schopnost myslet jako hora, schopnost ocenit „*rovnováhu celého ekosystému ... a rovnováhu života*“²⁴¹. V tomto smyslu je *Etika Země* naší egocentrickou environmentální etikou.

Etiku záchranného člunu²⁴², kterou chápe jako určitý kontrapunkt všem environmentálně zaměřeným etikám, protože její hlavní představitel Garrett Hardin kritizuje naše představy o pomoci přírodě a tvrdí, že „*přírodu nezachráníme, proto nemá smysl, abychom se omezovali, místo abychom si užívali. Příroda však ještě může zachránit sama sebe, pokud ji nebudeme zatěžovat svou nedomyšlenou dobročinností (vůči jiným lidem). Vytvořme pro sebe v privilegovaných zemích enklávu kultivovaného života ... a pak přenechejme zbytek světa jeho katastrofám, aby příroda měla šanci.*“²⁴³. Hardinovu *Etiku záchranného člunu* nepovažujeme za environmentálně etickou koncepci, a proto její verzi v naší práci neuvádíme.

Druhé kritérium pak podle Koháka dělí environmentální etiku do dvou zásadních směrů: na subjekt orientovanou **etiku hlubinné ekologie**²⁴⁴ a **etiku ekofeminismu**²⁴⁵ a objektivizující koncepce a systémové přístupy Jamese Lovelocka (**etika Hypotézy Gaia**²⁴⁶), Josefa Šmajse (**etika systémové teorie**²⁴⁷) či Edwarda O. Wilsona (**etika lidského živočicha**²⁴⁸).

Jinou klasifikaci najdeme v přehledovém díle Clare Palmer.²⁴⁹ Palmer je přesvědčená, že odpovídající klasifikaci environmentální etiky získáme pohledem na její zásadní otázky, které jsou tři:

1. Je hodnota živých bytostí a ekosystémů hodnotou instrumentální užitečnosti pro člověka, nebo mají živé bytosti hodnotu o sobě?
2. S čím souvisí hodnota živých organizmů o sobě? S vědomím, s vnímáním, s komplexností, s životem jako takovým, s propojením k nadřazenému celku?
3. Jakým způsobem mohou lidé poznávat hodnotu ostatních živých bytostí? Rozumem, city, z vnějšího autoritativního zdroje, z přírody samé?
4. Lze postavit environmentální etiku na jednom principu (morální monismus), či je nutná kombinace více principů (morální pluralismus)?

²³⁸ Viz tamtéž, 86–94.

²³⁹ Viz tamtéž, 92–93.

²⁴⁰ Viz tamtéž, 92–93.

²⁴¹ Viz tamtéž, 94, 95.

²⁴² Viz tamtéž, 100–107.

²⁴³ Viz tamtéž 105–106.

²⁴⁴ Viz tamtéž 112–126.

²⁴⁵ Viz tamtéž 126–132.

²⁴⁶ Viz tamtéž 133–139.

²⁴⁷ Viz tamtéž 148–151.

²⁴⁸ Viz tamtéž 139–145.

²³⁰ Celá pasáž je upravenou verzí mé předešlé studie *Environmentální etika*. Viz Binka, B. *Environmentální etika*. Brno: MÚ 2008.

²³¹ Viz Kohák, E. *Zelená svatozář – kapitoly z ekologické etiky*. Praha: Slon 2000.

²³² Na rozdíl od ostatních názvů není *etika bližních tvorů* názvem, který by vytvořil Erazim Kohák sám.

²³³ Viz Kohák, E. *Zelená svatozář – kapitoly z ekologické etiky*. Praha: Slon 2000, s. 67–73.

²³⁴ Viz tamtéž, 68.

²³⁵ Viz tamtéž, 73–85.

První otázka rozděluje environmentální etiku na dvě větve. Větev první, označovaná jako **(slabý či silný) antropocentrismus**, tvrdí, že příroda i jednotlivé živé bytosti mají hodnotu pouze svojí užitečností člověku. Větev druhá, do které patří všechny **neantropocentrické environmentální etiky**, vychází z axiomu „mimo-lidský svět má svoji vlastní, člověkem negarantovanou hodnotu“. Sem podle Palmer patří Singerův zoocentrismus²⁵⁰ založený na utilitaristickém přístupu, Taylorův a Schweitzerův deontologický biocentrismus²⁵¹, holistický přístup ekocentrického Aldo Leopolda či Bairda J. Callicotta²⁵² i hlubinně ekologického Arne Naesse²⁵³ a také ekofeminismus Carolyn Merchantové.

Druhá a třetí otázka umožňuje následně rozčlenit jednotlivé verze neantropocentrické environmentální etiky na:

- A. **Utilitaristicko-rovnostářsky založené**, které spojují hodnotu s minimalizací utrpení a maximalizací slasti všech živých bytostí a její odhalení spojují s poznávacím aparátem člověka jako celku²⁵⁴.
- B. **Deontologicky-teocentrické**, které odvozují hodnotu mimo-lidských bytostí od Boha či Bohem daného řádu a její poznání spojují s mystickým zážitkem a vírou.
- C. **Deontologicky-filosofující**, které odvozují hodnotu mimo-lidských bytostí od jejich vlastního teleologického směřování a které poznání této hodnoty spojují s kantovským pojetím racionality. Živé bytosti mají hodnotu o sobě, protože jsou živé, a člověku je tento poznatek zpřístupněn díky jeho rozumovému aparátu. Palmer tak odhaluje principiální rozdíl mezi biocentricky teologizujícími a filozofujícími. Vyjádřeno zkratkou: mezi Albertem Schweitzerem a Paulem Taylorem²⁵⁵.
- D. **Ekocentrické biologizující**, které spojují hodnotu mimo-lidského života s účastí ve spojení a podpoře existence vyšších biotických celků – ekosystémů, přičemž poznání tohoto spojení nám zprostředkovává především věda²⁵⁶.

²⁵⁰ Viz tamtéž, s. 19.

²⁵¹ Viz tamtéž, s. 21–23.

²⁵² Viz tamtéž, s. 23–25.

²⁵³ Viz tamtéž, s. 29–31.

²⁵⁴ Za slabinu utilitaristicko-rovnostářského přístupu považuje Clare Palmer omezenost měřítka utrpení. Za předpokladu, že zabití je bezbolestné, lze podle utilitaristicko-rovnostářské etiky organismus zabít a nahradit jej jiným, protože důležitá je celková zkušenost (míra utrpení a slasti), ne samotný organismus. Proto také Singer tuto pozici po čase opouští ve prospěch tzv. preferenčního utilitarismu.

²⁵⁵ Alternativní verzi deontologicky-filosofující environmentální etiky předkládá též Holmes Rolston III. Environmentální etika je podle Rolstona založena na přijetí objektivní hodnoty mimolidského světa. Základ pro tuto hodnotu je telos každého individuálního organismu. Každý organismus má dobro sám pro sebe, a proto je nositelem hodnoty, ať už si svého cíle vědom je, či nikoliv. Až potud není výraznějšího rozdílu mezi Rolstonem a Taylorem. Jenže spolu s tímto individualistickým přístupem Rolston rozvíjí pochopení pro jedinečné hodnoty spjaté s ekosystémy a druhy. Druh například dává k dispozici DNA, a ta je „evidentně stejně tak vlastní druhu jako individu““, skrze které prochází. Druh je forma života, která se brání, a proto má také hodnotu. Ekosystémy a biosféra jsou procesem tvořícím život. Ekosystém tedy nemá hodnotu individuálně, ale jako matrix propojený s ostatními matrixy, ve kterých život vznikl a vyvíjí se. Podle Rolstona by bylo bizarní přikládat hodnotu individuálnímu vyprodukovanému systému a nedávat jí procesu, který takové individuum vytvořil. Tato hodnota je samozřejmě oddělena od lidské kultury, je na člověku nezávislá a člověkem ohrožená. Ochrana takových hodnot pak má v určitých případech přednost před záchranou hladovějících lidí.

²⁵⁶ Za zvláštní verzi biologizujícího ekocentrismu považuje Clare Palmer kombinaci biocentrismu a sociobiologie.

E. **Ekocentrické hlubinně psychologické**, které přejímají pohled ekocentriků biologizujících, co se týče hodnoty mimo-lidského života, ovšem cestu k poznání hodnot chápou zásadně odlišným způsobem – skrze emocionálně založené vcítění se do světa mimo nás samé. Na místo vědy je kladeno emocionální vcítění a iracionalita.

F. **Ekocentrický feminismus**, který je velmi podobný ekocentrické hlubinně psychologické etice, ovšem k emocionálnímu vcítění přidává ještě důraz na znovuzrození ženského vnímání světa a obnovení ženského morálního vcítění.

G. **Alternativní proudy**, mezi které podle Clare Palmer patří nové formy čistě deskriptivního přístupu k environmentální krizi, environmentální pragmatismus či sociální ekologie.

Jak vyplývá z klasifikace, kterou nalézáme u Erazima Koháka i Clare Palmer, ale také ze základních přehledových publikací, lze za hlavní směry environmentální etiky považovat **biocentrismus, ekocentrismus a jiné formy systémového pojetí, slabý a silný antropocentrismus, hlubinnou ekologii, sociální ekologii, zoocentrismus, teocentrismus**²⁵⁷. Podívejme se na každý z těchto směrů zvlášť.

4.2 Základní koncepty v environmentální etice

4.2.1 Environmentální biocentrická etika

Mezi hlavní postavy biocentrické environmentální etiky můžeme zařadit Alberta Schweitzera, Paula Taylora a Rolston M. Holmese III. Pro základní přiblížení biocentrické etiky si vybíráme koncept Alberta Schweitzera, který je běžně označován jako „*nauka (etika) úcty k životu*“²⁵⁸, který stručně doplní postoj Paula Taylora.

Základním impulzem Schweitzerovy biocentrické etiky je snaha „*znovu a jinak vytyčit hranice morálního*“. Promyslíme-li nově základní axiomy etického zkoumání světa, dospě-

větší hodnotu než jednotlivce. Callicott z těchto premis odvozuje, že počet lidí by v žádném případě neměl být vyšší než dvojnásobek počtu medvědů a že čím je etika misantropičtější, tím je také ekologičtější. Tom Regan nazývá tento přístup ve svém článku „*How to Worry about Endangered Species*“ environmentálním fašismem.

²⁵⁷ Zde může má práce čelit kritice za ignorování environmentálního ekofeminismu, který jak s hlubinnou, tak se sociální ekologií vede velmi zajímavý dialog. Není tomu tak – environmentální ekofeminismus neignorují. Dialogem environmentálního ekofeminismu s hlubinnou ekologií se zabývám ve své práci *Analýza hlubinné ekologie* a texty autorek jako Deborah Slicer, Karen Warrenové či Vandany Shivy považují za zásadní pro environmentální hnutí. Jejich význam pro environmentální etiku je ovšem omezený. Nahrazení kritiky antropocentrismu kritikou androcentrismu neodlišuje Deborah Slicer od Johna Seeda natolik, abychom ji nechápali jako autorku hlubinně ekologickou. A Janeth Biehlová je zase především sociální ekoložkou, a až poté ekofeministkou.

²⁵⁸ Za působivý pokládám též popis vzniku samotné myšlenky nauky úcty k životu. Schweitzer doslova píše: „*Při západu slunce třetího dne, u vesnice Igendia, jsme pluli podél ostrova ve středu široké řeky. Na písčitém břehu po levé straně se čtyři hroši s mláďaty kolébali našim směrem. V tu chvíli, v únavě a depresi, mě jako blesk osvitila slova „úcta k životu“. Pokud vím, ta slova jsem nikdy neslyšel, ani nečetl. Byl jsem si okamžitě vědom, že v sobě nesla řešení problému, který mě trápil. Došlo mi, že hodnotový systém, který by se zabýval jen našimi vztahy k ostatním lidem, by byl neúplný, a tak by postrádal sílu dobroty. Jen úctou k životu můžeme ustavit duševní a humánní vztah jak k lidem, tak ke všem živým tvorům na dosah. Jen tak se vyhneme ubližování druhým a v mezích svých schopností jim můžeme na pomoc přiblížit*“.

jeme podle Schweitzera nutně k závěru, že hranice morálního vedou jinudy, než tradiční etiky předpokládaly. Tak jako „se považovalo za bláznovství předpokládat, že barevní lidé jsou doopravdy lidé a musí se s nimi lidsky zacházet ... dnes se považuje za přemrštěnost proklamovat jako požadavek racionální etiky ustavičný ohled na všechno živé až po jeho nejnižší projevy. Přijde však doba, kdy se budeme divit, že lidstvo potřebovalo tak dlouhou dobu, než nahlédlo, že bezmyšlenkovitě poškozování života je neslučitelné s etikou.“²⁵⁹

Prvním krokem v pravdivějším pojetí morálky je nová definice morální hodnoty. Spojovat morální hodnotu s lidským životem je podle Schweitzera nejenom omezené, ale také nepravdivé. Věta, která zakládá Descartesův popis světa – *Myslím, tedy jsem* – je „nicotným, nahodile zvoleným počátečním principem ... (s nímž se) ... Descartes neodvolatelně ocitá na abstraktní půdě. Nenalezá přístup k etice a zůstává v zajetí mrtvého světového i životního názoru.“²⁶⁰ Pravá morální filosofie musí podle Schweitzera hledat morální hodnotu jinde: „a vycházet z nejbezprostřednějšího a nejširšího fakticky daného obsahu vědomí, který zní: **Jsem život chtějící žít, uprostřed života chtějícího žít.**“²⁶¹ Pokud uznáme tento první axiom morálního světa, dospějeme k pojetí, v němž „etika ... spočívá v tom, že prožívám naléhavou potřebu mít ke každé životní vůli stejnou úctu jako k své vlastní. Tím je dán i myšlenkově nutný základní princip mravnosti. **Dobré je život uchovávat a podporovat, zlé je život ničit a omezovat.**“²⁶²

Nezáleží na rozumových schopnostech, schopnosti nazřít platnost kategorického imperativu či příslušnosti k druhu Homo sapiens. Každý živý tvor obsahuje vůli žít, a proto je každý živý tvor principiálně morálně hodnotným. Proto „venkovan, který na louce pokosil tisíce květů jako krmivo pro krávy, se má střežit, aby cestou domů bezmyšlenkovitě neušklubl nějaký kvítek u cesty, neboť tím se zpronevřuje životu, jelikož k tomu není nucen nezbytností“²⁶³ a ti „kdo provádějí operace na zvířatech nebo na nich zkoušejí léky či jim naočkovávají různé choroby, aby získanými výsledky mohli pomoci lidem, ti se nesmějí nikdy uklidňovat všeobecnou úvahou, že jejich kruté počínání sleduje hodnotný cíl“²⁶⁴.

Princip ochrany života pro život sám není přitom nijak závislý ani na „světovém názoru“ jeho vyznače ani na faktu, že život sám podléhá nepředstavitelnému ničení vnějšími okolnostmi. Jak píše Schweitzer: „Nauka úcty k životu ... je sama o sobě nezávislá na tom, je-li světový názor pesimistický nebo optimistický“²⁶⁵ a „nauka úcty k životu ... chce přece účinně jednat, a proto se nemusí starat o to, bude-li její činnost úspěšná či nikoliv. Pro svět je důležitý již fakt, že v člověku, který se stal etickým, vstupuje do světa vůle naplněná úctou a oddaností k životu.“²⁶⁶

Etika úcty k životu nahrazuje snahu o mravní propojení lidstva snahou o mravní propojení všeho živého a „vůli k dokonalosti či naplnění chápe jako vůli k odevzdání se dobru všeho života“²⁶⁷.

²⁵⁹ Viz Schweitzer, A. Etika úcty k životu. In Kohák, E., Kolářský, R., Míchal, I. *Závod s časem – texty z morální ekologie*. Praha: Ministerstvo životního prostředí 1996, s. 22–34.

²⁶⁰ Viz tamtéž, s. 22.

²⁶¹ Viz tamtéž, s. 22.

²⁶² Viz tamtéž, s. 23.

²⁶³ Viz tamtéž, s. 27.

²⁶⁴ Viz tamtéž, s. 27.

²⁶⁵ Viz Schweitzer, A. *Úpadek a nová výstavba kultury*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství v Praze 1964, s. 72.

²⁶⁶ Viz Schweitzer, A. *Albert Schweitzer – Zastánce kritického myšlení a úcty k životu*. Praha: Vyšehrad 1989,

Ačkoliv si je Schweitzer vědom teoretických obtíží²⁶⁸, které nauka úcty k životu přináší, ale i praktických nesnází s jejím uskutečňováním, tvrdí, že každé jiné řešení je na tom mnohem hůř. „Obyčejná etika hledá kompromisy. Chce stanovit, kolik musím obětovat ze své existence a ze svého štěstí a kolik si smím ponechat na úkor existence a štěstí jiných živých bytostí. Tímto rozhodováním vzniká tedy aplikovaná relativní etika. Ta vydává za etické, co ve skutečnosti etické není, neboť je to směs neetické nevyhnutelnosti s etikou. Tím vyvolává nesmírný zmatek.“

Člověk musí uznat principiální hodnotu všeho živého o sobě, jestliže má být práv svého lidství a etika musí zahrnout biocentrismus, má-li obstát, končí svoji úvahu Albert Schweitzer.

Postoj Alberta Schweitzera našel filosoficky fundovanější podporu v díle Paula Taylora, které biocentrismus staví na Aristotelově konceptu teleologického směřování. Taylor tvrdí, že každý organismus je teleologickým centrem, které hledá dobro svým vlastním způsobem. Unikátní telos proto dává každému živému individuovi hodnotu o sobě. A protože jsou teleologické cíle jednotlivých organismů navzájem nesouměřitelné (vztahují se k sobě jako různé), nelze vytvořit hodnotový žebříček vyšších a nižších organismů. To je ontologicko-axiologický základ biocentrické etiky a kostra jeho fundamentálního principu mezidruhové spravedlnosti. Taylor je přesvědčen, že existují čtyři základní principy povinnosti vůči ne-lidskému světu přírody: **nepoškozování, nezasahování, podpora tam, kde je to nutné, odškodňující spravedlnost**, které lze doplnit pěti principy priority pro případ řešení konfliktů: **sebeobrana, proporcionalita, minimalizace zla, distributivní spravedlnost a odškodňující spravedlnost**. Na základě čtyř principů povinnosti a pěti principů priority lze vyřešit jakýkoliv konflikt mezi člověkem a mimolidským organismem tak, abychom respektovali vnitřní hodnotu každé živé bytosti.

Také pro Taylora²⁶⁹ je tedy **základním principem biologická rovnost a shodný morální status všech živých bytostí**.

4.2.2 Environmentální ekocentrická a systémová etika

Biocentrická environmentální etika zpochybňuje antropocentrický přístup k přírodě zdůrazněním hodnoty každé jednotlivé žijící bytosti. Jak vyplývá z postoje Alberta Schweitzera i z konceptu Paula Taylora, základní argumentace biocentriků je postavena na morálních, nikoliv biologických argumentech; na znalosti evropské filosofie spíše než na znalosti fungování biotického světa. Řečeno zjednodušující zkratkou: Albert Schweitzer, autor „*Nauky úcty k životu*“ byl především teolog, a Paul Taylor, autor „*Respektu k přírodě*“ zase filosof. Respekt k přírodě není u většiny biocentriků postaven na dobré znalosti jejího fungování, ale spíše na nových či znovuobjevených morálních a filosofických principech.

²⁶⁸ Schweitzer doslova píše: „Proč se vůle k životu taktu (myšleno etickým jednáním) projevuje jen ve mně? Je to proto, že jsem dosáhl schopnosti přemýšlet o celku bytí? ... Na tyto otázky není odpovědi.“

²⁶⁹ Alternativní koncepci biocentrické etiky vytvořil Luis G. Lombardi. Jeho pojetí biocentrismu totiž umožňuje poměřovat hodnotu jednotlivých živých organismů. Podle Lombardiho mají různé organismy různě vysokou „přidanou hodnotu“, a to v závislosti na počtu svých funkcí. Rostliny mají pouze vegetativní funkci, a proto mají menší přidanou hodnotu než živočišné. Savci mají vyšší přidanou hodnotu než hmyz a člověk než savci. Viz například Lombardi, Luis, G. J. Na tomto místě by s Lombardim nesouhlasila většina ekocentrických a systémových autorů, podle kterých je hodnotová struktura přesně opačná – biosféra totiž člověka

Záhy po vzniku biocentrické environmentální etiky se však objevuje jiná, která chce hodnotu přírody vyjádřit přírodovědně poučenou formou, podloženou znalostí reálného fungování konkrétních ekosystémů. Takovou environmentální etikou je etika ekocentrická a systémová. Přiblížme si ji na postavě Aldo Leopolda a Williama Roberta Cattona.

První, značně nesystematickou, verzi ekocentrické environmentální etiky nalezneme v díle již zmiňovaného Aldo Leopolda, který svou úvahu o etice v knize *A Sand County Almanach* začíná vyslovením souhlasu s myšlenkou Alberta Schweitzera, že etické koncepty procházejí, stejně jako příroda, neustálou evolucí²⁷⁰. Instituce otroctví, ve starém Řecku přirozená, je dnes velmi těžko obhajitelná. Na rozdíl od Schweitzera se však Aldo Leopold domnívá, že skokové zlepšení a zvětšení znalostí, kterými disponuje člověk, umožňuje lidstvu stejně skokový posun v našem poznání světa morálního. Lepší poznání přírody je předpokladem lepší etiky. Antropocentrické představy i první biocentricky orientované koncepce usvědčují současné poznání přírodních věd z omylu²⁷¹. Z hlediska současného přírodovědného poznání již není udržitelná myšlenka, že korunou všeho stvoření je člověk, ani myšlenka, že zásadní hodnotou je život každé jednotlivé bytosti. Tyto zastaralé morální názory nahrazuje přírodovědou poučené: nejvyšší hodnotou je pouze biotický celek, ekosystém, příroda jako taková. Jak píše sám Leopold: „*Určitá věc je správná, když směřuje k zachování celistvosti, stability a krásy biotického společenství. Směřuje-li jinam, je špatná.*“²⁷² či „*Etika země prostě rozšiřuje hranice společenství tak, aby zahrnovalo i půdu, vody, rostliny a zvířata, čili souhrnně Zemi.*“²⁷³

Zatímco biocentrické zůstávají podle Aldo Leopolda stále poplatní původnímu antropocentrismem ustanovenému úhlu pohledu, který se soustředí na vztah mezi jednotlivci, klade ekocentrická etika důraz na vztah jednotlivce a biologického společenstva. Jak píše sám Leopold: „*Původní etika se zabývala vztahy mezi jednotlivci ... pozdější přírůstky se zabývaly vztahem mezi jednotlivcem a společností ... Nemáme však ještě etiku zabývající se vztahem člověka k zemi a rostlinám a živočichům na ní žijícím. Rozšíření etiky na tuto složku lidského okolí je, pokud tomu správně rozumím, evoluční možnost a ekologická nutnost. Je to třetí krok v pořadí ... vývoje etiky.*“

Tím se proměňují i morální nároky na člověka. Z dobyvatele se stává spolubydlicí: „*nová ... etika ... pozměňuje roli homo sapiens z dobyvatele krajinných společenství na jednoho z mnoha jejích členů a občanů. Z toho plyne úcta k ostatním členům a také úcta ke společenství jako takovému.*“²⁷⁴

Podle Leopolda je nutné vědecky podloženou představu biotického celku jako nejvyšší hodnoty intelektuálně a emocionálně prosadit do celé společnosti. Významným protivníkem bude podle Leopolda ekonomismus, který chápe jako určující lidské vztahování se k přírodě užitek a zisk, nikoliv vyzvednutí celku. Ovšem ani biocentrismus nemůže významně pomoci, protože ač morálně míří správným směrem, jeho nepoučenost mu znemožňuje dosáhnout skutečného morálního pokroku.

Ekonomické i biocentrické představy je třeba nahradit novou definicí morálního chování vycházejícího z poučky – morálně se může chovat pouze ten, kdo zná a respektuje přirozené ekosystémy a jejich fungování i ambivalentní roli kultury a její funkci v biosféře.

Kniha Williama R. Cattona Jr. *Overshoot – The Ecological Basis of Revolutionary Change*²⁷⁵ je jednou z nejpřesvědčivějších aktualizací (a radikalizací) postoje Aldo Leopolda. Sociologicky i biologicky vzdělaný Catton je stejně jako Aldo Leopold přesvědčen, že novou etiku můžeme formulovat pouze na základě poznání reálného fungování biotických systémů. Na začátku svých úvah si William Catton klade otázku, zda ekologická pravidla, která platí pro všechny živé organizmy na Zemi, platí i pro náš vlastní druh, přičemž využívá jeden ze základních termínů ekosystémové teorie, tzv. carrying capacity²⁷⁶. Carrying capacity můžeme definovat jako maximální mez únosnosti daného území pro určitý druh. Druh, který mez překročí, spouští mechanismy, které v jistém (většinou krátkém) časovém intervalu počet jeho příslušníků sníží natolik, aby danou kapacitu území nepřekračoval. Homo sapiens, pro kterého mez kapacity území platila (a stále platí) stejně jako pro každý jiný druh, je schopen pouze více či méně elegantního obcházení základního ekosystémového pravidla přesunem, dovozem, snížením rozmanitosti atd. Proto v určitém okamžiku došlo ke genocidě indiánských kmenů, proto dnes dochází k ničení původních deštných pralesů i úbytku spodní vody v Číně a Indii. Všechny dosavadní pokusy ignorovat hraniční limity carrying capacity – jako příklad uvádí Catton zemědělství či zavedení chemických hnojiv – člověka z tohoto ekologického omezení neosvobozují, pouze na delší než obvyklou dobu oddalují vrácení k původní limitě. Zlomovým okamžikem překročení carrying capacity člověkem bylo napojení se na fosilní paliva. Umělé zemědělské ekosystémy, na kterých současná moderní společnost stojí, totiž umožňují vyšší než odpovídající výnosy, ovšem pouze za předpokladu přísunu „dodatkové energie“ (obdělávání, hnojení, chemická hnojiva, postřiky atp.). Bez této energie nemohou nikdy dosáhnout biologické výnosnosti přirozených ekosystémů. Fosilní paliva umožnila lidem „mrchožroutsky orientovanou“ existenci, pro kterou je typické krátkodobé masivní překročení veškerých zákonů carrying capacity a následná prudká imploze. Tento fakt dokumentuje podle Cattona skutečnost, že 9/10 energie dnes využívaných člověkem tvoří právě energie fosilních paliv. Vše, na čem člověk zakládá své přesvědčení o nadřazenosti kultury nad přírodou, pramení pouze a výhradně z čerpání nevratných půjček. Podle všeho, co víme o fungování ekosystémů, musí podle Cattona přijít den, kdy se jako všechny další druhy opět podrobíme zákonu mezní kapacity území. Z načrtnutého obrazu vyplývá podle Cattona jasné morální poselství. Globální ekosystém Země má v rámci nám známého vesmíru mimořádné postavení. Je jedinečný svou tvořivou schopností i schopností uchovat život. Člověk je pouze součástí tohoto globálního ekosystému a jako takový nemůže sám o sobě ani zabezpečit přežití života ani jeho další evoluci. Má tedy morální povinnost podřídit se podmínkám, které podporují rozvoj celku. Celek je hodnotově významnější než jakákoliv jeho část.

Morální je takové chování, které respektuje naši podřazenost biosféře a uznává jedinečnou a nadřazenou hodnotu celku biotického společenství, uzavírá svoji úvahu Catton.

²⁷⁰ Viz Leopold, A. *Etika země*. In Kohák, E., Kolářský, R., Míchal, I. *Závod s časem – texty z morální ekologie*. Praha: Ministerstvo životního prostředí 1996, s. 36.

²⁷¹ Viz Leopold, A. *The Land Ethics*. In Callicott, B., J., Palmer, C. (ed.) *Environmental Philosophy – Critical Concepts in the Environment*. London: Routledge 2005, s. 10–12.

²⁷² Viz Leopold, A. *Obrázky z chatrče a rozmanité poznámky*. Prešov: Abies 1995, s. 254.

²⁷⁵ Viz Catton, William, R. *Overshoot: The ecological Basis of Revolutionary Change*. Urbana: University of Illinois Press 1980.

²⁷⁶ Viz Catton, William, R. *Overshoot: The ecological Basis of Revolutionary Change*. Urbana: University of

4.2.3 Antropocentrismus

Ačkoliv je antropocentrismus ve většině přehledových publikací environmentální etiky uváděn na prvním místě, **vzniká environmentálně orientovaná antropocentrická etika jako reakce na první texty biocentrismu, teocentrismu a ekocentrismu.** Environmentální antropocentrismus je tedy reakcí na existující odpovědi, nikoliv první odpovědí na téma ohrožení životního prostředí. Antropocentrickou environmentální etiku potom můžeme chápat jako snahu zachovat koncepci ústředního postavení člověka a zároveň přijmout ochranu ostatních živých tvorů a životního prostředí jako pro člověka významnou hodnotu. Clare Palmer charakterizuje antropocentrismus jako směr, který přistupuje k ne-lidskému tak, že měří jeho hodnotu výhradně užitečností, a Erazim Kohák k tomu dodává, že environmentálně orientovaný antropocentrismus „*vychází z předpokladu, že člověk je zdrojem všeho smyslu a hodnoty ... leč přesto dochází k hlubokým závěrům. Antropocentrismus opravdu nemusí znamenat sobectví (protože) ... teprve člověkem vstupuje do všehomíra rozměr altruismu, který je pro člověka závazný – schopnost přijetí dlouhodobého zájmu všeho lidstva za vlastní zájem.*“²⁷⁷

Nejnámější texty environmentálně orientovaného antropocentrismu, Cobbův *Toward a Just and Sustainable Economic Order*²⁷⁸, Passmoreův *Man's Responsibility for Nature – Ecological Problems and Western Traditions*²⁷⁹, Lewisův *Green Delusions – An Environmentalist Critique of Radical Environmentalism*²⁸⁰, či Gorova *Země na misce vah*²⁸¹ i na rozmezí antropocentrismu a biocentrismu stojící Schererova *Sustainable Resource Ethics*, neobsahují tak systematické zdůvodnění, jaké poskytuje text Bryana G. Nortona *Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism*²⁸². Podívejme se proto nejdříve na něj.

Bryan Norton konstatuje, že dosavadní diskuse o antropocentrismu v environmentální etice byla vychýlena nesprávným směrem, protože se soustředila na problém, zda k podepření našeho rozhodnutí k environmentální etice stačí podpora standardně (a tedy antropocentricky) vymezených pojmů jako právo, zájem, povinnost, nebo je třeba nového ne-antropocentrického určení těchto pojmů. Jinými slovy, zda je pro environmentálně orientované etiky nutné odmítnout antropocentrismus. Jenže, jak konstatuje Norton, rozdíl mezi pojmy antropocentrický/neantropocentrický není tak důležitý, jak jsou téměř všichni přesvědčeni. Daleko důležitější je rozlišení mezi individualismem a ne-individualistickým přístupem. Environmentální etika je ze své podstaty slabě či silně antropocentrická (a to včetně těch, kteří se považují za biocentricky a ekocentricky), ale ze své podstaty nemůže být individualistická v tom smyslu, v jakém jsou individualistické současné etické systémy, konstatuje Norton. Začneme však u pojmu antropocentrismus.

Pojem antropocentrismus je podle Nortona dvojaký. Antropocentristé i jejich kritici ho připisují postoji, který bere člověka jako jediné loci autonomních (o sobě) hodnot. Tak chápe antropocentrismus Sylvan ve svém myšlenkovém experimentu posledního člověka, tak chápe antropocentrismus Passmore i Callicott. Ovšem v takto chápaném pojmu je řečeno příliš málo o tom, co je to „*zájem člověka*“²⁸³. Já sám, konstatuje Norton, bych odlišil dvě definice: pocitová (cítěná) preference a zvážená (promyšlená) preference. Cítěná preference je jakákoliv potřeba či touha lidského individua, která je alespoň dočasně ustanovena nějakou specifickou potřebou tohoto individua. Zvážená potřeba je jakákoliv touha či potřeba, kterou by člověk (a jediné člověk) vyjádřil po pečlivém zvážení, zahrnující soud, zda je touha či přání v souladu s rozumově přijatým pohledem²⁸⁴ na svět. Pokud jsou lidské zájmy konstruovány pouze s ohledem na cítěné potřeby, jsou tím izolovány od jakékoliv kritiky. Cítěné potřeby jsou základem současné ekonomie a bohužel též ekonomiky. Zvážená potřeba je oproti cítěné potřebě jistou formou idealizace, protože může být přijata až poté, co člověk zvážil celý pohled na svět a navíc uspěl v aktu přizpůsobení své cítěné potřeby tomuto pohledu²⁸⁵. Po rozlišení cítěných a zvážených potřeb člověka lze rozlišit i dva druhy antropocentrismu. Teorie hodnot je silně antropocentrická, pokud hodnoty, které obsahuje, jsou odvozeny z cítěných potřeb. A na druhou stranu je slabě antropocentrická, pokud má hodnoty odvozené buď ze zvážených potřeb, nebo potřeb, které poukazují na vztah cítěných potřeb a nedosažitelného ideálu jejich vážení. Silný antropocentrismus, opakuje znovu Norton, bere za dané, že základem všech hodnot je naše cítění, a jestliže tedy někdo inklinuje k silně spotřebně orientovanému hodnotovému systému, bude (a morálně oprávněně) považovat přírodu za sklad materiálů, které je vhodné využít na vytvoření člověku příjemných a užitečných věcí.

Oproti tomu slabý antropocentrismus chápe, že cítěné potřeby mohou, ale nemusí být rozumné (ve smyslu rozporu s výše definovaným „*rozumným pohledem na svět*“). Proto slabý antropocentrismus nabízí půdu pro kritiku exploatačního přístupu k přírodě a zároveň chápe lidskou zkušenost (včetně lidské zkušenosti s přírodou a přírody) jako základ pro formování hodnot. Objevují se tu – píše ve svém textu Norton – dvě ideje, které jsou pro environmentální etiku velmi důležité. Za prvé: v rámci slabého antropocentrismu mohou environmentální etikové vytvořit pohled na svět, který zdůrazňuje blízký vztah člověka a jiných organismů, a mohou přijít i s ideálem lidského chování tak, aby bylo v harmonii s přírodou, přičemž tento ideál je nejlepší kritikou současného vykořisťovatelského vztahu k přírodě. Za druhé: hodnota přírody je zdůrazněna i skrze schopnost přírody učit nás hodnotám, které jsou formovány právě v kontaktu s ní.

Slabý antropocentrismus tedy nabízí **silné a především sjednocující argumenty pro ochranu přírody.** Ať si již člověk vybere náboženské, racionální či utilitaristické důvody, proč žít podle ideálu maximální harmonie s přírodou, slabý antropocentrismus je dokáže převzít a přeformulovat do svého jazyka. Hinduista, který sleduje vlastní duchovní rozvoj, nemusí připisovat přírodě žádnou vnitřní hodnotu, a přesto je jeho stanovisko v rámci slabé

²⁷⁷ Viz Kohák, E. *Zelená svatozář – kapitoly z ekologické etiky*. Praha: Slon 2000, s. 79–85.

²⁷⁸ Viz Cobb, J., B. *Toward a Just and Sustainable Economic Order*. *Journal of Social Issues*, roč. 51, č. 4, s. 83–100.

²⁷⁹ Viz Passmore, J. *Man's Responsibility for Nature – Ecological Problems and Western Traditions*. New York: Scribner 1974. John Passmore v této knize tvrdí, že není potřeba měnit antropocentrický pohled, protože hodnoty jsou člověkem tvořeny a na člověka orientovány. A pokud se nám podaří rozvinout přístup „*správně*“, bude to plně dostačující. V tomto smyslu je typickým představitelem „*klasického*“ environmentálního antropocentrismu.

²⁸⁰ Viz Lewis, M., W. *Green Delusions – An Environmentalist Critique of Radical Environmentalism*. London: Duke University Press 1992.

²⁸¹ Viz Gore, A. *Země na misce vah*. Praha: Argo 1994.

²⁸³ V originále „*human interest*“.

²⁸⁴ Norton definuje rozumově přijatý pohled na svět jako pohled zahrnující vědecké teorie a metafyzický základ interpretující tyto teorie a soubor racionálně podepřených estetických a morálních ideálů. Viz tamtéž, s. 164.

²⁸⁵ Dosažení tohoto ideálního stavu je samozřejmě na 100 % nemožné, a proto je ideální zvážená potřeba hypotetickou představou, ke které se můžeme pouze více či méně přiblížit. Viz Norton, B., G. *Environmental*

verze antropocentrismu plně ospravedlnitelné²⁸⁶. A to samé platí pro člověka, který se obává osudu svých dětí či který chce žít plně důstojným životem.

Antropocentrismus ve své slabé verzi nevyžaduje těžko obhajitelný postoj hodnoty pro sebe ne-lidských objektů a zároveň poskytuje možnost vytvářet závazky, které jdou za pouhé uspokojování lidských potřeb. Proto by mohl být velmi atraktivní pozicí pro současné environmentální hnutí i jeho teoretiky, uzavírá Norton.

Environmentální antropocentrismus tedy charakterizuje snaha ponechat člověka jako centrum poznávání hodnot, ovšem nikoliv jako hodnotu jedinou. Realistický antropocentrismus uznává, že jediným, kdo může poznávat hodnoty, je člověk, ovšem jeho poznávání jej vede k postoji, který ochranu ne-lidských bytostí považuje za jednu z nejvyšších hodnot.

4.2.4 Hlubinně ekologická environmentální etika

Ačkoliv hlubinná ekologie prošla více než třicetiletým vývojem a v současnosti jsou environmentálním čtenářům k dispozici texty již třetí generace hlubinných ekologů, zůstává její základní ideové ukotvení stále stejné²⁸⁷. Vše, co zakladatel hlubinné ekologie Arne Naess přednesl v roce 1972 v Bukurešti, zůstává i po šestatřiceti letech v hlubinné ekologii platným základem a nezpochybňovaným axiomem. Z tohoto důvodu lze k přiblížení hlubinné ekologii jako takové využít pouze základní Naessovy texty a nedopustit se přitom žádného výrazného zkreslení. Jaká je tedy environmentální etika v Naessově pojetí? Začneme samotným konceptem hlubinné ekologie.

Na mnoha místech vymezuje Naess hlubinnou ekologii především negativně, v opozici k ekologii mělké (povrchní, plytké, shallow). Mělkou ekologii charakterizuje v první řadě antropocentrismus, tzn. přístup, který hodnotu jakéhokoliv předmětu (včetně živých organismů) ztotožňuje s jejich hodnotou pro člověka a celou přírodní rozmanitost chápe výhradně jako zdroj pro lidské použití a využití. Kromě antropocentrického základu charakterizuje mělkou ekologii filosofická a etická neschopnost problematizovat pochybné jevy moderní společnosti, mezi které Naess řadí především materialismus, konzumerismus, ekonomický růst či vědecko-technický rozvoj. Mělká ekologie je tedy pro Naesse mělkou hned nadvakrát. Za prvé v mělkém základu navrhovaných řešení, za druhé v neschopnosti „objasňování a respektování toho, co je v hloubce normativních a deskriptivních předpokladů“ moderní společnosti a jejího pohledu na svět.²⁸⁸ Z většiny Naessových textů je zřejmé, že za zásadní považuje druhý nedostatek mělké ekologie, tedy filosoficky a eticky nedostatečně hluboký „světový názor“.

Hlubinná ekologie je podle Arne Naesse v tomto ohledu principiálně odlišná. **Odmítá dualismus člověk x svět, který stojí na antropocentrických základech**, a uznává základní jednotu všeho živého i neživého.²⁸⁹ Odmítnutím dualismu se Naessovými vlastními slovy²⁹⁰ hlubinná ekologie odlišuje od všech ostatních environmentálně orientovaných etických

konceptů. Ty kladením důrazu na nutnost omezení svého vlastního já nemohou dlouhodobě přesvědčit ostatní obyvatele Země ke změně životního stylu. Naess usiluje o změnu nazírání světa, nikoliv o pouhou změnu v oblasti praktikované etiky. Podle svých vlastních slov usiluje o novou – nedualistickou a zároveň realistickou ontologii²⁹¹. Odmítá klasickou představu člověka v přírodě, představu individuálního, materiálně vymezeného já a nahrazuje ji představou Já s velkým „J“, Já, které je, ač hierarchizováno, jednotné a jediné. Toto široké Já, které se rozvíjí od sociálního Já k ekologickému Já až na pomezí metafyzického Já, postupně zahrnuje další a další bytosti, celé ekosystémy a nakonec svět.

V takovém konceptu je podle Naesse nutné uznat naprostou rovnost všeho živého, která plyne z naší závislosti na hlubokém uspokojení, jež čerpáme z jednoty s ostatními živými formami. Na rozdíl od biocentrické etiky zde ostatní živé bytosti nejsou hodnotou o sobě, ale součástí nadindividuálního celku Já, který je Hodnotou, protože Celkem. Naess čtenáře podrobně nezpravuje o tom, jak přesně k rozšiřování já v Já dochází – kromě náznaků a odkazů na další autory nalezneme spíše velmi vágní, nicméně emocionálně působivé pasáže, ale hned v několika textech nás ujišťuje o tom, že se jedná o proces ontologický, nikoliv psychologický. Celý proces Naess označuje jako ztotožnění, identifikaci. Ztotožnění, které jako mimoracionální akt vede k zániku rozdílu mezi ego a alter.²⁹² Pouze ztotožněním můžeme dosáhnout sebe-realizace, velké jednoty, konečného splnutí. K tomu je však potřeba ještě změny gnoseologické. Tento v Naessově díle spíše okrajový – významem však centrální – bod, později hojně zneužívaný radikálními hlubinnými ekology, můžeme popsat následujícím způsobem. **Jde o zahrnutí a nadřazení pocitového, emocionálního do, či spíše nad, náš poznávací a hodnotící proces** a nepřímo též pokus o rehabilitaci mýtu²⁹³. V tuto chvíli přeskochíme Naessovu konkretizaci schématu v tzv. gestaltech a přiblížíme přímo samu ideu.

Podle Naesse je rozpor mezi ochranářem, který hovoří o nedotknutelném „srdci lesa“, a těžebním dělníkem, který tomuto pojmu nerozumí nikoliv pouze v etickém hodnocení, ale především v ontologii a gnozeologii. Abstraktní celky jako „život řeky“, „srdce lesa“, „ticho jezera“ pro ochránce přírody existují stejně pevně a nezpochybnitelně jako pro těžebního dělníka buldozer.²⁹⁴ Poznává je se stejnou zřejmostí, přiřazuje jim podobně významnou hodnotu. Tyto celky jsou reálně, ontologicky stejně jako ony. **Pocitové a emocionální vlastnosti nejsou součástí subjektu, ale existují objektivně jako součástí jistých abstraktních celků a konečně jako Já**. Proto je jejich zahrnutí do průběhu našeho poznávání naprosto zásadní. Hodnotu lesa určíme vcítěním, ztotožněním se, rozplynutím. Vcítěním se poznáváme objektivně, objektivněji než vědeckým poznáním.

Z hlediska ontologických východisek je tedy Naess velmi podobný striktně náboženským myslitelům. Také on – ačkoliv paradoxně protestuje proti dosavadnímu evropskému dualismu – rozděluje svět na svět skutečného Já, zahrnující mu celý vesmír, a svět já, který je nejen nesmírně omezený, ale též ontologicky neobhajitelný. Stejně jako nábožensky

²⁸⁶ Viz Norton, B., G. *Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism*. In Light, A., Rolston III., H. *Environmental Ethics – An Anthology*. Oxford: Blackwell Publishing 2003, s. 166.

²⁸⁷ Podrobněji viz Binka, B. *Analýza hlubinné ekologie*. Brno: Masarykova univerzita 2008.

²⁸⁸ Viz tamtéž.

²⁸⁹ Viz Naess, A. Heidegger, Postmodern Theory and Deep Ecology. In *The Trumpeter*, 1997, roč. 14, č. 4; či Naess, A. *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*. Cambridge: Syndicate of Press of the University of Cambridge 1989.

²⁹¹ Viz Naess, A. *Deep Ecology in the Line of Fire*. *The Trumpeter*, 1995, roč. 12, č. 3.

²⁹² Viz studie Několik kritických poznámek k „hlubinné ekologii“ Arne Naesse. Viz Binka, B. Několik kritických poznámek k „hlubinné ekologii“ Arne Naesse. *Universitas*, 1999, roč. 8, č. 4, s. 43–47.

²⁹³ Viz např. Naess, A. *Mountains and Mythology*. *The Trumpeter*, 1995, roč. 12, č. 4. Tento článek je nepřímým odkazem na Seedův, Macyovů a Flemingovův sborník, do kterého Naess také přispěl. Naess ví, že návrat k mýtickému světu je bezpředmětný, nicméně o jistou rehabilitaci prvků mýtického světa se v tomto textu pokouší. Podrobněji viz Binka, B. *Analýza hlubinné ekologie*. Brno: Masarykova univerzita, 2008.

²⁹⁴ Tento příklad je stručným výkladem zásadní pasáže Naessovy knihy *Ecology, Community and Lifestyle*:

orientovaní myslitelé transformuje hodnoty vzhledem k jinému než tomuto světu a vytváří tak místy až doslova fantaskní konstrukce. A stejně jako další náboženští myslitelé logicky konzistentně²⁹⁵ přenáší tuto ontologickou představu do svého pojetí gnozeologie a etiky.

Jak píše sám Naess v jednom ze svých zásadních textů:

To, co chci nyní říci... by se dalo zhruba shrnout do následujících šesti bodů:

1. *Podceňujeme se. Zdůrazňuji „já“. Máme tendenci si ho plést s úzkým ego.*
2. *Lidská přirozenost je taková, že budeme-li dostatečně a všestranně vyzrálí, nemůžeme se vyhnout „identifikování“ se všemi žijícími bytostmi, krásnými či ošklivými, velkými či malými, vnímavými či nevnímavými. Svůj pojem „identifikování“ objasním později.*
3. *V tradičním pojetí cesta ke zralosti „já“ vede třemi stadii – od ega k sociálnímu „já“ a od sociálního „já“ k metafyzickému „já“. V tomto pojetí je však velice přehlížena příroda – náš domov, naše bezprostřední okolí, k němuž náležíme jako děti – a naše ztotožnění s žijícími lidmi. Proto pokusně zavádím pojem „ekologické já“. Od samotného počátku můžeme být v přírodě, z přírody a pro přírodu. Společnost a lidské vztahy jsou důležité, ale naše „já“ je ve vztazích, které ho vytvářejí, mnohem bohatší. Mezi tyto kontakty nepatří jen vztahy k lidem a k lidskému společenství, ale i vztahy, které máme k mnohem většímu společenství – k společenství všech bytostí.*
4. *Protože s rostoucí vyzrálostí se nevyhnutelně ztotožňujeme s ostatními, „já“ se rozšiřuje a prohlubuje, „vidíme sebe v ostatních“. Sebeuskutečnění je znemožňováno, je-li znemožňováno sebeuskutečnění těch, s nimiž se ztotožňujeme. Láska k sobě usiluje o překonání této překážky tím, že pomáhá v sebeuskutečnění ostatním podle pravidla „žij a nechej žít“. A tak vše, co může být dosaženo altruismem – svědomitým morálním ohledem k ostatním – může být dosaženo a ještě umocněno rozšířením a prohloubením nás samých...*

Z hlediska ekofilosofie je hlavní toto: potřebujeme ekologickou etiku, jestliže však budou lidé pocítovat, že nesobecky omezují, nebo dokonce obětují své zájmy proto, aby ukázali svou lásku k přírodě, bude to z dlouhodobého hlediska pravděpodobně nespolehlivý základ pro ekologii. Avšak skrze širší identifikaci, skrze opravdovou sebelásku, skrze lásku k světu rozšířenému a hlubšímu Já mohou začít chápat, že ochrana přírody je jejich vlastním zájmem.²⁹⁶

Máme-li etický postoj hlubinné ekologie shrnout do několika vět, říká přibližně následující: Člověk a svět tvoří jednotu, kterou lze určitou částí lidského poznávacího aparátu nahlédnout. A protože člověk a svět jsou jedním JÁ, má veškerý mimo-lidský svět stejnou hodnotu jako člověk. Poškození deštného pralesa, zabíjení velryb či vlků, přemístění druhohorní

skály, to vše je poškozením nás samých. V etice nejde o klasický biocentrismus či ekocentrismus, ale o nové vidění světa a z něj vyplývající nový pohled na etiku.

4.2.5 Sociálně ekologická environmentální etika

Sociální ekologie tvoří spolu s ekologií hlubinnou dvě „alternativní koncepce“ environmentální etiky. Na rozdíl od alternativy hlubinné je však sociální ekologie v českém prostředí spíše neznámá a v každém případě opomíjená²⁹⁷. Proto bude vhodné o něco bližší přiblížení, ve kterém, kromě představení myšlenek zakladatele sociální ekologie Murraye Bookchina, uvedeme i některé z idejí jeho spolupracovníků a následovníků – Janet Biehllové, Briana Tokara, Cindy Millsteinové, Chaii Hellerové, Petera Staudenmaiera či Jay Driskella. Jaká je tedy sociální ekologie a její chápání environmentální etiky?

4.2.5.1 Základní východisko sociální ekologie

Ekologická krize je podle sociální ekologie důsledkem krize společenské a v nápravě společnosti je proto třeba hledat i její řešení. Ekologické problémy jsou dle Bookchina nedílnou součástí naší „iracionální anti-ekologické společnosti, jejíž problémy nejsou řešitelné částečnými reformami“²⁹⁸. Příčinu devastace přírody Bookchin spatřuje ve snaze člověka přírodu opanovat, podrobit si ji. **Tento panský postoj člověka k přírodě má podle něj svůj původ ve vztazích hierarchie a dominance mezi lidmi. Příčiny ekologické krize tedy tkví ve společenských vztazích.** Ekologická krize autorům sociální ekologie slouží jako východisko ke kritice dnešních technologií, společenského uspořádání a zejména kapitalismu. Environmentální etika se pak stává součástí otázek společenského uspořádání a jeho projevu.

4.2.5.2 Životní styl, ekosystém a lidské zdraví

Ačkoliv se Bookchin a další sociální ekologové domnívají, že rozvoj technologií částečně přispěl k prodloužení a zkvalitnění lidského života, jsou zároveň přesvědčeni, že s sebou nese i zásadní negativa a větší hrozbu, než se obecně věří a předpokládá.

Práce je dnes sice fyzicky méně namáhavá než dříve, ale stává se stále intenzivnější. A i když byl pracovní den na počátku předminulého století mnohem delší než dnes, práce probíhala v klidnějším tempu, více vyhovujícímu lidské konstituci. Dnešní zaměstnanci jsou tlačeni ke stále větší produktivitě, a práce je tak nervově vyčerpává přinejmenším stejně, jako dříve vyčerpávala dělníky fyzicky. Přitom jsou dnes lidé při práci fyzicky méně aktivní než jejich předkové a chybí tak vyrovnanost mezi duševní a tělesnou činností potřebná k udržení zdraví.

Lidé dnes sice mohou spotřebovávat více potravin, než tomu bylo kdy v minulosti, avšak podle Bookchina jde o potraviny obsahující nepřiměřeně mnoho pesticidů, umělých barviv a příchutí, jakož i dalších chemikálií negativně ovlivňujících zdraví člověka.

Na všech uvedených problémech se podle Bookchina významně podílejí i vlivy prostředí. Ty jsou však příliš komplexní, než aby bylo možno je rozdrobit na izolované problémy ucho-

²⁹⁵ Naessův koncept samozřejmě obsahuje logických nekonzistencí velké množství. Jako příklad uveďme Naessovo nahrazení altruismu péčí o sebe sama – je-li Já všude, jak je možné, že existují reálné rozdíly v možnostech ovlivňovat Já? Jak je možné, že „přirozeně“ dáváme přednost některým částem Já před jinými, jaké je postavení já v Já? Jak se má Já s velkým J lišit od tvého Já s velkým J, pokud obě zahrnují vše? Tyto nekonzistence však neovlivňují „logiku“ jeho důkazu.

²⁹⁶ Jedná se o úvodní část článku *Sebeuskutečnění – ekologický přístup k bytí ve světě* – viz Naess, A. *Sebeuskutečnění – ekologický přístup k bytí ve světě*. In *Myslet jako hora: Shromáždění všech bytostí*. Prešov: Abies

²⁹⁷ Viz například prostor, který hlubinné ekologii věnuje ve své přehledové knize Kohák v porovnání s prostorem, který věnuje ekologii sociální. Viz Kohák, E. *Zelená svatozář – kapitoly z ekologické etiky*. Praha:

pitelné jednoduchými metodami, a proto nejsou zkoumány vůbec nebo jen nedostatečně. Lidé si neuvědomují úzkou spojitost mezi zdravím ekosystému a zdravím člověka.

Současné paradigma vede dle Bookchina k tendenci přehlížet závislost člověka na přírodě. Technologie, které vyvíjíme, jsou ad hoc řešením našich problémů, ale v žádném případě nemohou nahradit celý ekosystém Země, který nám umožňuje přežít. Doslova píše: „*Nic tak komplikovaného jako planeta obydlená více než jedním a půl miliónu rostlinných a živočišných druhů žijících ve více či méně ustálené rovnováze, kde se neustále užívají a recyklují tytéž molekuly půdy a vzduchu, nemůže být vylepšeno bezcílnými a neinformovanými zásahy.*“²⁹⁹

Ztělesněním principu dominance a ovládnání, který se ze společnosti přenáší na lidský vztah k přírodě, jsou podle Bookchina, ale též Tokara či Hellerové biotechnologie – „*nejambicióznější a nejimperialističtější z technologií*“³⁰⁰. Díky genetickým modifikacím jsou organizace zabývající se biotechnologiemi schopny vyšlechtit plodiny závislé na určitých konkrétních hnojivech a obojí, hnojiva i samotné rostliny, si hlídat a chránit jakožto své duševní vlastnictví. Je (bude) také v jejich možnostech vyšlechtit rostliny, které nebudou schopné se rozmnožovat, takže si farmáři budou muset pro každou sezónu kupovat nová semena. Všechny uvedené faktory mohou podle Hellerové vyústit v závislost farmářů, a tedy i spotřebitelů, na několika málo biotechnologických gigantech. V této souvislosti jmenuje firmu Monsanto a její ambice stát se „*Microsoftem biotechnologického světa.*“³⁰¹ Chaia Hellerová navíc pojímá biotechnologii v širším kontextu. Chápe ji nejen jako vědecký postup, způsob manipulace s vlastnostmi živých organismů, ale i jako součást nového způsobu výroby, způsobu myšlení a způsobu vytváření přírody i lidské společnosti. Charakteristickými znaky tohoto způsobu produkce jsou flexibilita, organičnost a rekombinace. Biotechnologie (rekombinace) jako způsob výroby se podle ní začala rozvíjet v okamžiku, kdy se tržní ekonomika přiblížila hranicím možnosti industriálního způsobu výroby. Tržní konkurence tak vstoupila do své „*organické fáze*“³⁰², kdy se tržní subjekty ve snaze o dosažení konkurenční výhody a mimořádného zisku zaměřují na biologické a reprodukční schopnosti živých organismů i celé lidské společnosti.

Rekombinace jako způsob výroby je charakteristická zejména pro sektor služeb, který v postindustriální společnosti zaujímá stále významnější postavení. Rekombinace znamená skládání nových produktů z částí k tomu účelu buď vyrobených, nebo získaných rozložením něčeho jiného, již dříve vytvořeného. Problémem pro Hellerovou je, že tento způsob produkce stále více ovládá kulturu. Rostoucí užití rekombinace nalézá v architektuře, designu, hudbě, módě, a dokonce i v sociálních teoriích. Kulturní artefakty jsou redukovány pouze na zdroj, na shluk informací, který může být jakkoli rozložen a jeho části použity k tvorbě nových produktů.

Ve svém důsledku to znamená, že degeneruje lidská tvořivost a je nahrazována schopností vytvářet kombinace z nabízených kousků informací. Vzniká tak méně opravdu nových myšlenek a výrobků, kultura se přestává rozvíjet, jenom se mění. Syntéza cizorodých prvků

²⁹⁹ Viz Bookchin, M. *Our Synthetic Environment*. New York: Harper Colophon Books, 1961.

³⁰⁰ Viz Tokar, B. *Biotechnology*, [on-line], Institute for Social Ecology, Plainfield (USA), [cit. 2007-12-27], Dostupný na [www: <http://www.social-ecology.org/learn/library/tokar/biotech_print.html>](http://www.social-ecology.org/learn/library/tokar/biotech_print.html)

³⁰¹ Viz Heller, CH. *McDonalds, MTV, and Monsanto: Resisting Biotechnology in the Age of Informational Capital*, [on-line], Institute for Social Ecology, Plainfield (USA), 2001-09-15, [cit. 2007-12-27], Dostupný na: http://www.social-ecology.org/learn/library/heller/m Monsanto_print.html

³⁰² Viz Heller, CH. *McDonalds, MTV, and Monsanto: Resisting Biotechnology in the Age of Informational*

byla samozřejmě vždy součástí kultury, zásadním problémem podle Hellerové je, že ziskově motivovaná rekombinace nahrazuje spontánní zdroje rozvoje kultury a přírody. Zisková sféra využívá postupu rekombinace standardizovaných segmentů služeb či informací a dokáže tak ušít zákazníkovi produkt víceméně na míru. Napodobuje procesy tvorby a nalézání nových řešení, přičemž ale nic nového nevytváří. Bookchin v tomto směru s Hellerovou souhlasí a píše „*vše, co je kulturně zajímavé a plní koncertní haly a divadla... je recyklovaný produkt generací, které jsou už mrtvé, nebo umírají.*“³⁰³

Procesy rekombinace i jejich produkty jako duševní vlastnictví svých tvůrců vytvářejí to, co Hellerová nazývá informačním kapitálem, který co do významu předstihuje kapitál minulé éry, tedy průmyslový kapitál. Posun od průmyslového kapitálu k informačnímu, a tím i ke standardizaci kultury, byl podle Hellerové naplánován a řízen mafí kapitalistů a politiků bez vůle občanů a jde tedy o změnu nedemokratickou. Celkově se pak naše společnost pohybuje směrem k větší standardizaci a k podřízenosti záměrům nadnárodních společností a organizací.

4.2.5.3 Od dílčí kritiky ke kritice globální

Nejzřetelnějším projevem zmíněného společenského problému je podle Bookchina nekontrolovatelný (hospodářský) růst. Tržní konkurence nutí tržní subjekty k růstu, jinak jsou pohlčeny svými rivaly, nebo zanikají úplně.³⁰⁴ **V tomto boji o přežití neplatí žádná morální hlediska**, což je dle Bookchina o to horší, že „*grow-or-die*“ charakter tržních vztahů se přenesl i do vztahů mezilidských. Celá společnost stále více funguje podle amorálních zákonitostí trhu. Vlastnosti, které v nás pěstuje participace v tržních vztazích, jako sobectví, lhostejnost a chamtivost, vytlačují starší – původní a lidskému myšlení přirozené hodnoty, jako je spolupráce, vzájemná úcta a pocit sounáležitosti.

Neustálá potřeba růstu inherentní tržní společnosti je podle Bookchina hnacím motorem ekologické krize. Decimuje ekosystém s rychlostí, která dosud nemá v historii období a přispívá k přeměně ekosystému schopného podporovat nespočet druhů živých organismů v poušti. Komplexní a organické se mění v jednoduché a anorganické, kterýžto proces Bookchin popisuje jako „*posunování evolučních hodin zpět k původnímu nerostnému světu*“³⁰⁵.

Za jediného a nejvýznamnějšího původce růstu nelze podle Bookchina považovat konzumerismus, protože i ten je do značné míry produktem tržní ekonomiky. Poptávka po nových produktech podle něj zřídka vzniká spontánně. Je to potřeba růstu, co vede podniky k vytváření nových, často iracionálních potřeb v myslích lidí.

Bookchin rovněž odmítá teze o přelidnění a argumentuje srovnáním podílu chudých zemí na celkovém znečištění a jejich podílu na celkové populaci Země. Vyvozuje z toho, že problémem není celkový počet obyvatel Země³⁰⁶. Ani podstatné snížení populace Země by ekologickou krizi podle Bookchina nevyřešilo. Dokud pro podniky platí imperativ trvalého

³⁰³ Viz Bookchin, M. *The Modern Crisis*. Philadelphia: New Society Publishers 1991, s. 83.

³⁰⁴ V originálních textech Murraye Bookchina se pro tuto vlastnost tržní ekonomiky používá adjektivum „*grow-or-die*“ (čili „*růst-nebo-zahynout*“), například ve spojení „*grow-or-die mentality*“ nebo „*grow-or-die economy*“. Protože v češtině je nutno použít poměrně dlouhý opis, je možné, že se „*grow-or-die*“ vyskytne i v tomto textu, bude-li to účelné.

³⁰⁵ Viz Bookchin, M. *The Modern Crisis*. Philadelphia: New Society Publishers 1991. Podobný názor zastává i Jan Keller a toto přirovnání se promítá v názvu jeho knihy *Naše cesta do prvohor*.

růstu, nedošlo by ke snížení spotřeby. Reklama by přesvědčila spotřebitele, že jim nestačí jedna lednička a dva automobily, ale že potřebují tři ledničky a pět automobilů³⁰⁷.

Odmítá za původce ekologické krize označit i třetí z obvykle citovaných faktorů, technologii. Neuznává názor hlubinných ekologů, že technika je nutně anti-ekologická a že je nejpodstatnější příčinou ekologické krize. Technologie podle něj vývoj ekologické krize urychlila a zvětšila jeho následky, ale samotný problém nevytváří. Rozsáhlé lesy na území Anglie a dnešních Spojených států byly vykáceny pomocí technologií, které se příliš nezměnily od doby bronzové.³⁰⁸ Problém spočívá podle něj v tom, co vede k destruktivnímu užití technologií, tedy v potřebě neustálé expanze stimulované tržní konkurencí. Právě ta má na svědomí, že vyjma některých medicínských postupů, nástrojů a látek, „nepřineslo lidstvu rozšíření žádné technologie více dobra než zla“³⁰⁹.

Řešením proto podle něj nejsou ani „soft technologie“³¹⁰. Jejich aplikace by mohla zmírnit ekologickou krizi a v nové společnosti, kterou sociální ekologové navrhuji, budou mít soft technologie své místo, ale současná kapitalistická společnost se svou „grow-or-die“ mentalitou by je stejně zneužila. Cílem Bookchinovy sociální ekologie je nejen odvrátit ekologickou krizi, ale i učinit přítrž degradaci lidského ducha, lidské osobnosti, lidské komunity a lidského pojetí dobra. Musíme se podle něj zbavit instrumentální racionality, která nám brání rozvinout naše ekologické vnímání světa³¹¹. Proto by samotná změna technologií nebyla řešením našeho problému. Naopak, mohla by ještě hlouběji skrýt povahu tohoto problému a oddálit jeho řešení. Environmentalistická technokracie, jak takový přístup k ekologické krizi nazývá³¹², je podle něj jen týž starý hierarchický systém, ale v zeleném hábitu. Je proto zákeřnější, neboť se maskuje barvou ekologie.

4.2.5.4 Kapitalismus

Z předešlého textu je zřejmé, že kritiku růstu a současného pojetí rozvoje musí následovat kritika jeho zdroje – kapitalismu. Sociální ekologové jej vnímají jako překážku při vytváření „spravedlivé a demokratické budoucnosti“³¹³. Kapitalismus je podle nich zásadně nepřátelský k lidským potřebám i k přírodě. Tržní vztahy ohrožují přežití celého lidského druhu, nehledě k tomu, že nedokáží zajistit skutečný rozvoj tak, jak jej sociální ekologie chápe. Bookchin dokonce označuje vznik vztahů hierarchie a dominance v lidské společnosti a následný vznik kapitalismu za tragickou odchylku ve vývoji lidstva.

Aby sociální ekologové mohli kapitalismus odsoudit, snaží se jej nejdříve definovat. Staudenmaier a Driskell vymezují kapitalismus pomocí sedmi, podle sociálních ekologů zhoubných, znaků³¹⁴, které jsou společné všem podobám, které na sebe kapitalismus v dějinách bral.

³⁰⁷ Viz Bookchin, M. *What is Social Ecology?*, [on-line]. Institute for Social Ecology, Plainfield (USA), [cit. 2007-12-27], Dostupný na [www: < http://www.social-ecology.org/learn/library/bookchin/social_ecology_print.html >](http://www.social-ecology.org/learn/library/bookchin/social_ecology_print.html)

³⁰⁸ Viz tamtéž.

³⁰⁹ Viz Bookchin, M. *The Modern Crisis*. Philadelphia: New Society Publishers 1991, s. 109.

³¹⁰ Jako soft technologie jsou označovány postupy produkce statků, které minimálně zatěžují přírodu a využívají v co nejvyšší míře obnovitelných zdrojů. Příkladem mohou být větrné a sluneční elektrárny, biozemědělství, výroba spotřebních předmětů ze snadno biodegradovatelných materiálů, ale například i tzv. celostní medicína.

³¹¹ Bookchin, M. *The Ecology of Freedom*. New York: Black Rose Books 1991, s. 314.

³¹² Bookchin, M. *The Ecology of Freedom*. New York: Black Rose Books 1991, s. 314.

³¹³ Viz Staudenmaier, P., Driskell, J.: *From a Critique of Corporate Power to a Critique of Capitalism*. In Heller, C.

1. Produkce zboží – charakteristickou vlastností zboží a důvodem, proč je podle Staudenmaiera a Driskella zavrženímhodné, je fakt, že zboží je produkováno za účelem tvorby zisku, a ne proto, aby splnilo nějaké společenské poslání.
2. Trhy – nejsou-li regulovány a ukotveny v netržních společenských strukturách, mají tendenci rozšiřovat se mimo oblast směny a proniknout do všech aspektů společenského života. Podemílají tak snahu a ochotu ke spolupráci a podněcují k soupeření.
3. Soukromé vlastnictví – jde zejména o soukromé vlastnictví nemovitostí a zařízení k produkci všech statků nutných pro zdravý a pohodlný život člověka. Staudenmaier a Driskell se domnívají, že existence soukromého vlastnictví výrobních prostředků v kapitalismu dokazuje, že v tržně orientované společnosti má soukromý zisk přednost před uspokojováním společenských potřeb.
4. Námezdní práce – kapitalismus je podle Staudenmaiera a Driskella jediným společenským systémem, který nás nutí prodávat svou práci, abychom přežili. Systém, kde management rozhoduje o tom, co se bude dělat a jak, a zaměstnanci pouze vykonávají jeho příkazy, považují Staudenmaier a Driskell za porušování základních demokratických hodnot.
5. Akumulace [kapitálu] skrze vykořisťování – výsledky práce jsou pracujícím odebírány, a tito již nemají vliv na jejich další použití, což je podle Staudenmaiera a Driskella špatné. Z produkce profitují jenom řídicí pracovníci a vlastníci, a vysávají tak lidi i Zemi.
6. Imperativ růstu – viz výše.
7. Odcizení v mezilidských vztazích – kapitalismus není podle Staudenmaiera a Driskella jen ekonomický mechanismus, ale i systém mezilidských vztahů, které jsou ovšem založeny na snaze získat nad druhými výhodu. Jestliže pronikne celou společností, je pro lidi nemožné vstupovat do interakcí, které nejsou nějakým způsobem zprostředkovány kapitálem.

Kapitalismus je tedy v očích sociálních ekologů nejen veskrze nemorální systém, ale též systém nepřírozený. Biehlová uvádí hned několik důvodů, proč bychom měli kapitalismus považovat za nemorální:

- a) Umožňuje relativně malé skupině žít v přepychu díky vykořisťování práce ostatních;
- b) ony zmíněné „ostatní“ nutí pracovat stále více za stále méně peněz;
- c) nutí lidi k práci, aby si vydělali na živobytí, přitom ale činí práci nedostupnou, nebo ji přinejmenším přednostně poskytuje těm, kteří jsou ochotni ji vykonávat za nepřiměřeně nízkou mzdou;
- d) vztahy mezi lidmi nastavuje tak, že stále větší počet lidí musí ničit životní prostředí, aby vůbec zachovali vlastní život.

Kapitalismus dnes podle Biehlové pronikl do všech oblastí společenského života. Lidé nejsou hodnoceni podle toho, jak přispívají k rozvoji civilizace, jak se angažují pro veřejné blaho a pro blaho přírodních entit, pro svou mravopoctnost, ale podle své kupní síly. Soupeření a snaha o zisk pronikly i do vzdělávání, rodinného a duchovního života a vůbec do všech mezilidských vztahů. Proto už nemůžeme hovořit jen o kapitalistickém hospodářství, ale o celé kapitalistické (tržní) společnosti³¹⁵.

Nemorálnost kapitalismu se plně projevuje i ve vztahu k životnímu prostředí. Produkty moderního průmyslu neprojevují žádnou zjevnou spojitost se světem přírody, z něhož vznikly. V našich myslích je produkt mnohem užejší spojen s firmou, která jej vyrobila, než s přírodou, která jeho vznik vůbec umožnila. Protože lidé neví, jak se jednotlivé statky vyrábějí, nerozumí průmyslovému aparátu, a tak jim často není dostatečně zřejmá souvislost mezi ohrožením přírody a ohrožením přežití lidského druhu.

Jestliže se však mluví o vině za ekologickou krizi, doporučuje Bookchin vyhýbat se slovům jako „my“, „lidstvo“ a „lidé“. To proto, že mezi lidmi existují hierarchické a třídní rozdíly, ale každému je přiřčena stejná zodpovědnost za chátrání naší planety, ať už je to hladovějící etiopské dítě, nebo předseda správní rady nadnárodní korporace. Takový pohled staví mladé a staré, ženy a muže, chudé a bohaté, vykořisťovatele a vykořisťované, barevné a bělochy na tutéž úroveň, což je v rozporu se sociální realitou. Důsledkem takovéto aplikace principu kolektivní viny je, že lidé nevidí sociální příčiny ekologické krize a neangažují se v činnostech, které by vedly k žádoucí sociální změně.

Co z této kritiky pro sociální ekology vyplývá? Jakým směrem by se měla společnost ubírat? Podle sociální ekologie je nutné odstranit ze společnosti veškerou dominanci a hierarchické vztahy a **vytvořit morální ekonomiku s demokratickou kontrolou nad produkcí**. Definici dobrého života si Bookchin půjčuje od Aristotela³¹⁶. Rozlišuje „život dobrý“³¹⁷ a „pouhý život“³¹⁸. O „život pouhý“ se jedná, jestliže jsou lidé ovládnuti pošetilou snahou o získání neomezeného bohatství. „Život dobrý“ je etický život, který člověk zasvětil nejen blahobytu své rodiny a přátel, ale také městu (polis), jeho společenským institucím a dalším živým tvorům. Pro dnešní představu dobrého života je však podle Bookchina a dalších sociálních ekologů charakteristická neomezená spotřeba a neetický zájem o sebe sama.

Osvícenou a racionální alternativou k národnímu státu, ke kapitalismu a k tržní společnosti, systémem, který vymýtí třídní rozdíly a hierarchie obecně, vykořisťování a vůbec veškerou dominanci, společenským řádem, který lidem umožní žít v souladu jeden s druhým a s veškerou přírodou je „libertariánský municipalismus“³¹⁹, jak Bookchin nazval svou vizi nové společnosti.

Novou společnost by měl charakterizovat fakt, že univerzity, nemocnice, ale také výrobní prostředky jako půda či továrny nebudou v soukromém vlastnictví. Snaha o zisk bude zcela eliminována.³²⁰ Občané se budou na politickém rozhodování podílet bez ohledu na své zaměstnání či specializaci. Tovární dělníci budou spolurozhodovat o zemědělství a zemědělci naopak budou participovat na rozhodování o tovární výrobě. Rozhodovat ale nebudou jako dělníci, farmáři, technici, inženýři atd., ale jako občané. Jejich rozhodnutí budou vedena snahou o blaho celé komunity, a také přírody³²¹.

Libertariánský municipalismus tak vytvoří „morální ekonomiku“³²². V morální ekonomice budou třídy a soukromé vlastnictví nahrazeny spoluprací a solidaritou, snaha o zisk snahou o blaho druhých, prodej a koupě sdílením. Jak už bylo uvedeno výše, Bookchin se domnívá, že kapitalismus uměle vytváří zdání nedostatku zdrojů. Již dnes existující

³¹⁶ Viz Bookchin, M. *The Ecology of Freedom*. New York: Black Rose Books 1991, s. 221.

³¹⁷ V originále „living well“.

³¹⁸ V originále „living only“.

³¹⁹ V originále „Libertarian Municipalism“.

³²⁰ Viz Biehl, J., Bookchin, M. *The Politics of Social Ecology – Libertarian Municipalism*. New York: Black Rose Books 1998, s. 117.

³²¹ Viz tamtéž, s. 118.

technika západního světa podle něj dokáže vyprodukovat více než dostatek statků, aby byly uspokojeny rozumné potřeby všech lidí. Co jsou rozumné potřeby, bude racionálně určováno shromážděním občanů.³²³

Veškerá výroba bude podle Bookchina též prováděna postupy šetrnými k přírodě. Používání fosilních paliv ustane a budou plně nahrazena obnovitelnými zdroji energie. Potřeba masové výroby navíc bude omezena díky důrazu na kvalitu a trvanlivost zboží (dnes se podle Bookchina záměrně vyrábí zboží s krátkou trvanlivostí). „Dopravní prostředky, oblečení, nábytek a nádobí“³²⁴ se nezdá budou dědit z generace na generaci.

Vznik nového environmentálně ohleduplného člověka Bookchin formuluje takto: „Jen zřídka lze historii přiznat schopnost vybrat a uchovat největší lidské ctnosti. Avšak není důvod, proč by naděje, posílená myšlením a prodchnutá dávnými vzpomínkami, v nás nemohla uchovávat vědomí toho, čím lidstvo bylo v minulosti a čím se může stát v budoucnosti.“³²⁵ Jakmile se zbavíme historického břemene dominance a egoismu, „vše nasvědčuje tomu, že můžeme doufat v bezprecedentní osvícení jednotlivců i celé společnosti“³²⁶.

4.2.5.5 Jak na to?

Jakkoli se některé aspekty sociální ekologie mohou zdát jako zasluhující důkladnější zvažování i kritiku, Bookchin a jeho následovníci jsou si svými závěry natolik jistí, že poskytují i návod, jak se k nové společnosti dopracovat. Předvídají, že hnutí za vytvoření sociálně ekologické společnosti bude mít zpočátku mnoho nepřátel – stát, urbanizaci a hierarchie všeho druhu, leč nejzouhlostnější a nejupornější bude kapitalismus a devastace společnosti, kterou způsobil.³²⁷ To proto, že mnoha lidem se myšlenka, že kapitalismus je špatný, že je v protikladu k dobrému životu, bude zdát absurdní. Proto bude nutné přechod moci od státu k občanům vybojovat. Občany bude nutno vzdělávat a mobilizovat. K tomu je potřeba vybudovat dobře organizované hnutí, pročež příznivcům libertariánského municipalismu doporučuje Murrey Bookchin tento postup:

1. Najít souvěrce. Aktivisté by měli nalézt jeden druhého a najít společně sdílené postoje.
2. Studovat. Aktivisté by měli vytvořit studijní skupiny a studovat sociální ekologii, filozofii, anarchistickou literaturu atd., pravidelně se setkávat a diskutovat.
3. Vzdělávat a zainteresovat další jednotlivce. Aktivisté by měli začít u přátel a známých, v případě úspěchu je pozvat do svých studijních skupin. Pomáhající ostatním v chápání myšlenek sociální ekologie, otestují i své porozumění této teorii, a budou tak lépe připraveni na další fáze.
4. Pojmenovat se. Až získají členové studijní skupiny dostatečnou jistotu ve svých argumentech, měli by dát své skupině nějaké vhodné jméno a pak přistoupit k veřejnému působení.
5. Vzdělávat veřejnost. Vzdělávání veřejnosti je nejdůležitějším posláním aktivistů sociální ekologie, neboť jen tak pochopí občané dobro, které jim sociální ekologie přináší a poskytnou mu svou podporu. Pro vzdělávání veřejnosti je vhodné angažovat se v místních politických a ekologických otázkách a zaujímat k nim vlastní postoje, argumentovat atd.

³²³ Viz Biehl, J., Bookchin, M. *The Politics of Social Ecology – Libertarian Municipalism*. New York: Black Rose Books 1998, s. 117.

³²⁴ Viz Bookchin, M. *The Ecology of Freedom*. New York: Black Rose Books 1991, s. 344.

³²⁵ Viz tamtéž, s. 50.

³²⁶ Viz tamtéž, s. 340.

Svá stanoviska a návrhy nechť distribuují v celé komunitě, své tiskoviny musí označit jménem své skupiny, aby se případní zájemci mohli ke skupině připojit.

Zejména by měli usilovat o zřízení instituce ke shromáždění všech dospělých občanů komunity jakožto orgánu přímé demokracie. Účastnit se místních voleb jako kandidáti. Stávající orgány místní samosprávy nebudou pravděpodobně ochotny přenést své pravomoci na shromáždění občanů, proto by bylo dobré, aby tyto pozice získali sociálně ekologičtí aktivisté a změnu provedli sami. Jak bude postupem času vzrůstat počet účastníků sociálně ekologických shromáždění a jeho faktická moc, nezbude místním orgánům nic jiného než shromáždění uznat a přenést na něj své pravomoci.

6. Vytvořit konfederaci municipalit a převzít moc. Jakmile v určitém regionu vznikne více osvícených komunit, měly by začít spolupracovat a vytvořit konfederaci municipalit.³²⁸ Nakonec by se konfederace měla pokusit násilím odstranit zbytky státu. Bookchin doufá, že v té době bude mít myšlenka sociální ekologie podporu většiny obyvatelstva, takže revolucionáři budou i ostatním moci ukázat, že Stát je zbytečný, a narazí tedy u lidí jen na minimální odpor.
7. Vytvořit racionální společnost. V této fázi budou mít lidé moc opět ve svých rukou a budou moci rozhodnout o tom, jakou společnost si chtějí vytvořit. Bookchin se domnívá, že se rozhodnou racionálně, a tedy pro společnost založenou na spolupráci, solidaritě a komplementaritě³²⁹, společnost nově ustanovující vztah k životnímu prostředí a přírodnímu jsovcu jako takovému.

Podaří-li se uvedené změny, posune se člověk zásluhou sociální ekologie, resp. libertariánského municipalismu na evolučním žebříčku zase o něco dále: „*Homo politicus* může nahradit *homo economicus* a *homo collectivus* může nahradit oba.“³³⁰

4.2.5.6 Shrnutí

Stoupenci sociální ekologie jsou přesvědčeni, že vztah člověka k životnímu prostředí je zásadním způsobem determinován jeho vztahem k ostatním lidem, a tedy především typem společnosti, ve které žije. Změníme-li k lepšímu společenské uspořádání, nutně se k lepšímu změní i naše vnímání hodnoty přírody. Za vším anti-environmentalismem a jeho projevy hledej kapitalismus, říká mezi řádky Murray Bookchin. *Homo collectivus* je jedinou nadějí i pro přírodu. Myslím, že i vzhledem k první části naší práce lze v sociální ekologii bez větší námahy najít tóny, které kriticky smýšlejícímu čtenáři znějí vskutku zlověstně.

4.2.6 Zoocentrická environmentální etika

Nejvýznamnější postavou mezi zoocentricky orientovanými etiky je beze vši pochybnosti Peter Singer, jehož knihy *Animal Liberation*³³¹ a *Practical Ethics*³³² stejně jako článek *All Animals are Equal*³³³ eticky fundovanou debatu o právech zvířat nastartovaly a dodnes

³²⁸ Viz Biehl, J., Bookchin, M. *The Politics of Social Ecology – Libertarian Municipalism*. New York: Black Rose Books 1998, s. 123.

³²⁹ Viz tamtéž, s. 132.

³³⁰ Viz Bookchin, M. *The Modern Crisis*. Philadelphia: New Society Publishers 1991, s. 136.

³³¹ Viz Singer, P. *Animal Liberation – A New Ethics for Our Treatment of Animals*. New York: Avon Books 1975.

³³² Viz Singer, P. *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press 1979.

patří k tomu nejlepšímu, co může zoocentricky zaměřená environmentální etika nabídnout. Přibližme si tedy Singerovy názory blíže.

Ve svém zásadním článku *All Animals are Equal* z roku 1974 Singer nejprve konstatuje, že rozšířením rovnoprávnosti na ženy, černošskou menšinu, Hispánce či homosexuály není dosaženo poslední hranice možného rozšíření morálně relevantního světa. Ačkoliv většina lidí nesouhlasí s myšlenkou rovnoprávnosti zvířat a v historii byla myšlenka zvířecích práv dokonce často používána v boji proti právům žen či černochů,³³⁴ není po podrobném prozkoumání myšlenka lidské morální výlučnosti dále udržitelná.

Nejprve je však nutné správně pochopit význam slova rovnoprávnost. Rovnoprávnost samozřejmě neznamená identičnost práv. Ženy mohou požadovat právo na umělé přerušování těhotenství, ovšem požadovat stejné právo i pro muže je naprosto nesmyslné, protože muži nemohou být těhotní. Tento fakt však nikterak nenarušuje myšlenku rovnoprávnosti.

Primáti, psi ani prasata samozřejmě nemohou volit, a proto je nesmyslné mluvit o volebním právu prasat, ovšem požadavek rovnoprávnosti ve smyslu principiálně stejné hodnoty práva na život to nenarušuje. Stejná hodnota práva na život jednoduše neznamená identická práva.

Co vlastně znamená tvrzení „všichni lidé jsou si rovni bez ohledu na rasu, původ nebo pohlaví“? V žádném případě to podle Singera nemůže znamenat biologickou rovnost, protože lidé jsou různě velcí, silní, inteligentní, krásní. Jestliže výlučnost lidských práv postavíme na jakémkoliv čistě lidském biologickém znaku – myšlení, schopnosti řeči, smíchu, schopnosti morálního rozhodování – vždy se objeví skupina lidí, která nebude danému znaku schopna dostát. Nepřiznání práv zvířat vede buď k nekonzistentnímu postoji, nebo rasismu. A toto nebezpečí neplatí pouze pro individuální úroveň. Co když naše další výzkumy zjistí, že některé skupiny lidí vykazují nižší inteligenci či emocionální vyspělost než jiné? Bude to znamenat zmenšení jejich práv, a tedy vítězství rasistického postoje? Pokud ne, mají zvířata (nebo alespoň některá zvířata) nárok na přiznání práv.

Naše pojetí rovnosti nezávisí na inteligenci, morální kapacitě, síle nebo podobných kritériích. „*Rovnost je morální ideál, nikoliv pouhé tvrzení faktů.*“³³⁵ píše doslova Singer. Neexistuje žádný logicky nutný důvod předpokládat, že rozdílnost ve schopnostech mezi dvěma lidmi ospravedlňuje jakýkoliv rozdíl v tom, jakou důležitost přikládáme naplnění jejich potřeb a zájmů. Stručně řečeno princip rovnosti mezi lidmi není popisem skutečné rovnosti mezi nimi, je to normativní apel k tomu, jak bychom s nimi měli zacházet. V praktickém jednání to znamená přijetí principu formulovaného Jeremy Benthamem: „*Každý je počítán za jednoho a nikdo za víc než jednoho!*“ či Henry Sidgwickem: „*Dobro žádného individua není z hlediska (mohu-li to tak vyjádřit) Univerza důležitější než dobro jakéhokoliv jiného individua.*“ Podle Singera pak neexistuje jediný důvod, proč bychom tento princip měli přijmout vzhledem k lidem (jak to už několik desítek let praktikuje morální filosofie) a nikoliv ke zvířatům.

Jediným kritériem, které lze vztáhnout na práva jakéhokoliv lidského či mimolidského jedinice je podle Singera schopnost trpět. Jak napsal již před 200 lety Jeremy Bentham: „*Možná přijde den, ve kterém si uvědomíme, že počet nohou ... ani schopnost rozumové*

³³⁴ Singer uvádí jako příklad filosofa Thomase Taylora z Cambridge, který po vydání knihy Mary Wolstonecroftové *Obrana ženských práv* napsal pamflet *Obrana práv bestii*, ve kterém ironicky navrhuje rozšíření práv žen i na práva zvířat. Je absurdní, aby ženy získaly práva patřící plně jen mužům, a to stejně tak, jako by práva lidí měla získat zvířata, píše Taylor. Singer, P. *All Animals are Equal*. In Callicott, B., J., Palmer, C. (ed.) *Environmental Philosophy – Critical Concepts in the Environment*. London: Routledge 2005, s. 76.

úvahy ... neopravňují k vytčení nepřekonatelné linie. Vždyť dospělý kůň či pes je bez nejmenší pochyby rozumnější a komunikativnější než dítě staré den, týden či měsíc ... Otázkou není, zda mohou myslet, zda mohou mluvit, ale mohou trpět?³³⁶

Svět morálního je tedy principiálně ohraničen schopností trpět a (z druhé strany) prožívat slast. Kámen necítí ani bolest ani slast, a proto je mimo sféru etického. Naproti tomu myš prokazatelně za určitých okolností trpí, a proto je uvnitř sféry, které se týká etika. Rasisté porušují princip rovnosti tím, že dávají větší váhu skupině lidí, kterou považují za svou. Mezidruhová rasisté jsou podobní, jen upřednostňují svůj druh místo rasy či třídy. Struktura myšlení a morální postoj jsou však velmi podobné.

Podívejme se nyní na náš každodenní život, navrhuje Singer. Pro velkou většinu lidí (zejména těch, co žijí ve městě) je nejčastějším kontaktem se zvířetem jeho pojidání³³⁷. Když zvířata pojídáme, užíváme je čistě pro vlastní (individuální či druhový) prospěch. Jejich život je podřízený naší chuti. To je jeden z nejpřesvědčivějších příkladů nemorálního chování. A není to pouze fakt zabíjení, co jsme ochotni postoupit, abychom uspokojili vlastní chuť. Utrpení, které jsme ochotni působit živým zvířatům, je snad dokonce ještě lepší ilustrací našeho mezidruhového rasismu. Abychom totiž mohli mít maso za nejnižší cenu, necháváme cítící zvířata trpět celý život v absolutně nedůstojných podmínkách, přičemž „krutost je registrována pouze v případě, že klesne produktivita“³³⁸.

Dalším příkladem dokumentujícím rozměr našeho mezidruhového rasismu je vivisekce. Otázka totiž podle Singera nezní, zda vivisekci zachráníme tisíce lidí, ale zda by člověk provádějící vivisekci byl ochoten provádět stejné pokusy na dítěti (sirotkovi), které má ještě nevyvinutou nervovou soustavu, či na člověku s nevratně poškozeným mozkem. Každý, kdo provádí vivisekci, či využívá její výsledky, opět upřednostňuje vlastní druh.

Asi nejméně markantní a krutý, ovšem zároveň téměř nejtrappnější, je podle Singera mezidruhový rasismus v současné etice a filosofii. Etika i filosofie by měla především zpočtybňovat stereotypy své doby a „otevírat okna budoucnosti“, ovšem ne vždy svému úkolu dostojí, a tak se v některých okamžicích filosofové změní ve velmi sofistikované obránce zaběhlých pořádků a překonaných mravních postojů. Jak je možné, že kromě několika výjimek typu Alberta Schweitzera či Aldo Leopolda žádný z velikých etiků 20. století neupozornil na mezidruhový rasismus a naše přehlížení práv zvířat? Dostojí etika svému právu nastolovat vážná morální témata, bude-li k něčemu tak zásadnímu, jako je utrpení našich bližních, mlčet? Peter Singer je přesvědčen, že nikoliv.

4.2.7 Teocentrismus

Environmentální teocentrická etika, kterou Erazim Kohák opisně nazývá „etika bázně Boží“³³⁹, vznikla spojením dvou na první pohled nezávislých složek – teocentrického vidění světa a uznání hodnoty přírody nezávisle na užitečnosti pro člověka. Na rozdíl od biocentrismu, který v čisté podobě reprezentuje například Paul Taylor³⁴⁰, či ekocentrismu Aldo

³³⁶ Viz Bentham, J. *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Boston: Adamant Media Corporation 2005.

³³⁷ Viz Singer, P. *All Animals are Equal*. In Callicott, B., J., Palmer, C. (ed.) *Environmental Philosophy – Critical Concepts in the Environment*. London: Routledge 2005, s. 80.

³³⁸ Viz tamtéž, s. 81.

Leopolda³⁴¹, není hodnota živých bytostí založena na konkrétním životě samém či hodnotě celku biotického společenství. Na čem je tedy environmentální teocentrická etika postavena?

- Na prožitku čehosi, co přesahuje člověka a dává mu smysl. Tento prožitek a pocit Boží přítomnosti či Smyslu života není odvislý od formálního (a chybného) důkazu Boží existence. Je založen na „smyslu posvátnosti“ veškerého života, který podle teocentrických myslitelů ukazuje za a nad sebe směrem k centru Bytí – Bohu. Základem teocentrické environmentální etiky je tedy prožitek přítomného Boha.
- Na objevu (spíše teologického charakteru), že příroda není pouhou kulisou, ale jsoucnem, které je s Bohem spojené a ve kterém se Bůh ukazuje. Z tohoto pohledu je člověk sice stále Bohu blíže než příroda, ale i příroda směrem k Bohu putuje a je k němu přitahována.
- Ačkoliv příroda není centrem dění – jak si myslí ekocentričtí environmentální etikové – není centrem dění ani člověk. Jsme, řečeno slovy sv. Františka z Assisi s ostatní přírodou „bratři pod jedním Otcem“.

Přibližme si nyní jeden z konceptů teocentrické environmentální etiky blíže. Vybírám koncept jednoho z bezprostředních předchůdců environmentální etiky a náboženského myslitele Johna Ruskina³⁴².

Pojem hodnoty přírody vyplývá u Johna Ruskina z jeho velmi svérázného, nábožensky-metafyzického konceptu světa. Svět na počátku byl mrtvý, a to nikoliv pouze biologicky, ale také fyzikálně. Oživení světa přinesla tzv. duchovní tvůrčí síla (Bůh), která svět pohání v čase směrem k stále životaplnější skutečnosti.³⁴³ Svět je podle Ruskina na cestě, putuje, má směr. Vše v kosmu můžeme rozdělit podle míry životnosti, dosažené životní síly. Krystal je živější než valoun, mořská řasa je živější než krystal a člověk (dosavadní koruna vývoje světa) je živější než ostatní živočichové a rostliny. Jenže i člověk je součástí hierarchie³⁴⁴, a i kdyby dnes neexistovalo (mimo Boha) jsoucno vyšší životní síly než má člověk, v budoucnosti se téměř jistě objeví.

Člověk je korunou stvoření, ale dříve či později bude i nad ním někdo dokonalejší. Navíc se životní síla týká především člověka a mnohem méně jeho výtvarů. **Ačkoliv člověk stojí nad přírodou, jeho výtvary jsou často hluboce pod ní. Průmysl proměňující živé lidi do strojů a stromy do mrtvých průmyslových produktů není spojený se silou života, ale smrti, a stojí proto hluboce pod přírodou.**³⁴⁵ V takto viděném světě, ve kterém je smysl dán především mírou „životní síly“ či „duchovnosti“³⁴⁶, je hodnota jakékoliv věci dána mírou jejího oživujícího či umrtvujícího vlivu na svět a na ni samou. Vše, co uchovává život či dokonce přidává živoucí sílu do již živého (např. péče o umírající, hladové děti, ochrana přírodních útvarů)³⁴⁷ je hodnotné, vše, co život bere a ničí má, podle Ruskina, zápornou

³⁴¹ Viz předchozí kapitola práce nazvaná *Environmentální ekocentrická a systémová etika*.

³⁴² Pasáže vztahující se k Ruskinovu pojetí hodnoty přírody a umění nalezneme v několika do češtiny přeložených dílech. Viz například Ruskin, J. *Výklady o umění*. Praha: Jan Laichter, 1901; Ruskin, J. *Národní hospodářství v umění*. Praha: Družstevní práce 1925; Ruskin, J. *Sézam a lilie – tři přednášky*. Praha: J. Otto, 1901; Ruskin, J. *Duchovní tvůrčí síla – záhada života a umění žít*. Praha: Sfinx 1921; Ruskin, J. *Tomu poslednímu – čtyři pojednání o prvých základech národního hospodářství*. Praha: B. Kočí 1910.

³⁴³ Ruskin, J. *Duchovní tvůrčí síla – záhada života a umění žít*. Praha: Sfinx 1921, s. 14–19.

³⁴⁴ Tamtéž., s. 11.

³⁴⁵ Viz Ruskin, J. *Národní hospodářství v umění*. Praha: Družstevní práce 1925, s. 53, 125.

³⁴⁶ Viz Ruskin, J. *Duchovní tvůrčí síla – záhada života a umění žít*. Praha: Sfinx 1921, s. 7–10.

hodnotu. Příroda směřující ve svém celku k posílení životní síly je tedy Ruskinovi „chrámem božím, který zvěstuje Boží úctu“³⁴⁸, zatímco lidské výtvořiny jako průmysl či peníze jsou návratem k duchu smrti.

Shrňme si: Ruskin je přesvědčen o vysoké hodnotě přírody a její nadřazenosti lidským výtvořinám³⁴⁹, kterým přiřazuje spíše hodnotu služebnou a v jistém smyslu podřízenou. Příroda je projevem duchovní tvůrčí síly, a proto má hodnotu nezávislejší na lidských potřebách. Člověk i přírodní jsoucná jsou putujícími k Bohu – té nejvyšší hodnotě.

Biologicky poučenější koncept teocentrické environmentální etiky nalézáme v díle Pierra Theilharda de Chardina³⁵⁰. Pierre T. de Chardin je přesvědčen, že evoluce, kterou považuje za prokazatelný fakt evoluční vědy, směřuje ke stále větší korpuskulizaci a cerebralizaci vesmíru³⁵¹ a komplexnosti hmoty. Proces směřující k narůstání obou konstant je navíc s časem neustále urychlován. Svět se zkomplexňuje, korpuskulizuje a zduchovňuje. Podle de Chardina evoluce jako by mluvila řečí náboženskou, protože směřuje od jednoduchého ke složitějšímu a od materiálního k duchovnímu.

Situaci člověka v takto probíhající evoluci vystihuje příklad potápěče nebo horolezce zdolávajícího vysokou stěnu. Oba dva jsou na cestě. Oba mají část cesty už za sebou, ale další je teprve čeká. A oba dva doprovází jiní potápěči či horolezci, jejichž cena není dána dosaženým ponorem či výškou, ale pouze směřováním ke stejnému cíli. Člověk v tomto příměru není mírou dosažených výšin či hlubiny, je pouze tím, kdo se prozatím dostal nejhluběji či nejvýše na cestě, která je vědou označovaná jako evoluce, ale která je také evolucí morální.

Mapa morálního světa je stejně jako mapa skutečnosti garantována Bohem a k němu směřující evolucí. Přesto však má člověk v jedné charakteristice výjimečné postavení. Evoluce se u něj dostává do velmi zvláštní fáze, protože jeho cesta k Bohu se může díky schopnosti nahlížet do budoucnosti velmi urychlit, ale také definitivně uzavřít. A v tomto rozhodujícím okamžiku dějin je hodnota přírody v označení, odkud vede evoluční Cesta člověka a kam až se může dostat. Jak napsal jeden z de Chardinových obdivovatelů: „*Duše se může spojit s Bohem teprve tehdy, až urazí svou určitou dráhu hmotou ... a příroda člověku tuto pravdu ukazuje přesněji než stovky knih.*“

5. Ekonomismus kontra environmetalismus

V předchozích kapitolách jsme si přiblížili základní charakteristiky ekonomismu i jednotlivé proudy představující environmentální myšlení 20. století. Nyní se dostáváme k nejdůležitější části práce – k analýze slučitelnosti (či neslučitelnosti) obou myšlenkových světů a tedy k odpovědi na otázku, zda lze spojit podnikatelskou etiku založenou na ekonomismu a etiku environmentální. Podívejme se na ekonomismus a environmentalismus s ekologismem ještě jednou pohledem teorie vědy.

Jak jsme si ukázali v předcházejících částech práce, vidí současná teorie vědy přinejmenším dvě patra úrovně vědeckých teorií. První patro tvoří vědecké teorie mikro- a mezo-úrovně, které se bezprostředně dotýkají reality, mohou být touto realitou falzifikovány a velmi těžko mohou přežít „smrt empirickým vyvrácením“. Takovou teorií je např. Bohrov model atomu, Keplerovy zákony popisující pohyb planet kolem Slunce či teorie „zamrzlé evoluce“ českého biologa Jaroslava Flégra. Kromě těchto mikro- a mezo- vědních teorií ovšem existují i teorie tvořící podklad jejich práce – tzv. teorie vyššího řádu či jinými slovy super-teorie. Kvalita super-teorií však v žádném případě nesouvisí se schopností adekvátního popisu konkrétních empirických faktů (což je z hlediska teorie vědy poněkud ožehavé), ale spíše se schopností tlačit sobě podřízené mikro- a mezo- teorie k tvorbě nových konkurenčních konceptů a celkově ke zpřesňování jejich pohledu na určitý výsek reality. Super-teorie tedy můžeme považovat za půdu, na níž vyrůstají vědecké teorie malého a středního dosahu. Dobrá půda (super-teorie) je v tomto příměru definovaná schopností dlouhodobě podporovat rychlý a masivní růst podřízených teorií, špatná půda (super-teorie) naopak dokáže uživit pouze velmi omezený počet dále se nevyvíjejících podřízených teorií.

Z uvedených faktů vyplývá, že v případě ekonomismu, environmentalismu i ekologismu se jedná o tzv. super-teorie (teorie vyššího řádu), nikoliv o teorie popisující konkrétní realitu a odvozující svou kvalitu z adekvátnosti svých popisů reality. Ani mechanisticko-atomistický ekonomismus, vidící svět prizmatem quasi-pozitivistické teorie, ani žádný ze směrů environmentální etiky není mikro- či mezo- teorií. Jsou to slovy T. S. Kuhna paradigma, slovy I. Lakatose výzkumné programy a slovy L. Laudana super-teorie.

Proč by však měly být tyto super-teorie neslučitelné, jak na začátku naší kapitoly proklamujeme? Odpověď je poměrně jednoduchá – protože ve všech důležitých kritériích charakterizujících teorie vyššího řádu vykazují právě opačné, a navíc často neslučitelné vlastnosti. Podívejme se na ně blíže.

5.1 Odlišný „mentální věk“ super-teorie ekonomismu a super-teorií environmentalismu a ekologismu

První, co zásadním způsobem odlišuje současný ekonomismus od environmentalismu a ekologismu, je jejich „mentální věk“. Zatímco totiž ekonomismus představuje superteorii

³⁴⁸ Viz Ruskin, J. *Duchovní tvůrčí síla – záhada života a umění žít*. Praha: Sfinx 1921.

³⁴⁹ Přidejme citaci: „*Cokoliv zdravého umění může dosáhnout, musí být výrazem vaší opravdové radosti ze skutečné věci, lepší než umění. Myslíte snad, že ptačí hnízdo od Williama Hunta je lepší než skutečné ptačí hnízdo? A my opravdu platíme velké peníze za ono a sotva se staráme, abychom hledali a zachránili toto. Ale bylo by lépe pro nás, aby všechny obrazy světa zahynuly, než aby ptáci přestali stavět hnízda*“, citováno z Šaldova úvodu ke knize Sézam a lilie. Viz Ruskin, J. *Sézam a lilie – tři přednášky*. Praha: J. Otto 1901, s. 11.

³⁵⁰ Viz de Chardinovy knihy *Chut' žít* či *Místo člověka v přírodě*. Chardin, P., T. *Místo člověka v přírodě – výbor*

proti konkurenčním teoriím vyššího řádu) svůj vlastní výkladový rámec způsobem typickým pro umírající teorie. Porovnejme si pro názornost podobu ekonomistické teorie 19. a 20. století. Zatímco je charakterizujícím rysem ekonomismu 19. století neustálý názorový střet týkající se jak vlastního těla super-teorie, tak všech podstatných východisek, charakterizuje vývoj ekonomistické teorie vyššího řádu posledních 30 let především sterilita. Základní východiska se nezpochybňují a jednotlivé komponenty těla prochází jen velmi mírným, či spíše žádným vývojem.

O co méně skutečných sporů nad základnou super-teorie, o to více dogmatického přehlížení vývoje v ostatních vědách, počínaje evoluční biologii, přes sociologii a konče u environmentální etiky.

Environmentální etika přitom vykazuje vlastnosti právě opačné – je prostorem hned několika konkurenčních teorií vyššího řádu, ve kterém probíhají intenzivní „iniciační“ spory o to, která teorie bude určující pro podřízené mikro- a mezo- teorie environmentalismu. Spor mezi biocentrickým environmentalismem a systémovým přístupem, spor hlubinné ekologie a ekologie sociální či diskuse mezi zoocentrismem a slabým antropocentrismem, to jsou jen některé z příkladů souboje o budoucí podobu environmentální (či ekologické) teorie vyššího řádu. Environmentalismus (a také ekologismus) jsou tedy obory v počátečním stadiu vývoje spojeném s hledáním dominantní teorie vyššího řádu, s poměrně silným vnitřním pnutím a vysokou otevřeností. Zatímco tedy environmentalismus a ekologismus charakterizuje především kvas směřující k nové super-teorii, je současný ekonomismus ve fázi dogmatické smrti. A takto věkově odlišné teorie vyššího řádu sloučit nelze.

5.2 Rozdílná metodická východiska obou přístupů

Kromě výrazných rozdílů v „mentálním“ věku obou teorií odlišuje ekonomismus a všechny verze environmentalismu i ekologismu také zásadně odlišná metodická východiska. Zatímco ekonomismus vychází z předpokladu kvantifikovatelnosti a převoditelnosti jakéhokoliv dění na mechanický atomismus, vychází environmentalismus i ekologismus z kritiky takového vidění světa. Poměrně přesně to demonstuje ekonomistický a zelený pohled na problematiku hodnot. Ekonomismus vidí hodnotu jakou funkci ceny – pouze to, co se dá kvantitativně ocenit, má také „objektivní“ hodnotu. Environmentalismus i ekologismus chápe hodnotu jinak. Buď jako funkci života (biocentrismus), či jako funkci ekosystému (ekocentrismus), nebo jako funkci specifických životních funkcí (zoocentrismus), ovšem nikdy jako pouhý výraz ceny dané entity. Hodnoty nelze odvodit z užitečnosti pro člověka či jím vytvořené kultury, protože existují systémy vysoce převyšující svojí hodnotou lidskou kulturu (či entity, jejichž hodnota nemůže být odvozena z užitečnosti pro člověka). A podobné to je s popisem světa. Ekonomismus se snaží v principu o matematizaci, environmentalismus a ekologismus o ontologickou analýzu (určité verze biocentrismu, ekocentrismu, hlubinná ekologie), o emocionální sounáležitost (hlubinná ekologie, zoocentrismus) či o biologizující přístup (ekocentrismus, částečně též biocentrismus). Jde o dva metodicky naprosto odlišné přístupy, které se neshodnou nejen na popisu světa, ale také na samotných nástrojích, které k tomuto popisu máme použít.

5.3 Rozdílný přístup k pojetí času

Posledním rozdílem, který spatřujeme mezi ekonomismem na straně jedné a ekologismem a environmentalismem na straně druhé, je odlišné chápání času. Ekonomismus a environmentalismus s ekologismem totiž nemohou najít styčný bod i z důvodu odlišného „časového pásma“, ve kterém působí. Ekonomismus považuje za významné, respektive smysluplně popsatelné, pouze události odehrávající se v horizontu několika let – neexistují žádné seriózní předpovědi vývoje ekonomiky v horizontu převyšujícím jednu dekádu či dokonce jedno století. Environmentalismus a ekologismus přitom pracují s časovým pásmem evolučních hodin, které rozhodně netikají v rytmu let, ale století a tisíciletí. Což smysluplnou komunikaci, natož pak kooperaci, vylučuje.

Shrňme si. Ekonomismus jakožto teorie vyššího řádu není slučitelný s žádnou z větví environmentalismu ani ekologismu, a to ze tří důvodů: 1. Rozdílného mentálního věku. 2. Odlišného metodického přístupu ke světu. 3. Jiného časového pásma, ve kterém analyzuje svět.

Ekonomismus může environmentální etiku pouze zdržet na její cestě za novou teorií vyššího řádu, ale nemůže jí předat žádnou smysluplnou informaci na vyšší úrovni abstrakce, o kterou každá teorie vyššího řádu musí usilovat.

ČÁST **III**

Etika
v podnikatelské
praxi

1. O podnikatelské etice kriticky

Jestliže přijmeme tezi K. R. Poppera a I. Lakatose o zásadní roli kritického postoje ve formování vědy, nelze podnikatelskou etiku v současné podobě chápat jako „dospělou“ vědní disciplínu. Jednotlivé koncepty podnikatelské etiky se totiž liší pouze akcentem na některou z okrajových částí, avšak základní předpoklady se jen výjimečně stávají předmětem kritické analýzy. Pokud bychom se chtěli pokusit o syntetickou definici nynější podoby podnikatelské etiky, tj. o zvýraznění toho, v čem se jednotliví autoři shodují, můžeme zvolit následující formulaci: podnikatelská etika zkoumá a využívá morální hodnoty, principy a standardy, které určují a řídí chování účastníků na všech úrovních hospodářské činnosti. Již z této pracovní definice vyplývá, že je podnikatelská etika pojímána úzce, tj. jako pragmatický nástroj morální optimalizace dnešních ekonomických procesů. Její zaměření přibližně odpovídá duchu současné hlavní vysokoškolské učebnice ekonomie pro ekonomické fakulty.³⁵² Patrně i proto zařazuje ekonomická teorie etiku do tzv. teorie racionálních očekávání, tj. jako podmínku pro funkčnost ekonomického systému.

Většina učebnic podnikatelské etiky, zejména americké provenience, tak často působí dojemem pouhých příruček, kde obvyklé „Jak v deseti krocích vydělat milión“ nahrazuje o něco méně lákavé „Jak být úspěšným na trhu prostřednictvím etiky snadno a rychle“. Předmětem etického (morálního) jednání je manažer, zaměstnanec či firma. Kritický přístup k širší ekonomické, společenské a přírodní realitě chybí. Jedná se o výčet pozitivních příkladů, ze kterých jsou zobecňovány závěry vhodné pro následování. Negativní jevy, spojené s živelnou expanzí ekonomiky v biosféře a s technologickým pokrokem, který dnes ve všech zemích bere lidem práci, jsou opomíjeny. Tím je ignorována nezbytnost ontologického zakotvení etiky (jak ji v první části knihy připomíná J. Šmajš) i vazba podnikatelské etiky na ekonomiku a etiku environmentální (jak se to snaží ukázat B. Binka). Podnikatelská etika není zasazena do širšího kontextu ontického konfliktu kultury s přírodou.

Dalším výrazným nedostatkem současného pojetí podnikatelské etiky je opomíjení vývoje ve vědeckém, filosofickém a ekonomickém myšlení. Jejimi východisky jsou většinou ekonomické teze ze sedmdesátých let minulého století, ve kterých ještě doznívají staré osvícenské ideje. Člověk je v teorii podnikatelské etiky pojímán jako racionální bytost určená úsilím o hledání dobra a ekonomické užitečnosti. Užitečnost podnikání je však chápána abstraktně, a dobro a zlo není vztaženo ani k roli ekonomiky v kultuře, ani k roli kultury v biosféře. Podnikatelská etika tím přispívá k falešnému vidění světa, ve kterém má ekonomický růst ničím nezdůvodněnou prioritu, a člověk je bytostí, která se musí vládnoucím ekonomickým vztahům přizpůsobit.

S odvoláním na první část knihy jde tedy o pojetí etiky v užším smyslu, tj. především jako aplikované tradiční etiky, která má optimalizovat fungování hospodářské aktivity v souladu s pravidly konkurence, tržní regulací a dosahováním zisku. Takto interpretovaná podnikatelská etika se pak často stává pouhou „zbraní“ v ideologickém boji. Politologové útočící na různá pojetí myšlenky sociálního státu ji v této existující podobě používají jako obhajobu a důkaz mravního základu kapitalismu. Dochází tak k ideologizaci etiky, ke snižování jejího širšího významu a smyslu.

Podnikatelská etika jako aplikovaná forma tradiční etiky na hospodářství vychází tedy z téhož duchovního základu jako současná protipřírodní ekonomika a kultura. Protože není zakotvena v novém ontologickém pochopení světa, její potenciálně pozitivní role při pře-

konávání dnešní globální ekologické krize je omezená. Její úhel pohledu je zúžen pouze na dění a jevy v rámci fungování tržního mechanismu. Snaží se být pragmatickým nástrojem pro podnikatele, manažery a ekonomy ke zkvalitnění jejich rozhodovacích procesů v rámci požadavku společenské odpovědnosti v podnikání.

Ačkoliv jsem si „nedospělostí“ a ryze pragmatického charakteru současné podnikatelské etiky vědom, myslím, že její znalost je pro budoucí transformaci důležitá. Z tohoto důvodu koncipuji následující kapitolu způsobem, který přibližuje současná východiska i podobu podnikatelské etiky bez kritického či hodnotícího komentáře.

³⁵² Mankiw, N. G. *Zásady ekonomie*. Praha: Grada 2009.

2. Etická stránka základních ekonomických problémů

Paul A. Samuelson³⁵³ stanovil tři základní okruhy ekonomických problémů, které musí řešit jakákoli hospodářská společnost bez ohledu na rozdílnost nebo stupeň své systémové struktury. Tyto okruhy jsou v nejobecnější rovině také základními ekonomickými problémy každé ekonomiky. Jedná se o otázky co a v jakém množství vyrábět, jak vyrábět a pro koho má být produkce určena. Na první pohled se jejich povaha jeví jako ryze ekonomická. Vnitřně však obsahuje hluboké morální implikace. Odpovědi na ně mají v praxi rozhodující etickou relevanci.

První otázka se týká problémů lidských potřeb. Čím více je žádaný nějaký statek, roste vlivem poptávky stupeň jeho nedostatkovosti, a tím je vytvářen tlak na zvyšování jeho produkce. Problematika lidských potřeb je však natolik složitá, že zdokonalování pouze technické stránky jejich uspokojování samotný problém neřeší. Jak na straně poptávky, tak i na straně nabídky se v tomto směru vyskytuje celá řada otázek etického charakteru.

Pestrou škálu lidských potřeb lze rozdělit na potřeby základní a odvozené. Základní mají objektivní charakter a týkají se životně nezbytných statků a služeb bezprostředně nutných k zachování lidského života. Jejich rozsah je oproti šíři všech ostatních existujících potřeb relativně malý. Odvozené lidské potřeby, kterých je většina, svým původem vycházejí ze základních. Vlivem rozvoje kultury a trhu je však jejich charakter již natolik zprostředkovaný, že je mnohdy obtížné vysledovat jejich původní podstatu. Mají subjektivní charakter, který odráží jedinečnost každého subjektu a jeho osobnostních potřeb. Je-li však většina potřeb subjektivního charakteru, objevuje se z hlediska celé společnosti problém posouzení jejich oprávněnosti a stanovení jejich priorit. S praktickou stránkou úlohy hospodářské politiky se zde neodmyslitelně snoubí i morální rovina rozhodovacích procesů v této oblasti. Z etického hlediska lze problém shrnout do zásadní otázky: Má společnost vytvářet podmínky pro uspokojování i takových potřeb, po kterých sice existuje reálná poptávka, ale které ve svých důsledcích realizace působí protispolečensky? (Např. mají neblahý vliv na zdraví populace, demoralizují mezilidské vztahy, způsobují negativní dopad na životní prostředí apod.)

Dynamika inovačních procesů ve výrobě již dosahuje takové gradace, že je produkováno velké množství výrobků, které dosud neexistovaly, a proto po nich nemohla být ani reálná poptávka. Impulsem pro výrobu tedy není výhradně reálná potřeba, ale často nabídka předchází poptávku a sekundárně probouzí v člověku pocit potřeby nabízeného zboží. Tato skutečnost vrhá nové světlo na otázku „co“ a „kolik“ se má vyrábět i v etickém smyslu. Na trhu je mnoho výrobků, jejichž existenci nevyvolala přímá poptávka a které spotřebitelům a celé společnosti přináší řadu problémů (skrytá rizika účinků, problém likvidace odpadů atd.). Jako morální problém se zde jeví odpovědi na dvě zásadní otázky: Smíme skutečně vyrábět naprosto vše, co lze technicky zhotovit a co dokáže vyvolat poptávkový efekt? Kde leží kvantitativní hranice produkce vzhledem ke spotřebě omezených a neobnovitelných přírodních zdrojů?

Druhý Samuelsonem formulovaný základní problém (jak se má vyrábět) je otázkou po způsobu využívání dostupných zdrojů nebo výrobních faktorů při výrobě zboží a poskytování služeb. Má tedy nejbliže k problému alokace zdrojů. Ekonomický princip je zde

transparentní. Znamená usilovat o optimální efektivnost. To znamená v praxi úsporně zacházet se zdroji a minimalizovat náklady, dosáhnout co nevyššího výsledku výroby jak po stránce kvality, tak i kvantity, a maximalizovat zisk. Při využívání výrobních faktorů v podnicích sehrává etická stránka této činnosti funkci korelátu ve všech rozhodovacích procesech. A to nejen v rovině legality těchto aktivit, ale v celé šíři mravního cítění a konvencí společnosti. Proto je využívání výrobních faktorů limitováno nejen etickým minimem kodifikovaným zákonem, ale i limity osobního svědomí účastníků výroby a obecnou společenskou morálkou. Je to nutnost vyplývající již ze samotného charakteru výrobních faktorů: půdy, práce a kapitálu.

Půda není volným, ale vzácným statkem, který nelze na rozdíl od věcných statků libovolně zvětšovat. Je součástí komplexu přírody jako ekologického systému, který necitlivými zásahy trpí a dopady chybných rozhodnutí v této sféře jsou často nevratné. Mravní odpovědnost podnikatelů se zde nemůže vztahovat pouze na člověka, ale na život obecně, na přírodu jako celek. Práce, ať ve fyzickém či duchovním smyslu, je činností člověka. Každý z nás je osobností se svými nezadatelnými právy. Člověk by proto neměl být používán jako pouhý prostředek k plnění hospodářských cílů. Kapitál, ať již reálný nebo fiktivní, se zdánlivě jeví jako eticky neutrální výrobní faktor. Vždy však bude morálně závažná otázka jeho zdrojů, způsobu nabytí a účelu, ke kterému je použit. Základní etický problém, vyplývající z otázky jak se má vyrábět, lze vyjádřit také otázkou: Lze požadavek maximální efektivity výroby realizovat bez zřetele na přírodní a lidské limity?

Třetí základní problém, komu je určen užitek z vyráběných statků a poskytovaných služeb, je otázkou, kdo je spotřebitelským subjektem. Pojem spotřebitelský subjekt je bohatě strukturovanou kategorií. Zahrnuje individuální spotřebitele, kterými mohou být jednotliví občané v různém sociálním postavení, ale i samotné výrobce, investory, zájmové skupiny, státní instituce a stát jako celek. V nejobecnější rovině se vlastně jedná o problém rozdělování společenského produktu. Cílem hospodářství je působit tak, aby na základě výroby životně důležitých a život obohacujících statků člověku zajišťovalo možnost dobré kvality života jak po materiální, tak i duchovní stránce. Z tohoto účelu vyplývá i nutnost efektivity hospodářství. Z makroekonomického hlediska je mírou efektivního hospodaření velikost společenského produktu, který vzniká při výrobě a odbytu zboží a služeb. Z mikroekonomického hlediska je to zisk, který dosahují jednotlivé podnikatelské subjekty. Čím vyšší jsou zisky a čím vyšší je společenský produkt celého hospodářství, tím lépe může být realizován obecný cíl hospodářství – zajištění vyšší kvality života občanů. Tato jednoduchá logika však nynějším vývojem mnoha národních ekonomik často přestává platit. Za maximalizací zisků jednotlivých hospodářských subjektů (s jejichž výší zpravidla koreluje i velikost společenského produktu) je mnohdy nutné platit národohospodářskými ztrátami. Pokud podnikatelské subjekty v honbě za maximalizací zisku stlačují mzdy a sociální dávky zaměstnanců, náklady na ochranu životního prostředí, dehumanizují pracovní vztahy, vytvářejí podmínky pro fyzické a psychické vyčerpání zaměstnanců, pro nezaměstnanost, škody na životním prostředí, vše toto si sekundárně vynucuje externí náklady z pozice makroekonomické regulace, jejichž tíži musí nést celá společnost. Proto ve vztahu k zisku, ale i objemu produkce, jde stále více o hledání optimalizace než o jejich maximalizaci. Tyto skutečnosti ve svých důsledcích přímo ovlivňují i adresnost produkce, tedy otázku komu a v jakém rozsahu bude určena. Z makroekonomického hlediska se ústředním etickým problémem jeví otázka: Do jaké míry má stát nést odpovědnost při přerozdělování společenského produktu vůči jednotlivému občanu? V mikroekonomické sféře pak otázka:

Úvahy o základních problémech každé ekonomiky a jejich etické relevanci dotvrzují, že etické hledisko se váže prakticky na většinu lidských aktivit, postojů a rozhodnutí. Je významným regulátorem a limitem ovlivňujícím samotné cíle a jejich realizaci v ekonomické sféře. Jako velké nebezpečí dnešní doby bývá označován tzv. tržní fundamentalismus. Jde v podstatě o nekritickou preferenci volného trhu a přecenění možností tržního mechanismu. Etické, sociální a politické stránky rozvoje společnosti jsou v rámci tohoto přístupu často přehlíženy. Ale již Adam Smith zdůrazňoval, že každé tržní hospodářství je schopno fungovat pouze na základě všeobecně platných a uznávaných morálních hodnot, což tvořilo protiváhu jeho teorii o neviditelné ruce trhu. Paul Heyne dokonce tvrdí, že „... ekonomové začínají znovu objevovat, že křivky nabídky a poptávky, nejzákladnější kameny ekonomické analýzy, závisí na přesvědčeních a závazcích, které jsou ve své podstatě morální povahy.“³⁵⁴

Systém tržního hospodářství není Laissez faire, laissez passer. Je tvořen velkým množstvím pravidel, a tím i omezení. Tato pravidla se neustále zmnožují a jsou v různých zemích různá. Jejich cílem je dát hospodářství určitý řád nutný k porozumění jevům a trendům na trhu, pro jejich kontrolu a případnou anticipaci budoucího vývoje. Současný stav ekonomického rozvoje, zejména disproporce mezi vyspělými zeměmi a zeměmi tzv. třetího světa, se stává naléhavou etickou výzvou. Vzhledem ke globalizaci a deregulaci trhů a k ekonomickému principu konkurence, který stále více ovládá i mezinárodní vztahy, je zapotřebí se zabývat (formulovat principy a zásady) zejména globální dimenzí dosud neexistujícího sociálního a ekologického tržního hospodářství, jež bude přesahovat všechny úzce národní požadavky.

3. Etika v přístupu k výrobním faktorům

3.1 Půda

Půda (angl. Land) bývá ve většině ekonomických slovníků charakterizována poměrně stroze, jen jako výrobní faktor, vzácný statek. Z ekonomického hlediska zahrnuje nejen tu část povrchu zeměkoule, která není pokryta vodou, ale také veškeré přírodní zdroje, jako jsou lesy, ornice, pastviny, nerostné suroviny atd. To vše tvoří potenciální vstupy do výrobního procesu. V právním jazyce paragrafů je půda (stejně jako zvíře) brána dokonce jen jako věc. Je to dáno tím, že speciální vědy vždy pohlížejí na objekty svého zkoumání pouze zorným úhlem vlastní disciplíny. Půdu tak lze vlastnit, finančně ocenit a následně s ní obchodovat, zhodnotit ji (znehodnotit) výstavbou atd. Již ale skutečnost, že je půda jediný výrobní faktor, který člověk nevytvořil a přitom na něm závisí jeho existence, že lidské zásahy do půdy mají většinou nereverzibilní charakter, mnohdy ničivý, zakládá zásadní otázku odpovědnosti hospodaření člověka s půdou. Proto je nutné půdu chápat v hlubších filosofických souvislostech, které jsou východisky pro podnikatelskou etiku.

Patrně již v době lovectví a sběračství byla půda (Země) pro člověka součástí posvátna. Člověk si velice záhy uvědomoval svoji existenční závislost na ní a projevoval jí proto patřičnou úctu v náboženském rituálu. Řecká bohyně Gaia, která vznikla z prvopočátečního Chaosu, byla zosobněním samotné Země a matkou všeho, co na zemi žije a roste. Člověk byl se zemí bytostně spjat. Válečník, který byl v boji zdvižen soupeřem a ztratil kontakt se zemí, ztratil i sílu a prohrál. Římskou obdobou Gaiy byla bohyně Tellur, symbol půdy a její plodivé síly. U Féníčanů a Babyloňanů tuto funkci plnil bůh Baal (později Marduk).

Pro vývoj evropského myšlení je však patrně klíčovým židovský mýtus, který zosobňuje vztah člověka k půdě v postavě Adama. Podle tzv. „starší“ verze o stvoření [Gn 2,4b nn] stvořil Bůh člověka z prachu země [2,7] a k prachu země se člověk zase navrátí [Gn 3,19]. Hebrejské podstatné jméno Adam je především druhovým označením. Označuje člověka jako takového, v kolektivním smyslu lidstva. Ve Starém zákoně se vyskytuje 510krát a jen v mizivém procentu případů označuje jednotlivce. Jeho poselství je zřejmé. Člověk je už svojí podstatou zakořeněn v půdě. Je jeho bydlištěm a základem jeho výživy, existence. Země je tu pro všechny, neboť všichni z ní povstali, všechny živí, a proto zasluhuje hlubokou úctu a šetrné zacházení. Izraelité proto každý sedmý rok nechávali půdu ladem, aby si odpočinula jako Bůh sedmý den po stvoření světa a žili jen ze zásob a lovu. Vše bylo umocněno navíc vědomím, že Bůh jako stvořitel je automaticky vlastníkem veškeré půdy a člověk v roli správce má vysokou míru odpovědnosti za veškerá rozhodnutí a zásahy do půdního fondu. Z myšlenky tohoto niterného propojení člověka se zemí se také zrodila silná citová vazba na domovskou půdu.

Mytické chápání světa vytvořilo jednotné paradigma vzájemné provázanosti půdy s osobní identitou člověka. Spočívalo v jasném usměrňování hospodářských aktivit v rámci vyššího světového řádu, garantovaného samotným Bohem. Hospodaření se tedy vztahovalo k cílům ležícím mimo hospodářství, které byly nábožensko-teologicky a eticky zdůvodněny. Byla by ale zavádějící představa, že by příslušníci každé mytické kultury byli ve svém každodenním chápání světa a vztahu k němu zcela shodní.

Takže už použití motyky je ryze racionální postoj. Rozdíl mezi moderním myšlením a myšlením našich předků netkví v každodenní realitě, ale ve výkladu světa, a tím i v hodnotové orientaci.

Také křesťanství převzalo mytické paradigma vztahu člověka k půdě, a tak jeho vliv provázel evropské myšlení dalších více než tisíc let trvání středověku až do 15. století. Nový zákon vychází ze starozákonní tradice. Dodnes zaznívá každoročně v katolickém ritu na tzv. Popeleční středu, kdy kněz označuje čela věřících popelem, reminiscence na Starý zákon: *Memento, homine, pulvis esse et in pulverem te revertibilis* – pomni, človče, že jsi prach a v prach se obrátíš. I když se v Novém zákoně řeší zejména otázky ambivalentního vztahu člověka a Boha a následně cesty k osobní spáse jako vyvrcholení lidské pouti životem, i zde lze nalézt vyjádření k fundamentálnímu vztahu člověka k půdě – a sice v Kázání na hoře v Matoušově evangeliu (kap. 5–7) nastolil svým posluchačům Ježíš Kristus výzvu k životnímu stylu, který vede k rovnovážnému vztahu k půdě – zemi. V jeho blahoslavenstvích (Mt 5,3–12) jsou obsaženy podmínky, za kterých je možné dosáhnout plného a šťastného života. Třetí z nich je výslovně věnováno vztahu člověka k zemi: Blahoslavení tiší, neboť oni dědičně obdrží zemi. Kdo jsou oni tiší? Jsou to ti, kteří jsou mírní, laskaví, nenásilní a pokorní. Jen tyto lidé mohou na ni mít trvalý, dědičný nárok. Násilný, chamtivý a zpupný vztah k zemi tak může mít jen omezené, dočasné trvání. V praxi církve může být příkladem tohoto přístupu působení církevních řádů, zejména benediktinů a františkánů.

Sv. Benedikt z Nursie (asi 480–547) bývá nazýván otcem evropské civilizace a zakladatelem západního mnišství. Doba, ve které zakládal svůj řád, byla více než dramatická. Proces stěhování národů a následný rozpad Římské říše byl spojen s migračními vlnami nesoucími jen násilí a drancování. Péče o půdu v těchto zmatcích postrádala smyslu. Benediktini dokázali svým mravním étosem a entuziasmem, spojeným s praktickou činností, rozhodujícím způsobem změnit evropské myšlení a navrátit člověka půdě. Jejich heslo *Ora et labora*, modli se a pracuj, znamenalo svojí realizací v praxi mravní příklad a rozhodující inspiraci pro germánské a slovanské národy hledající svoje teritoria. V době, kdy se takřka permanentně válčilo, zakládají své kláštery a v jejich okolí pole, vinice, sady a spravují komunikace. Jsou autory první sítě modelových dobytčích farem a řemeslných manufaktur. Dodnes jim vděčíme za řadu nových odrůd ovoce a vinné révy. Sv. Benedikt, kromě tří slavných slibů (čistoty, chudoby a poslušnosti), zavázal své spolubratry navíc slibem „*stabilitas loci*“, který znamenal povinnost zůstat v daném klášteře až do smrti. Tak se ve všech místech, kde řád působil, vytvořil stabilní kádr „dělníků na vinici Páně“, kteří byli vždy ochotní a schopní, i když někdo jejich dílo zničil, je neustále obnovovat. Zásady, že každá chvíle je vhodná pro práci a práce je důkazem lásky k Bohu, že příroda je boží krásou, za každý pokácený strom vysadit nový, že plody půdy jsou božím darem a my jsme povinni je rozmnožovat, sehrály, spolu s jejich osobním nasazením, klíčovou roli ve formování evropského myšlení té doby ve vztahu k půdě. To, mimo jiné, bylo i důvodem, že papež Pavel VI. 24. října 1964 listem *Pacis nuntio* prohlásil sv. Benedikta patronem Evropy.

Za prohloubení citového vztahu k přírodě a tím i k půdě, vděčíme sv. Františku z Assisi (1182–1226) a jeho řádu Menších bratří. Ve své době se františkáni stali představiteli naprosto nonkonformního životního stylu. Byl pro ně typický programový návrat k jednoduchosti, prostotě a chudobě, umocněný hlubokou láskou ke všemu stvoření. Spolu s jejich příslovečným optimismem a entuziasmem tvořil protíváhu spotřebnímu přístupu k životu. Františkáni opravovali polorozbořené kostelíky, značili a spravovali lesní stezky, léčili poraněnou zvěř, s velkou úctou poznávali přírodu a těšili se z ní. Známý byl jejich smysl pro

riální přesycenost a duchovní prázdnota vedla mnoho mladých mužů ke vstupu do řádu³⁵⁵. Jejich život získal nový smysl a naplnění. Vždyť i sám zakladatel řádu pocházel z velice bohaté kupecké rodiny a před svým obrácením patřil k tzv. zlaté mládeži. Je autorem patrně nejkrásnějšího středověkého oslavného hymnu. Půvabná lyrická báseň *Cantico del Sole*, Píseň bratra Slunce, je poděkováním Bohu za všechnu krásu stvoření a pestrost přírody. V roce 1979 jej papež Jan Pavel II. prohlásil za patrona ekologů.

Paradigma mytického vztahu k půdě ovlivňovalo člověka od antiky přes středověk až po reformaci a částečně pietisticky³⁵⁶ ovlivněné 18. století. S příchodem renesance a novověku se ale vlivem rozvoje přírodních věd, a s ním spojené všeobecné emancipace od teologie, vytváří nové paradigma. Zprvu jako alternativa, později jasně vyhraněná kritická protiváha a na konci jako převažující pragmatický a užitkářský přístup, který přetrvává dodnes. Renesance vycházela především z autonomie člověka a jeho společenských institucí. Často bývá nazývána epochou „návratu“ k člověku. Již ne Bůh a dogma, ale vlastní zkušenost je rozhodujícím faktorem formujícím evropské myšlení. Víra ve vlastní schopnosti, a tím i možnosti, zvyšuje lidské sebevědomí. Boží atributy vševedoucnosti a všemohoucnosti se člověku jeví jako dostupné i pro něj. Je to jen otázka vědomostí a času. Snad nejvýstižněji to ilustruje výrok renesančního učenca a humanisty Leone Battisty Albertiho (1404–1472): Když opravdu chce, může člověk všechno.

Za hlavního představitel nového paradigmatu lze bezesporu označit sira Francise Bacona, barona z Verulamu (1561–1626). Tento ve své době patrně nejvzdělanější Evropan si vytkl za cíl úplnou obnovu věd. Odmítl doposud praktikovanou aristotelsko-scholastickou spekulativní dedukci. Moderní vědy musí být založeny zejména na pozorování, popisu, identifikaci a experimentu. Jejich hlavní obecnou metodou zkoumání musí být indukce. Od jednotlivých poznatků k obecným závěrům a tvrzením. I když byl Bacon člověk věřící,³⁵⁷ striktně odděloval náboženství od vědy, které upřel kompetenci svými prostředky náboženství zkoumat. To, co však věda zkoumat může a přímo musí, je především příroda. Jako pouhý objekt zkoumání vědy ztrácí příroda svoji posvátnost a důstojnost. Bacon navrhoval „honit přírodu se psy po jejich stezkách“ a „natáhnout ji na skřípec, dokud nevydá svá tajemství“. Jedna z kapitol jeho díla *Nové organon* nese název První kniha aforismů o výkladu přírody neboli o vládě člověka. Tím je jednoznačně vyjádřen účel a smysl vědeckého zkoumání. *Scientia est potentia*, vědění je moc. Odhalení tajemství přírody je zdrojem lidské moci. Člověk se stává jejím pánem. Představa, že příroda je jen kniha, a pokud se v ní naučíme číst a pochopíme její gramatiku, můžeme psát její nové kapitoly sami, přetrvala částečně dodnes. Důkazem může být umělá hmota, genové inženýrství atd. Nové paradigma, radikálně měnící vztah člověka k přírodě, se promítlo i do jeho vztahu k půdě. Tento vztah se stává účelově pragmatický. Půda je nahlížena jen jako území, parcela, majetek, výrobní faktor. Člověk ji má ve své moci. Její podrobení a vykořisťování je pak logickým následkem.

Teprve od doby, kdy člověk začal domestikovat zvířata a pěstovat kulturní rostliny, můžeme hovořit o půdě v té formě, jak ji chápeme nyní. Tedy především jako o prostředku

³⁵⁵ Následovnicí sv. Františka byla sv. Klára z Assisi (1194–1258), pocházející ze staré šlechtické rodiny, která založila ženskou větev této řehole – klarisky. Její příklad oslovil dceru českého krále Přemysla Otakara I. sv. Anežku Českou (1211–1281), se kterou si dopisovala. Ta roku 1233 vystavěla v Praze první klášter klarisek u nás a stala se jeho abatyší.

³⁵⁶ Pietismus (z lat. *pietas* – zbožnost) byl hnutím v rámci protestantských církví. Za zakladatele bývá považován Philips Jakob Spener (1635–1705). Usiloval o duchovní obrození protestantismu a vystupoval proti zasahování světské moci do věcí víry a náboženství.

pro obstarání potravy. Zemědělská, tj. obdělávaná půda, je tak zčásti umělý systém, který před vznikem zemědělství neexistoval. Nyní z celého povrchu Země (asi 510 mil. km²) zabírá zemědělská půda jen něco přes 45 mil. km², z čehož je intenzivně obděláváno pouze 15 mil. km². Zbytek, přibližně 3/4, tvoří louky, pastviny a nepravidelně obhospodařované půdy. Současná doba globálních hrozeb, které se týkají celé biosféry, přináší nutnost nového, daleko komplexnějšího pohledu a přístupu k problematice půdy. Je nutné zdůraznit, že půda je základním, výchozím předpokladem existence všeho živého. Je proscycena nepředstavitelným množstvím mikroorganismů, takže je životem samým.

Člověk jako jediný biologický druh, jemuž se podařilo vytvořit kulturu, je nositelem odpovědnosti. Při hledání nového vztahu k půdě musíme jasně stanovit základní výchozí postuláty. Mohli bychom do nich zahrnout následující skutečnosti:

1. Půda sama je život a umožňuje život celého ekosystému. I když je částečně historickým produktem, je svébytná, je hodnotou sama o sobě. Existuje nezávisle na člověku, ale člověk je bez půdy nemyslitelný. Půda je domovem člověka. Je na ní existenčně závislý.
2. Je nutné stanovit jasná pravidla týkající se nároků na využití půdy, která by přihlížela k nárokům současné celosvětové populace i budoucích pokolení, jakož i k nárokům celé biosféry.
3. Tato východiska by mohla být základními pilíři našich dalších úvah o půdě, ale i o postoji člověka ke globální ekologické krizi.

Jak nyní reaguje ekonomická sféra na ekologickou krizi? Lze říci, že na dvou úrovních. V té výchozí se jedná o konkrétní reakce jednotlivých ekonomik ve snaze o ozdravení životního prostředí v podobě účelových cílených investic. Druhou, podstatnější úroveň, vytváří snaha ekonomů přizpůsobit ekonomický systém tak, aby se odstranily nebo omezily příčiny ekologické krize. To vedlo v šedesátých letech 20. století k návrhu „steady state ekonomy“, založené na státní regulaci trhu a čerpání zdrojů formou tržních mechanismů (aukce licencí na těžbu atd.). Význam makroekonomických nástrojů byl posílen na konferenci v Riu de Janeiru (1992) formulací koncepce trvale udržitelného rozvoje. Její slabinou byla představa mnohých ekonomů, že trvalý rozvoj by měl znamenat i trvalý ekonomický růst. Ten je však v mnoha směrech limitován samotnou přírodou (omezenost zdrojů) a řadou dalších faktorů (zdravotních, sociálních, politických atd.), které permanentní růst odsouvají pouze do oblasti zbožných přání. Termín trvale udržitelný rozvoj byl proto počátkem 21. století nahrazen realističtější termínem trvale udržitelný život.

Od 60. let minulého století se vlivem zájmu veřejnosti stala ochrana životního prostředí také významnou politickou kartou. Dodnes jsou strany zelených na celém světě součástí levicové části politického spektra. Kladou důraz zejména na centralistické státní zásahy a kontrolu. Vytvářejí tlak na legislativu, aby omezovala zejména ekonomickou sféru, ve které vidí příčinu negativních zásahů do přírodního prostředí. Pro liberální ekonomy a politiky je naopak státní dirigismus, a to i v oblasti ekologie, hrozbou omezující svobodnou podnikatelskou aktivitu, která je obecnou podmínkou hospodářského rozvoje. Ale i pravicové strany si vytvořily vlastní ekologické programy. Za všechny je nutné zmínit všeobecně převažující ekokonzervativismus. Od konce 90. let, alespoň v Evropě, neexistuje žádná politická strana bez vlastní koncepce přístupu k ekologické problematice. Pokud chce usilovat o politickou moc, nesmí tuto poptávku voličů ignorovat.

Zhoršující se stav životního prostředí si vyžaduje rychlou reakci jak kompetentních insti-

ší. Bude zapotřebí prosadit opravdu kooperativní strategii mezinárodní politiky v duchu principu win-win strategie (zisk na obou stranách). Na úrovni „zdola“ pak působit osvětou, vzděláním, kontrolou a tlakem veřejného mínění na všechny ekonomické subjekty trhu (jednotlivce i korporace) s cílem dosáhnout stále vyšší míry odpovědnosti ve všech sférách podnikání.

3.2 Práce

Definice práce je celá řada. Jinak ji pojímá filosofie, psychologie, fyzika, sociologie nebo ekonomie. V obecné rovině lze práci považovat za cílevědomou lidskou činnost, spojenou s určitou námahou, která se vyznačuje plánovitostí a souvisí s uspokojováním lidských potřeb. Práci se člověk seberealizuje a vytváří svoji kulturu. Často bývá uváděna jako protipól hry, což může být sporné. Pokud dítě postaví ze stavebnice dle vlastní invence dům, „jen“ si hraje, nebo pracuje? Práce, jako prostředek k zachování lidské existence, si vynutila svým účelovým zaměřením dělníka. Tou první a výchozí bylo rozdělení mužských a ženských činností ve starých kulturách. Muž zajišťoval lov, ochranu (boj), později zpracování kovů a řemeslnou výrobu, žena sběr, přípravu potravy, péči o potomstvo. Patrně velice záhy došlo ve společnosti také k rozdělení práce duševní a fyzické.

Podle staroorientálních představ je práce činností, kterou bohové nechtěli vykonávat, a proto ji uvalili jako životní úděl na člověka. V antickém Řecku a později i v Římě byla původně práce chápána pozitivně, jako cesta k získání majetku, a tím i politických práv vznikajícího středního stavu. Patrně pod vlivem asijských despotů se však velice záhy vnímání práce radikálně změnilo. Fyzická práce se stala pro svobodného občana nepatřičnou, ponižující, popírající jeho politické svobody. Platón zdůrazňoval, že věda, umění a občanská účast na správě obce je neslučitelná s nedůstojným způsobem zajišťování si obživy prostřednictvím práce. Jeho žák Aristoteles tvrdil, že práce vylučuje ctnost, a proto může příslušet pouze otrokům. Když římský historik Tacitus pojednává o Římanech, charakterizuje je jako občany, kteří opovrhují možností získávat potom to, co lze krví vybojovat. A slavný Cicero tvrdí, že je zhola nemožné, aby se z nějaké řemeslnické dílny mohla zrodit vznešenost. Existují teorie, které tvrdí, že právě neúcta k fyzické práci byla příčinou, že Řekové a Římané učinili jen velice malý pokrok v přírodních vědách ve srovnání s filozofií a matematikou.

Pro staré Izraelity byla práce něčím, co bytostně k člověku patří. Samotný Bůh se jim zjevuje jako ten, kdo „pracuje“ – (s)tvorí svět a po práci odpočívá. Práce je hlavní náplní jeho působení. V poměru číselné symboliky kreace v sedmi „dnech“ zabírá šest dní a nutný odpočinek jeden den. Tento poměr se později promítá přímo jako boží příkaz člověku v jednom z přikázání Desatera, které přijal Mojžíš na hoře Sinaj. V příběhu o stvoření světa je člověk Bohem vyzván, aby si zemi a všechno její tvorstvo podmanil [Gn. 1,28] a ve vyprávění o ráji je jím přímo pověřen, aby zahradu Eden obdělával a střežil [Gn. 2,15], což znamená, aby se čínil. Člověk tak obdržel první pracovní úkoly. Rájským stavem tedy nebylo nicnedělání, ale využívání a uchovávaní přírody. Teprve „hříšný pád“ porušil souzvuk s přírodou a po něm následující trest – kletba [Gn. 3,16] mění dosavadní charakter práce. Práce sama však není onou kletbou. Ta se týká námahy spojené s prací, která je symbolizována potem, se kterým bude vždy, při obstarávání každodenního chleba, práce souviset. To, že Bůh slibuje Adamovi „pot tváře“ při obživě a Evě „bolest rození“, přináší nový, symbolický význam pro námahu spojenou s bolestí. Člověk tak získává novou rozlišovací schopnost, bolest jako

Poctivá práce přináší boží požehnání [Ž 6,10–14; 128,2]. Starozákonní kniha Přísloví je plna nabádání k pilné a svědomité práci [Př. 6,6–11; 18,9; 31,10–31]. Židovské náboženství (svým slavením soboty a ostatních svátků) umožňuje člověku odpočinek od práce. Tím je vytvořen prostor pro volný čas, možnost nejen relaxace, ale i sebevzdělávání, duchovního růstu člověka.

Křesťanství na toto pojetí práce navázalo. Všichni jeho výchozí aktéři nebyli nepracující filozofičtí intelektuálové, ale lidé práce. Sám Ježíš Kristus pracoval jako tesař, stavební řemeslník [Mk 6,3], jeho učedníci byli vesměs rybáři, Pavel z Tarsu se živil šitím stanových dílců. Ve svých podobenstvích o Božím království Ježíš často využívá práce jako metafory úsilí a cílevědomosti. Odsuzuje zahálku a lenost [Mt 25,14–30] a vyslovuje zásadu, že dělník si zaslouží svoji mzdu, která mu nesmí být odeprána [Mt 10,10]. Volá-li do království Božího, volá k práci v božích službách. V novozákonní době bylo zvykem, že každý učitel Zákona se musel naučit nějakému řemeslu, aby mohl uživit sebe a svoji rodinu. Když se křesťanství rozšířilo i v helénském světě, muselo čelit místnímu despektu všech k fyzické práci. Proto jsou zde nově vzniklá křesťanská společenství neustále nabádána, aby se vlastní prací ekonomicky zajistila. Z té doby také pochází známé rčení, často používané dělnickým hnutím koncem 19. století, že kdo nepracuje, ať nejí.

V souvislosti s prací ve spojení s křesťanstvím je nutné zmínit stěžejní dílo sociologa a ekonoma Maxe Webera (1864–1920) *Protestantská etika a duch kapitalismu* (1904–1905). Jeho cílem bylo nalézt duchovní, ideové zdroje vzniku kapitalismu. Nalézá je v reformačním hnutí v rámci katolické církve, zejména v kalvinismu³⁵⁸. V otázce práce tu Weber poukazuje na to, že kalvinismus s sebou přinesl také nové chápání jejího smyslu a poslání. Práce obecně zde získává hluboký duchovní rozměr. Je cestou a prostředkem ke spáse. Kalvinismus vychází z teorie tzv. predestinace. Jedná se o názor, že člověk již při svém narození má předurčeno, zda bude spasen, či nikoliv. Z toho pramenící úzkost a strach byli silnými motivy pro věřící, aby se snažili dokázat sobě i ostatním, že oni spaseni budou. Úspěch na tomto světě byl považován za jasný projev Boží přízně. Ten však nepřichází sám od sebe. Proto je nutné pilně a usilovně pracovat a využívat svých schopností. K tomu je zapotřebí v sobě pěstovat trpělivost, houževnatost, skromnost a spoléhat na vlastní síly. Bůh jako stvořitel je také majetníkem všeho. Ve své velikosti nám svěřil každému určitou „hřivnu“ možností a schopností, v rámci kterých musíme Bohu předvést, jak ji dokážeme pro něj rozmnožit a zúročit. Všichni jsme povoláni být hospodáři na vinici Páně. Kalvín stanovil racionální pracovní úsilí zaměřené na tvorbu bohatství za hlavní posvátný závazek pro ty, kteří se cítí povoláni a chtějí být vyvoleni. Američtí puritáni dokonce trestali ty, co nepracovali, protože to považovali za pohrdání Božím dílem, na němž musí člověk spolupracovat.

Přenesme se nyní do 17. století. Proč právě sem? Teprve zde nastává éra nového pojetí práce, která v 19. století vyvrcholila průmyslovou revolucí. Anglický lékař a ekonom sir William Petty (1623–1687), jeden z předchůdců klasické politické ekonomie, je znám svým výrokem, že příroda je matkou a práce otcem bohatství. Práce si velice cenil a dokonce tvrdil, že určuje hodnotu výrobku. Je zakladatelem tzv. pracovní teorie hodnoty, ze které později vycházeli David Ricardo a Karel Marx. Příliv surovin a plodin z nově objevených a kolonizovaných zemí, velký rozmach přírodních věd, nové vynálezy a technický pokrok, to vše směřovalo k novým nárokům na charakter práce, na její produktivitu, efektivitu,

³⁵⁸ Protestantské vyznání založené teologem a právníkem Janem Kalvínem (1509–1564). Vedle luteránství je neivýznamnější protestantskou teologií. Kalvinismus byl teoretickým základem švýcarské a francouzské

na specializaci a její dělbu. Termínu „dělba práce“ použil poprvé holandský filozof a lékař Bernard Mandeville (1670–1733) ve své knize *Zkoumání o povaze společnosti* (1723). Zdůrazňuje zde, že dělba práce, ve smyslu specializace, umožňuje, aby se na složitých činnostech podíleli i lidé, kteří nejsou příliš schopní nebo kvalifikovaní, ale v jednoduchých a stále se opakujících operacích mohou dosáhnout takřka dokonalosti. Vnímá to velice pozitivně, protože je tak i méně zdatným dána možnost se plnohodnotně spolupodílet na něčem společensky přínosném. Do politické ekonomie uvedl práci, jako jeden z ústředních pojmů své koncepce, Adam Smith. Rozšířil tak dosavadní názor ekonomů (fyziokratů), že zdrojem bohatství může být pouze půda nebo množství vlastněného zlata a stříbra. Vznikem manufakturní výroby, která po průmyslové revoluci vyústila v tovární velkovýrobu, se dosavadní charakter práce razantně mění. Ztrácí svoji celistvost, typickou pro řemeslnou výrobu. Ta představovala proces realizace výrobku od jeho návrhu až po finální úpravu mistrem a jeho několika tovaryši. Byl to pracovní proces namáhavý, časově náročný, ale stálý kontakt se svým výrobkem přinášel výrobcovi pocitu uspokojení, smysluplnosti jeho práce, radosti z vlastní kreativity, estetické prožitky, a to vše souviselo i s jeho osobnostním růstem. Tovární dělník, denně opakující tisíckrát jednu a tutéž dílčí operaci, mohl mít maximálně pocit, že nahrazuje stroj, který zatím ještě nebyl vynalezen. Byl tak vzdálen finálnímu výrobku, který mu počal být lhostejný. Smysl jeho práce se tak přesunul pouze do získání mzdy. Tento stav nazval Karel Marx (1818–1883) vlastním termínem „odcizená práce“³⁵⁹ a v celém svém díle se k nové dělbě práce, typické pro kapitalismus, stavěl kriticky.

Chceme-li postihnout morální aspekty práce, musíme se vrátit k úvodnímu konstatování, že práce je fenomén spojený výhradně s člověkem. To znamená, že i na ni lze vztáhnout morální hodnocení. Hovoříme o dobré, bohubilé, záslužné práci, ale i o díle zkázy, nedůstojné, otrocké práci. To vše svědčí o tom, že člověk přisuzuje svým činnostem mravní charakter. Všechny kulturní hodnoty mohou být vytvořeny a udržovány pouze prací, ať již duševní nebo fyzickou. Práce je člověku existenční nutností, ale také povznášející činností, která mu poskytuje pocit hrdosti a uspokojení z jeho díla. To vše ale může mnohdy vyústit ve falešnou představu, že práce je všelékem takřka na vše. Hovoříme o tzv. mýtu práce, který působí i v ekonomickém myšlení.

Odhlédneme-li od původního významu slova mýtus jako synonyma vyprávění, v širším slova smyslu reprezentuje určitou zažitou kolektivní představu, která vzniká více či méně na iracionálním základě a která dokáže podvědomě ovlivňovat naše jinak racionální soudy. I tržní mechanismus, jako nedílná součást lidské kultury, je prostorem, ve kterém vznikla a vzniká celá řada mýtů. William L. LaCroix³⁶⁰, který jako první na tuto problematiku upozornil, v souvislosti s prací dokonce považuje mýtus práce za druhotný horizont v kultuře byznysu. Tkví v tom, že do práce jsou vkládány kvality, které sama o sobě nemá a nemůže ani mít. Nabývá tak charakteru až jakési mýtické síly, která formuje člověka a je sama příčinou pokroku, blahobytu atd. Mýtus je založen na představě, že práce buduje a šlechtí lidský charakter, polepšuje trestance, osvobozuje člověka, že ekonomika státu je stabilní, pouze když lidé pracují, a tato stabilita je primární společenskou hodnotou. Takto pojatá práce, jako „tvůrkyně“ hodnot, je pak aplikována na čas, kterému je také přisuzován hodnototvorný charakter. Ustálená rčení, že čas pracuje pro nás anebo že čas jsou peníze, dokumentují tento mýtus. Čas sám nic nevytváří. Člověk svojí aktivitou, která se v čase odehrává, vytváří iluzi, že i čas „pracuje“. Práci lze vyrábět pouze předměty a nikoliv hodnoty. Ty jsou sekundárně

³⁵⁹ Viz blíže: Marx, K. *Ekonomicko-filosofické rukopisy*. Praha: Svoboda 1978, str. 49 a násl.

těmto předmětům, ale i službám, přiřknuty člověkem nebo celou společností. Tedy člověk je tím, kdo vytváří hodnoty, k jejichž realizaci práce používá. Proto si ani pouhá ochota k práci ještě automaticky nezasluhuje podíl na hlavní zásobě sociálního dobra.

V souvislosti s prací lze z pohledu podnikatelské etiky považovat za klíčové tři problémy. Všechny jsou porušením Základní listiny lidských práv a svobod. Jedná se o problém diskriminace, vykořisťování a problém dětské práce. Slovo diskriminace pochází z latinského *discriminare*, což znamená rozlišovat. Termín však nabyl pejorativního významu ve smyslu potlačovat nebo znemožňovat určité části společnosti z důvodů rasy, pohlaví, věku nebo náboženského či politického přesvědčení rovnoprávné postavení ve společnosti, týkající se všech oblastí společenského života (práce, vzdělání, zaměstnání, kulturního a společenského vyžití atd.). Klíčovým momentem v boji proti rasové diskriminaci a segregaci Afroameričanů v USA byl dnes již legendární projev Martina Lutera Kinga (1929–1968) ze schodů Lincolnova památníku 28. srpna 1963 během pochodu na Washington pod heslem Za práci a svobodu. Slova v něm opakovaná – *I have a dream* (Mám sen) obletěla celý svět a vynutila si zásadní změny v americkém zákonodárství. Zrovnoprávnila všechny občany USA. Boj feministického hnutí od počátku 20. století, původně za volební právo, změnil postavení ženy v evropské společnosti. Přesto i dnes vůči ženám přetrvávají určité diskriminační praktiky. Ocenění jejich práce, byť ve stejném objemu a kvalitě, bývá většinou nižší než u mužů. Věková diskriminace nejvíce vyniká v poptávce na trhu práce. Většina firem požaduje zaměstnance mladé, perspektivní, do třiceti let. Ostatní mají smůlu. V období totalit bylo pravidlem, že určité funkce, zejména řídicí, mohli vykonávat pouze tzv. nomenklaturní kádry, komunisté.

Doposud stále velice diskutovanou otázkou je tzv. pozitivní diskriminace (angl. *Affirmative action*), myšlenka, která se zrodila v USA. Jedná se o snahu zvýhodnit určité domněle znevýhodněné skupiny obyvatelstva s cílem poskytnout jim rovné příležitosti nebo zvýšit etnickou či jinou diverzitu. Rozsah se pohybuje od politiky zaměstnanosti a vzdělávání až po veřejné zakázky a zdravotní programy. Projevem takového přístupu u nás je například daňové zvýhodnění firem, které zaměstnávají tělesně postižené. V USA je pozitivní diskriminace zaměřena zejména na Afroameričany, ženy, tělesně postižené a válečné veterány. V roce 2003 magistrát města New Haven ve státě Connecticut vyhlásil konkurz na obsazení vyšších postů v městském hasičském sboru. Z velkého počtu zájemců prošlo úspěšně testy 17 bělochů a 2 Hispánci. Žádný z černochů v testech neuspěl. Magistrát se obával nařčení z rasismu a tak se rozhodl, v rámci pozitivní diskriminace, výsledky výběrového řízení anulovat. To se pochopitelně vítězným kandidátům nelíbilo a dali celou věc k soudu. Po řadě vleklých soudních jednání musel rozhodnout až Nejvyšší soud, který dal v roce 2008 žalobcům za pravdu.

Termínem vykořisťování lze označit jakékoli nespravedlivé, bezohledné zneužívání člověka v pracovním procesu, spojené nejčastěji s podhodnocenou a otrockou prací a s porušováním lidské důstojnosti. K vykořisťování dochází zejména tehdy, když se člověk z různých důvodů ocitne v sociální situaci, která ohrožuje jeho existenční zázemí a omezuje jeho možnosti svobodné seberealizace. Nadnárodní společnost Kader Enterprise, Ltd. sídlící v Hongkongu patří mezi největší výrobce hraček na světě. Hračky vyrábí na zakázku zejména pro americké firmy, například panenky Barbie pro Matella. Továrny společnosti jsou rozmístěny převážně v Číně. Zaměstnanci v nich pracují sedm dní v týdnu ve čtrnáctihodinových směnách. Dvakrát měsíčně je vždy čtyřicetihodinová směna pouze s dvěma krátkými přestávkami na občerstvení. Bez jakýchkoli úlev zde pracuje i šestnáctiletá mládež

méně než třetinové. Zveřejnění uvedených faktů, spolu s tajně pořízenými videozáznamy ve sdělovacích prostředcích, vyvolalo celospolečenskou masivní kampaň proti americkým firmám, které s těmito hračkami obchodují. V USA i v Evropě spontánně vznikla řada občanských sdružení pro bojkotování zboží vyrobeného vykořisťovatelským způsobem. Řada amerických obchodních firem tak zaznamenala výrazný pokles zisku a ztrátu své důvěryhodnosti před veřejností a musela situaci řešit změnou výrobce. Vykořisťování úzce souvisí s kriminální činností, a tak se jako zločin vyskytuje v různých podobách prakticky v každém státě světa. V Evropě nejčastěji ve formě nelegálního zaměstnávání imigrantů za otrockých podmínek a v rámci tzv. obchodu s bílým masem, nutícím ženy k prostituci.

Dětská práce byla, je a patrně ještě dlouho bude palčivým problémem lidstva. Negativně ovlivňuje zdraví dítěte, jeho duševní rozvoj a znemožňuje mu dosáhnout vzdělání. Boj proti ní naráží na bariéry kulturních tradic zemí, ve kterých je dětská práce po staletí brána jako samozřejmost. Proto i osvěta a projekty organizací, které se snaží situaci změnit, se setkávají s nezájmem nebo přímo s odporem. Důvod je ekonomický a souvisí s problémem chudoby. Rodiče využívají svých dětí k práci na poli (chlapce) či v domácnosti (dívky) nebo je nechávají zaměstnávat a jejich plat berou jako samozřejmou součást rodinného rozpočtu. Podle odhadu nevládních organizací monitorujících problematiku dětské práce pracovalo jen v Indii v roce 2008 15 milionů dětí, které tak splácely dluhy svých rodičů. Některé rozvojové státy, kde je situace nejhorší, sice formálně přijaly zákony omezující dětskou práci, ale v praxi je pro odpor obyvatel neuplatňují. Jsou však i země, jejichž vlády všechny výzvy ke změně vědomě bojkotují. Příkladem může být Uzbekistán, kde běžně děti pracují na státních bavlníkových plantážích. Ale i západní Evropa a USA se s tímto problémem potýkaly až do první poloviny 20. století. První snahy o omezení dětské práce pochází až z 19. století. V roce 1833 bylo v anglickém textilním průmyslu zakázáno zaměstnávat děti do 9 let a u ostatních byla omezena pracovní doba na 12 hodin. Přesto však ještě v roce 1860 pracovala polovina anglických dětí ve věku 5 až 15 let. Podle sčítání lidu v roce 1870 v USA bylo v pracovním poměru 750 000 amerických dětí. Klíčovým momentem v boji proti dětské práci bylo v roce 1919 založení Mezinárodní organizace práce (ILO). Postupně se stala hlavní nevládní institucí monitorující tento problém a iniciující opatření ke zlepšení situace na trhu práce ve prospěch dětí. Pod její patronací byla přijata v roce 1973 Úmluva o nejnižším věku pro vstup do zaměstnání, která stanovila nejnižší věk pro vstup do zaměstnání na 15 let. V případě práce ohrožující zdraví či morálku na 18 let. K září 2008 byla ratifikována 150 státy. V roce 1999, díky ILO, vznikla Úmluva o zákazu a opatření k odstranění nejhorších forem dětské práce. K září 2008 ji ratifikovalo 169 států. K problému se pozitivně postavila i Organizace spojených národů. V roce 1989 zveřejnila Úmluvu o právech dítěte, kterou v průběhu čtyř let ratifikovalo celkem 189 členských států OSN a čtyři státy mimo OSN. Také v Lisabonské smlouvě, která v rámci EU vešla v platnost v roce 2009, konkrétně ve IV. hlavě nazvané Solidarita, je mimo jiné preambule o zákazu dětské práce. Řešení tohoto problému v celosvětovém měřítku však zůstává oním příslovečným během na dlouhou trať.

Závěrem je nutné zdůraznit, že pohled podnikatelské etiky na práci je zúžený pouze na činnosti spojené s podnikáním v rámci ekonomické sféry. Zabývá se více efektivitou práce a jejím mravním hodnocením v rámci tržního mechanismu. Již to, že doposud považuje v rámci své disciplíny za klíčové pouze tři problémy spojené s prací (diskriminaci, vykořisťování, dětskou práci), jen potvrzuje tuto skutečnost. Jak ale ukazuje Josef Šmajš v kapitole *Práce, technika, příroda*, filozofická reflexe práce musí být daleko hlubší, a musí postihnout její ambivalentní povahu i vliv na vývoj konfliktu kultury s přírodou.

3.3 Kapitál

Na rozdíl od půdy a práce (primární výrobní faktory) je kapitál výsledkem předchozí výroby (sekundární výrobní faktor). Proto jeho podoba může být velice rozmanitá. Kapitálem mohou být věcné statky, výrobní prostředky, přírodní zdroje, stejně jako peníze, akcie, cenné papíry, licence atd. To vše představuje určité hodnoty, které mohou přinášet další hodnoty v podobě zisku nebo úroku, dividendy apod. V tom také tkví základní poslání kapitálu. Podle účelu a svého charakteru má kapitál mnoho přívlastků (vlastní, cizí, dlouhodobý, krátkodobý, finanční, intelektuální atd.). Z hlediska podnikatelské etiky byl vždy v popředí zájmu zejména finanční kapitál. Otázka způsobů jeho tvorby, nabytí, použití, distribuce atd. vždy souvisela a souvisí s mravním hodnocením.

Již v předmincovní době bylo často nahlíženo na platidlo³⁶¹(v jeho různých podobách) nejen jako na ekvivalent určité hodnoty, ale také z mravního hlediska jeho původu. U starých Germánů bylo označováno termínem Fehu, první runou runové abecedy, která vznikla kolem roku 250 př. Kr. Fehu představoval veškerý majetek získaný pouze čestným bojem nebo vlastní prací. Nejednalo se tedy o snadný zisk loupeží, podvodem, výhrou nebo darem. Pouze takový majetek mohl být použit při směně. Také samotný akt směny míval přísná pravidla, která byla zárukou spravedlnosti a čestnosti. Příkladem může být tzv. mancipace u starých Římanů. Jedná se o nejstarší a nejoblíbenější způsob směny, který vznikl v době, kdy neexistovaly ražené mince a platilo se kusy neraženého bronzu (aes rude). Byla to slavnostní událost, která se odehrávala na veřejném prostranství Forum Romanum. Mancipace měla přesně stanovenou formu, která byla přísně sledována. Stačilo jen přeroknutí a akt směny byl neplatný. Vyžadovala se přítomnost pěti svědků, svobodných a vážených občanů. Před nimi stál tzv. libripens neboli vážný, který měl v rukou železné váhy, jako symbol spravedlnosti. Po předepsaných slovních formulích byl úderem kusu neraženého bronzu do misky vah obchod nebo převod majetku stvrzen. Případné porušení takového závazku bylo velice krutě trestáno, nejčastěji ztrátou občanských práv a následným otroctvím. Libripens také bděl nad dodržováním splatnosti půjček, tzv. nexem. Pokud dlužník nedodržel termín splatnosti, odvedl si jej věřitel do domácího vězení, a pokud jej někdo do určité doby nevyplatil, mohl jej věřitel prodat do otroctví nebo i beztretně zabít.

Finanční kapitál v pravém slova smyslu vzniká pochopitelně teprve se vznikem peněz v podobě ražených mincí. Centry tvorby tohoto kapitálu v Orientu a v antickém světě se stávají paláce panovníků a chrámy bohů jako příjemci daní a různých poplatků. Tak dochází k první akumulaci kapitálu a vzniku bank. Nejvýznamnější bankou té doby byla egyptská banka Ptolemaiovců, která působila jako centrální, s filiálkami po celé zemi. Díky takto vybudované síti bylo možné v běžném peněžním styku bezhotovostní převádění dobropisů na cizí konto. Největším antickým chrámovým bankovním centrem se staly Atény. Asi od 3. stol. př. Kr. vznikaly i banky významných měst, která měla právo razit mince. Všechny sloužily k deponování a úschově větších obnosů a k poskytování půjček. Stále se rozvíjející formy obchodních činností si prakticky vynutily existenci soukromých bank, které se postupně staly nejdůležitějšími bankovními domy své doby. Jejich původní určení, související

se směnářskou funkcí, se velice brzy rozšířilo na správu dlouhodobých i krátkodobých vkladů, depozitní obchody, převody, půjčky a hypotéky.

Antický svět obecně pohlížel na vlastnictví půdy a nemovitostí velice pozitivně. Bohatství byla cesta, jak se stát příslušníkem nobility, a tím si zajistit privilegované postavení ve společnosti. Rozporuplné však bývalo vnímání finančního kapitálu. Již ve 4. stol. př. Kr. řecký filozof Bión z Abdér nazýval peníze nervus rerum, nervem všech věcí, které hýbají společenským životem, a nabádal k opatrnosti v zacházení s nimi. Bývá mu přisuzován výrok Neminem pecunia divitem facit – Peníze nikoho nedělají bohatým, pokud jich neumí správně užívat. Se slavným výrokem Sókrata, že peníze vznikají z ctnosti a ne naopak, kontrastuje pohled jeho žáka Aristotela. Ten uznává pouze směnnou funkci peněz, jako nutného prostředníka. Jeho zásada byla Nummus non parit nummos – Peníze neplodí peníze. Byl ostrým kritikem zápůjčního kapitálu. Řekové měli pro úrok výraz TOKOS, což znamená mláďata. Tento způsob investic byl pro Aristotela morálně naprosto nepřijatelný. I obchodování považoval za pochybné zaměstnání, které je nehodné svobodného muže. Snaha vtisknout penězům důvěryhodnost se odráží v zobrazování božstev a portrétů panovníků jako garantů měny na mincích. Římská mincovna byla provozována v chrámu bohyně Juno Moneta, a odtud byly odvozeny názvy peněz v ostatních evropských jazycích (moneta, money, monnaie, mince). Kromě portrétů císařů byla na římských mincích často zobrazena také bohyně štědrosti Liberalitas. Byla zobrazována jako žena držící v rukou poukázku (tesser) na obilí nebo sypoucí z rohu hojnosti. Z hlediska podnikatelské etiky je velice zajímavý latinský výraz té doby: manubiae. Původně to bylo označení pro peníze získané z prodeje válečné kořisti. Časem však došlo k významovému posunutí tohoto slova. Jako manubiae byl označován nelegální zisk nebo zisk z lichvy. Dnes bychom řekli špinavé peníze.

Starozákonní lid Izraele se obecně k penězům a bohatství stavěl kladně. Chápal jej jako projev božího požehnání. Proto je majetkové bohatství združňováno u Abrahama [Gn 13,2], Izáka [Gn 26,12–14], Šalamouna [1 Kral 3,11–13], a tím tak dotvrzována boží přízeň těm, které Bůh miluje. Kniha Jób patrně nejobširněji pojednává o tom, co znamená požehnané bohatství. Zkoušený Jób, trpící chudobou a nemocemi, vzpomíná na doby, kdy byl bohatý. Bohatství mu reprezentuje slávu člověka, kterou oplakává. Ta pro něj ale nespočívá v majetku samém, ale ve schopnosti a možnosti rozdávat na všechny strany. Toto rozdávání nechápe jako povinnost, ale má je za boží výsadu. Starý zákon však jedním dechem také stanovuje morální vztah k majetku. Sedmé přikázání Desatera přikazuje: Nepokradeš [Dt 5,19; Ex 20,15] a desáté přikázání odsuzuje již jen chtivost, touhu po cizím majetku [Dt 5,21; Ex 20,17]. Hospodin stanovuje jasná pravidla, která také limitují ekonomické činnosti člověka. Odsuzuje podvody s používáním falešných vah a měř [Dt 25,13–16; Lv 19,35n; Př. 11,1]. Pokud někdo z nedbalosti způsobí druhému újmu, je povinen ji nahradit v plné výši. Pokud někdo někoho okrade nebo podvede, musí být jeho náhrada minimálně dvojnásobná [Ex 21,37, 22,14; Nm 5,6n]. Starý zákon zahrnuje zejména lichvu. Blahoslaven je ten, který nepůjčuje své peníze za úrok [Ž 15,5]. Bylo to možné výjimečně, pouze vůči cizincům, za přesně vymezených podmínek [Dt 23,20], tak, aby nebyl poškozen žádný Izraelita. Bohatství bylo chápáno také jako morální závazek pomáhat chudým, cítit odpovědnost za ostatní a chovat se tak, jak požaduje Bůh [Dt 15,7–11]. Praxe však byla patrně jiná, jak je zřejmé z kritiky proroků a žalmistů na adresu bohatých, které jejich bohatství učinilo bezohlednými, krutými a bezcharakterními [Am 2,6; 8,6; Mi 3,11]. Prorok Izajáš spojuje bohatství dokonce s modlářstvím, které zaplňuje lidskou mysl a vytlačuje z něj pravého Boha [Iz 2,7–8]. Ostré kritizoval poměry panující v tehdejší Jeruzalémě slovy:

³⁶¹ České slovo platidlo je odvozeno od plátěných šátečků, které u nás nahrazovaly v 10. století peníze. Svědeckví o tom podal židovský obchodník a diplomat Ibrahim ibn Jakub, zvaný al-Israili, který v letech 965–6 cestoval po střední Evropě. Byl členem diplomatické mise vyslané kordóbským chalífem al-Hakamem k římskému

ted' jsou v něm vrahové... tvoji velmožové jsou umíněnci, spolčenci zlodějů. Kdekdo miluje úplatek a rád bere dary [Lz 1,21–3].

Křesťanství se staví k penězům a bohatství vesměs kriticky a rezervovaně. Zavádí pro ně termín mamon³⁶². Evangelijní dokonalost spočívá ve vnitřní nezávislosti na majetku. Není tomu tak proto, že by bohatství bylo samo o sobě špatné, ale je vnímáno jako potenciální překážka pravé lásky k Bohu. Ježíš jasně říká, že nelze sloužit Bohu a zároveň mamonu [Mt 6,24 par]. Radí, abychom neshromažďovali pomíjivé poklady na zemi, ale nepomíjivé v nebi [Mt 6,19–21]. V duchu přejaté starozákonní tradice si chválu zaslouží pouze bohatství přijaté od Boha a spravované jako jeho dar. Majetek je hodnotný pouze tehdy, pokud jej člověk využívá ve službě Božímu království a svým bližním. Nelze však říci, že by Ježíš, požadující chudobu po svých učednících, které si vyvolil za hlasatele svého učení, tento požadavek vztahoval na všechny, k nimž se obrací jeho zvěst. Z podobenství o dělnících na vinici [Mt 20,1–16] vyplývá, že kdo vlastní majetek, je oprávněn s ním svobodně nakládat. Přátelí se a stýká s mnoha bohatými lidmi, ať jsou to zámožné sestry z Betánie, učený intelektuál Nikodém, Josef z Arimatie nebo dokonce i bohatý a všemi opovrhovaný celník Zacheus. Jeho učení není žádným sociálním programem, je výzvou k budování duchovního bohatství, pravé hierarchie hodnot. Pokud materiální statky člověka svádějí k tomu, aby zapomněl na své skutečné poslání na tomto světě a odvrátil se od Boha, pak je musí nenávidět a pohrdat jimi [Mt 10,39; Lk 12,26.33]. Nový zákon navazuje a opakuje starozákonní pranýřování krádeže [19,18; Řím 13,9]. Zloději a lupiči, spolu s modloslužebníky, cizoložníky a vrahy, jsou jmenovitě vyloučeni z dědictví Božího království [1 Kor 6,9n; 1 Petr 4,15]. Boží vůli také odporuje jakýkoliv podvod [1 Sol 4,6]. Nejednoznačně se však může jevit přístup k lichvě, za kterou byla tehdy považována každá úročena půjčka. Ježíš své učedníky nabádá, aby půjčovali, aniž by za to cokoliv očekávali. Přímo je vyzývá: Vy však číňte dobře, půjčujte a nic nečekejte zpět [Lk 6,35]. Avšak v podobenství o hřivnách je jeho ústy odsuzován služebník, který se svěřenou hřivnou nehospoďaril, nedal ji ani do banky, aby jeho pánu přinesla alespoň úroky a vrátil mu ji bez zisku [Mt 25,26n]. Zdá se tedy, že půjčování na úrok schvaloval.

Lichva byla v duchu křesťanské tradice v Evropě vnímána jako ústřední morální problém financí až do 19. století. Ve 4. století je církví zakázána duhovenstvu, o století později všem křesťanům. O tom, že tento zákaz byl v praktickém životě permanentně porušován, svědčí tvrdé církevní opatření ve 12. století, kdy byl za lichvu vyhlášen dokonce trest vyobcování z církve a odepření pohřbu. K jistému posunu v mravním hodnocení peněz došlo u sv. Tomáše Akvinského (1225–1274). Lichvu sice také zavrhuje, ale neodsuzuje podnikatelskou půjčku, kdy jsou peníze zapůjčeny k nákupu nástrojů, náradí a surovin, prostřednictvím kterých vzniknou výrobky, v nichž se zúročí půjčené peníze. V takovém případě považuje určitý podíl na zisku pro věřitele za legitimní. Zavádí také termín spravedlivá cena (iustum premium), do které, jako první, zahrnuje i náklady výrobce na výrobu, obchodníků na dopravu, prodej, cla a jiné poplatky. Neustále se rozvíjející tržní hospodářství si koncem středověku vynutilo povolení veřejným lichvářům otevírat na náměstích banky. Povolení uděloval panovník nebo městská rada, kteří stanovili povolenou výši úroku a kterým musely tyto bankovní domy odvádět daně. V našich zemích k tomu došlo roku 1484 z rozhodnutí krále Vladislava II. Jagellonského. V samotné církvi se počaly názory na půjčky za úrok

polarizovat. Koncem 15. století založil v Itálii františkánský mnich Bernardin z Feltre tzv. Montes pietatis, Hory slitovnosti, známé též jako Banky chudých. Jednalo se o nový typ komerčních ústavů, které půjčovaly nemajetným za velice nízký úrok, aby je tak ochránily před působností lichvářů. Úroky sotva pokrývaly provozní náklady, které byly většinou hrazeny z prostředků bohatších donátorů a sympatizantů. Pátý lateránský koncil (1512–1517) prohlásil Montes pietatis za bohubíbe dílo, protože klade meze zlu. V 16. století byly vytvořeny i papežské banky, jako konkurence zejména židovským kreditním ústavům. Již se nezaměřovaly výhradně na chudé, ale poskytovaly služby i movitým klientům a podporovaly dokonce i malé podniky manufakturního typu. Přísní moralisté v církvi, včetně několika papežů, však tyto aktivity odsuzovali. Benedikt XIV. vydal roku 1745 encykliku Vix per venit, o lichvě a dalších nepoctivých ziscích, adresovanou italským biskupům, kde zakazuje přijímání úroku z finanční půjčky. Tuto encykliku, doplněnou ještě o zákaz poskytování svátostí lichvářům včetně zádušní mše, a určenou pro celou katolickou církev, znovu vydal papež Řehoř XVI. v roce 1836. Hlas církve však již v uších ekonomického světa přestal být rozhodujícím. Patrně klíčový moment nastal, když Napoleon Bonaparte roku 1804 vydal občanský zákoník Code civil des Français. Byl všeobecně brán jako moderní dokument, vzor své doby, který Evropa akceptovala. V jeho třetí části nazvané Přírůstek vlastnictví bylo přijímání úroků za peněžní půjčky prohlášeno za naprosto legitimní.

Koncem 19. století se etabloje moderní ekonomie jako samostatná věda, která byla do té doby chápána jako součást filozofie. V průběhu dějin ekonomických teorií lze nalézt myslitele, kteří se dílčím způsobem zmiňují také o etické dimenzi finančního kapitálu, ale etika jako taková přestává být aktuálním tématem ekonomického myšlení. O nový, širší pohled na finance, než jaký poskytovali ekonomové, se pokusil filozof a sociolog Georg Simmel (1858–1918). V roce 1900 vychází jeho rozsáhlé dílo Filozofie peněz, na které navazuje ve své pozdější eseji Peníze v moderní kultuře. Kromě tradičních ekonomických funkcí peněz jako prostředku směny, uchovatele hodnoty, prostředku oceňování a zúčtovací jednotky, zdůrazňuje zejména jejich sociální funkci, kterou považuje za nejdůležitější. Teprve reflektováním této jejich funkce lze, podle Simmela, pochopit jejich účel a smysl v moderní době. Tvrdí, že peníze nejen umožňují rozvinutou dělbu práce, ale podílejí se také významným způsobem na formování společenských vztahů. Rozvolňují tradiční vazby příbuzenské závislosti a povinné solidarity. Svoji anonymitou rozšiřují prostor možné svobody. Pokud byl dělník až do počátku 18. století odměňován v naturáliích, potravinách atd., jejich druh a množství bylo pevně smluvně dáno, byly tím určeny a limitovány možnosti kvality jeho života. Avšak dělník, který je za práci odměněn penězi, má svobodnou možnost koupit si, co chce a potřebuje, být sám sebou v rámci svých finančních příjmů. Simmel ale také zdůrazňuje, že tato nová svoboda s sebou přináší i novou „dospělou“ odpovědnost za svůj život i vůči svému okolí. Za negativní jev považuje skutečnost, že z peněz, které byly zpočátku prostředkem k získání jiných statků, se stal statek samotný. Varuje, že pokud je život založen pouze na penězích, nemůže člověku přinést opravdové štěstí. Doslova říká: „Peníze jsou totiž jen jakýmsi mostem ke konečným hodnotám a na mostě se nedá bydlet“.³⁶³

Z ekonomického hlediska je finanční kapitál pouze účetní položkou, investicí, formou zisku atd. Z hlediska podnikatelské etiky získává morální dimenzi, pokud bereme v úvahu otázku jeho původu (tzv. špinavé peníze) a jeho použití³⁶⁴. Špinavé peníze bývají obecně

³⁶² Mamon je slovo aramejského původu pro peníze a bohatství, které se objevuje v Novém zákoně. Podle významu, v jakém je zde používáno, je také symbolem pomíjivosti a marnosti. Dodnes je termín mamonář

³⁶³ Viz. Simmel, G. *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. 2. vyd., Praha: SLON 2006, str. 18.

³⁶⁴ Po teroristickém útoku na USA 11. září 2001 předala CIA švýcarským bankám materiály o jejich klientech

definovány jako finanční prostředky pocházející z nelegálních zdrojů. Z obchodů s drogami, z vydírání, nelegálního hazardu a sázek, z obchodu s bílým masem a z prostituce, z pašování zboží a lidí, z nelegálního obchodu se zbraněmi, z loupeží atp. Aby byly nelegální zisky kriminálního podsvětí použitelné v normálním světě, musí dojít k jejich zlegalizování. Tento proces se nazývá praním špinavých peněz. Obecně se jedná o postup, při kterém se někdo snaží peníze pocházející z trestné činnosti prohnat řetězcem nejrůznějších transakcí, aby je na jejich konci mohl vykázat jako legálně získané příjmy.

Duchovním otcem praní špinavých peněz je prý smutně proslulý gangster Al Capone. Ten ve 30. letech v období prohibice vybudoval v Chicagu síť prádelen, jejichž prostřednictvím legalizoval své zisky z prodeje alkoholu, provozování hracích automatů a z prostituce. Byly to již na pohled zvláštní prádelny. Většinu týdne byly zavřené, mimo provoz, jen v určité dny přicházeli muži s většími či menšími balíčky, avšak nikdy si žádné vyprané prádlo neodnášeli. V balíčcích byly totiž bankovky. Prádelny ve svém účetnictví vykazovaly vysoké zisky, z nichž městu řádně odváděly daně. Podle Oxfordského slovníku anglického jazyka se v oficiálním tisku poprvé objevil termín praní špinavých peněz teprve roku 1973 v souvislosti se skandálem Watergate. Podstata praní špinavých peněz je v principu založena na naplnění těchto obecných „zásad“:

1. Je nutné utajit pravé vlastnictví a skutečný zdroj prostředků.
2. Musí se co nejvíce měnit podoby těchto finančních prostředků (na směnky, akcie, cestovní šeky atd.).
3. Stopy, jaké za sebou dané operace zanechávají, musí být pečlivě odstraňovány.
4. Tok prostředků musí být bedlivě sledován a kontrolován. Zjistí-li někdo v řetězci, že se jedná o špinavé peníze a zcizí je, jejich původní vlastník nemůže prakticky nic dělat.

Praní špinavých peněz probíhá ve třech fázích. První fáze známá jako „namáčení“ tkví v nahromadění nelegálních prostředků a jejich rozmístění do proplatitelných složek bankovního systému, jako jsou bankovní účty, poštovní peněžní poukázky, cestovní šeky atd. Druhá fáze bývá označována jako „rozvrstvení“. Propírač odděluje své výnosy od jejich nezákonného zdroje. Přemísť peníze na co nejvíce účtů nejčastěji papírových firem, které za tímto účelem zřídil v pokud možno co největším množství cizích zemí. Spoléhá na bankovní tajemství a právo klienta (papírové firmy) skrýt pomocí zmocněnce vlastní totožnost. Ve třetí fázi nazývané „ždímáním“ se vyprané zdroje vrací zpět do oběhu v podobě legálních a zdanitelných příjmů. Jedná-li se o menší částky, může tento třífázový proces proběhnout velmi rychle. V souvislosti s globalizací finančních trhů, umocněných možnostmi elektronického převodu peněz, se organizovanému zločinu bohužel otevírají nepřehledné šance. Experti, zabývající se touto problematikou boje proti praní špinavých peněz, na několika experimentech zjistili, že jedna nelegální transakce provedená přes sedm zemí s různými právními systémy po internetu netrvá ani celých pět minut. Zpětná rekonstrukce této nelegální operace v rámci vyšetřování však může trvat více než rok. Tristní je, že peníze „nepere“ jen organizovaný zločin. Dělají to i jinak bezúhonné podniky, aby se vyhnuly daním, aby ukrátily své akcionáře, aby obešly devizová regulační opatření nebo podplatily své perspektivní významné zákazníky. Odborníci odhadují, že v současné době se na světě denně propere více než jedna miliarda dolarů. Roční obrat organizovaného zločinu údajně činí přibližně 1 500 miliard dolarů³⁶⁵. Tato astronomická částka se zhruba blíží čtvrtině

objemu hodnoty celosvětového obchodu. Náklady na „prací cyklus“ se podle policejních expertů odhadují od 5 do 20 % z prané částky.

Odhalování této trestné činnosti ztěžuje skutečnost, že za praní špinavých peněz jsou v různých zemích považované jiné transakce. Někde se to vztahuje pouze na peníze pocházející z drog, nelegálního prodeje zbraní a prostituce. Škála zločinu je však, jak již bylo řečeno, daleko širší. Situaci také výrazně zhoršuje existence tzv. daňových rájů. Skupina států G7 zveřejnila v roce 2000 listinu světových středisek offshore – území se zvláštním daňovým systémem. Těm jsou oficiálně vyčítány zejména tři způsoby jejich aktivit, které mají negativní dopad na hospodářský vývoj ve světě. Na prvním místě je to právě poskytování prostoru pro praní špinavých peněz. Druhým prohrěškem je (v důsledku nízkého zdanění) vytváření nelojální konkurence vůči fiskální politice všech ostatních zemí. Třetím negativem je neprůhlednost jejich politiky, která se stává potenciálním nebezpečím pro všechna velká finanční centra. Na podzim roku 1998 vznikla v rámci G7 skupina s názvem Fórum finanční stability (FFS), která se zabývá dopadem těchto středisek na světový ekonomický vývoj. Jejím úkolem je mapování středisek offshore v karibské oblasti, ve Střední Americe, v Evropě zejména u malých států, jakými jsou Monako, Andora, Lichtenštejnsko a ostrovů jako Malta nebo Kypr, ale také středisek v jihovýchodní Asii a Tichomoří. Podle odhadů expertů se v těchto daňových rájích pere až 5 miliard dolarů ročně. Fórum finanční stability rozdělilo všechny tyto země do tří skupin. První z nich tvoří státy, které mají dobrý přehled o většině finančních transakcí a jsou ochotny spolupracovat s mezinárodními institucemi. Ve druhé skupině jsou země, jejichž dohled nad kapitálovými transakcemi je nedostatečný a mezinárodní spolupráce v této oblasti liknavá. Třetí skupina reprezentuje státy, které nejsou ochotny spolupracovat a odmítají mezinárodní normy a standardy. Toto rozdělení do tří skupin ovlivňuje diferencované postoje G7 k jednotlivým zemím. Finanční akční skupina pro boj proti praní špinavých peněz (Financial Action Task Force on Money Laundering, FATF), koordinační organizace, kterou zřídila Organizace pro hospodářskou spolupráci a rozvoj (OECD) a která vznikla o devět let dříve než FFS (1989), ustavila černou listinu 15 zemí, jejichž daňové systémy umožňují praní špinavých peněz. Tento dokument s podrobným komentářem byl však dlouho brán jako interní, diskrétní materiál. Jako vysvětlení se nabízí skutečnost, že hlavní centra praní špinavých peněz jsou většinou bývalé francouzské, britské, americké a nizozemské kolonie, které jsou dodnes s bývalými koloniálními mocnostmi úzce spojeny. Je známo, že Velká Británie vyvinula enormní tlak, aby se na seznamu neobjevily ostrovy Jersey, Guernsey a ostrov Man. Totéž platí o Kanadě. Její ostrovy Svata Lucie, Svata Kryštof a Nevis, které aspirovaly na to, být na seznamu černé listiny prádelny špinavých peněz, se tam nakonec neobjevily.

V Evropské unii existuje právní základ proti praní špinavých peněz od roku 1991. Podle něj musí finanční instituce svého klienta znát a archivovat doklady o finančních transakcích. Členské země jsou povinny vypracovat vlastní programy boje proti této kriminalitě. Jejich povinností je samozřejmě hlásit podezřelé operace spojované s organizovaným zločinem a také ty, které poškozují finanční zájmy EU. Pozornost nemá být věnována pouze bankám, ale i dalším finančním ústavům jako například komerčním směnárnám a všem místům sloužícím k převádění peněz. Komise EU doporučila, aby na stejnou úroveň odpovědnosti v členských státech byly postaveny finanční společnosti, stejně jako ty, které obchodují s cennými papíry. Zvýšená pozornost má být věnována i firmám obchodujícím s nemovitostmi, daňovým poradcům a správcům majetku.

Dalším významným impulsem k integraci národních právních systémů byla Ženevská úmluva z roku 1996. Sloužila k vytvoření rámce pro spolupráci mezi státy v boji proti praní špinavých peněz.

V případě žádostí o vzájemnou mezinárodní pomoc ohledně praní špinavých peněz musí dojít ke všeobecnému zrušení bankovního tajemství. Příkladem důsledného postupu proti praní špinavých peněz se stalo Švýcarsko, symbol evropského bankovního světa. V roce 1990 zde přijali trestní zákon postihující praní špinavých peněz pocházejících ze všech oblastí organizovaného zločinu. Ostatní západoevropské země v té době postihovaly pouze nezákonné zisky z drog. O rok později vydala Státní bankovní komise, která dohlíží nad dodržováním zákonů švýcarskými bankami, podrobné směrnice, jak mají postupovat, aby nebyly zneužívány k praní peněz. Následujícího roku Sdružení švýcarských bankéřů, jehož členy jsou všechny švýcarské banky, přepracovalo a výrazně zpřísnilo svoji Úmluvu o povinném úsilí v boji proti špinavým penězům. Dokument má 15 stran a je zaměřen na popis postupu banky v případě důvodného podezření, že peníze jsou zločinného původu. Pokud se podezření potvrdí, musí banka okamžitě přerušit poskytování služeb pochybnému klientovi, podat zprávu příslušným orgánům a jednat rychle, bez vědomí klienta. Sdružení bankéřů vytvořilo pětičlennou Dozorčí radu, jejímž úkolem je dohled nad plněním Úmluvy, s pravomocí udělovat sankce za její porušení až do výše 10 milionů franků. Od roku 1994 také platí pro pracovníky všech švýcarských bank povinnost oznamovat podezřelé finanční operace a své klienty, kteří jsou do nich zapojeni, což byla do té doby nevídaná věc.

4. Společenská odpovědnost podnikání

Již Aristoteles ve svém díle *Politika* definuje člověka řeckým termínem **zoon politicon**, tj. jako politického či společenského živočicha. Zdůrazňuje tím, že není pouhým jedincem, osobou, ale jeho existence je bytostně propojena se společností. Pouze v ní má prostor na vlastní svobodný rozvoj, ale je také povinen skládat jí účty ze svého jednání. Požadavek společensky odpovědného jednání by proto měl stát v popředí také dnešních podnikatelských aktivit. Je totiž faktorem, který ovlivňuje hodnocení konečného výsledku podnikání. Neodpovědné chování podniků může zapříčinit ekologickou katastrofu, destabilizovat trh, poškodit zákazníka atd. Mravnost a odpovědnost v ekonomické sféře má celospolečenské opodstatnění. Snižuje náklady sociálních neúspěchů. Morální společnost je i ekonomicky méně nákladná. Snižuje společenské výdaje na donucovací aparát (policii, justici, vězeňství) a potřebu dodatečných nákladů spojených s nápravou škod vzniklých neodpovědným chováním v podnikání. Tím má také nepřímý vliv na daňové zatížení občanů.

Vztah mezi podnikáním a společenskou odpovědností podnikatelských subjektů je jedním z neaktuálnějších témat podnikatelské etiky. Otevírá řadu problémů. Je podnik pouze legálním, nebo i morálním subjektem? Do jaké míry je nositelem společenské odpovědnosti? Existují nějaké vazby mezi ziskem, způsobem jeho tvorby a společenskou odpovědností? Jaké by měly být priority společensky odpovědného podnikání? Do jaké míry je požadavek společenské odpovědnosti možné vyjádřit v zákonech a do jaké míry je určován politikou a veřejným míněním ve sféře podnikání? Tyto otázky souvisí s problematikou vztahu veřejného a soukromého sektoru, otázkou kvality rozhodování ekonomických subjektů, problémem moci a politických tlaků v ekonomické sféře, vlivu společenského mínění na podnikatelské aktivity atd. Přestože je legitimní požadavek společenské odpovědnosti v podnikání frekventovaným pojmem, jeho výklad je často diskutovaným tématem.

V mnoha jazycích, češtinu nevyjímaje, je pojem odpovědnosti odvozen z latinského *respondeo*, což je odpovídání se někomu, skládání účtů nebo také prosté odpovídání na otázku. Podle Arna Anzenbachera vyjadřuje situaci, kdy jsme schopni rozumně odpovědět, zdůvodnit své rozhodnutí, činnost nebo chování před ostatními. Tím dotvrzujeme skutečnost, že co je dobré a zlé (pro mě, tebe, nás, stát, přírodu atd.), může být předmětem morálního diskurzu. Dobro a zlo tak není pouze věcí libovolného soukromého mínění, ale racionální argumentace zaručuje srozumitelnost a pochopitelnost pro každou rozumně myslící (příčetnou) bytost. Dále zdůrazňuje, že jednou z podmínek odpovědnosti je také svoboda bez vnějšího donucení. Ta prý zaručuje suverenitu osobnosti a autenticitu jejích rozhodnutí. V této souvislosti uvádí zajímavý, i když poněkud drsný, ilustrativní příklad Roger Scruton: „Jestliže bychom vy a já byli zavřeni v zapečetěném kontejneru, pak každé mé vdechnutí vás zbavuje vzduchu. Za vaši smrt, která nastane udušením, však nejsem odpovědný, jako bych byl v případě, kdybych vás do kontejneru sám zavřel a záměrně vyčerpal vzduch.“³⁶⁶ Uvedená mezní situace má naznačovat, že odpovědnost má intencionální charakter.

Proti takovému pojetí se kriticky staví Josef Šmajš. Podle jeho názoru má člověk **odpovědnost za to, co vykonal** (tj. za dílo, jednání a jeho následky pro druhé i přírodu) a **odpovědnost před něčím**, například před tím, co nevytvořil, a co proto nemá morální právo

zničit nebo poškodit. Tato odpovědnost vzniká podle něj samovolně, tím, že subjekt něco dělá, že jedná, aby něčeho dosáhl, třeba jen obživy. Může totiž zbytečně vyhubit vzácný druh, vykáčet prales atp. Zdůrazňuje, že osobní svoboda s tím často nemá nic společného.

Jedním z prvních teoretiků obhajujících společenskou odpovědnost podnikání byl Oliver Sheldon. Svoji knihou *Filosofie managementu*, která vyšla v roce 1923, reagoval na všeobecnou poptávku veřejnosti po společenské angažovanosti a odpovědnosti v podnikání, která byla vyvolána doznívajícím traumatem I. světové války. Sheldon kladl důraz na lidskou stránku podnikání. Společenská odpovědnost podnikání je legitimním požadavkem. Legitimitu nalézá v pojetí primárního poslání a cíle podnikání, kterým je podle něj služba veřejnosti. Té by měla být v konkrétní situaci (pochopitelně nikoliv vždy) a za určitých konkrétních okolností přiměřeně podřízena i ziskovost. Jedná se zejména o situace způsobené válkou, živelnými katastrofami a jinými nepředvídatelnými událostmi, které negativně postihují společnost jako celek. Pak je přímo morální povinností podnikatelských subjektů pracovat pro blaho celku bez ohledu na vlastní zisk. K tomuto úkolu je předurčuje jejich ekonomická síla, možnosti a relativní nezávislost a svoboda, kterou ostatní společenské subjekty v dané situaci nemají.

Teze, že za předvídatelné důsledky svého jednání musíme ručit, se stala výchozím bodem etiky odpovědnosti Maxe Webera.³⁶⁷ Weber zdůrazňuje, že pokud hledáme nějaký obecný normativ etického rozhodování, musíme mít na zřeteli též důsledky rozhodnutí nebo jednání a s tím spojené převzetí odpovědnosti. Kdo musí dělat ekonomická, ale i politická rozhodnutí, která se mohou dotknout řady lidí a ekonomických subjektů, se musí vždy zodpovídat nejen z motivů, které určují jeho myšlení, ale musí se snažit odhadnout (podle nejlepšího vědomí a svědomí) i důsledky pro všechny zúčastněné. Odpovědný odhad zjištěných důsledků musí být součástí naší mravní volby. Je však důležité zdůraznit, že při odhadu důsledků zamýšleného rozhodnutí nebo naplánovaného jednání se pohybuje vždy v konkrétní situaci. To znamená, že výchozí instancí jsou pro nás normy a hodnoty utvářející naše smýšlení v reálném čase. Ty nemohou pocházet ze samotného aktu odpovědnosti nebo výhradně z něj. Weber tak čelí možnému nebezpečí zúžení etiky odpovědnosti na hledání pouze finální úspěšnosti rozhodování a jednání. Tím by byla přiznána normativita všemu, co přináší nebo slibuje úspěch v pragmatickém smyslu a nebere zřetel například na volbu prostředků, kterými chceme dosáhnout vytýčených cílů. Eticky kvalifikovaná odpovědnost by tak byla degradována na neblaze známou zásadu, že účel světlí prostředky.

Svým „slavným“ pojednáním o společenské odpovědnosti podnikání v *Times Magazine* z roku 1977 se mezi její nekompromisní odpůrce zařadil nositel Nobelovy ceny za ekonomii Milton Friedman.³⁶⁸ Podle něj musí být jediným cílem podnikání maximalizovat zisk. Požadavek společenské odpovědnosti v podnikání považuje za hlavní destabilizační prvek svobodné společnosti. Jedinou morální povinností manažerů je co nejlépe řídit firmu ve prospěch jejích vlastníků, protože tak je automaticky uspokojen každý účastník podnikání. Vlastníci mají vyšší zisk, státu jsou odvedeny vyšší daně, zaměstnanci mohou mít vyšší plat, zákazníci mohou získat vyšší kvalitu zboží a služeb za nižší nebo stejnou cenu atd. Princip konkurence a svobodný trh sám „moralizuje“ chování podniků. Friedman je přesvědčen o existenci neviditelné morální síly trhu, která svým působením reguluje chování ekonomických subjektů. Neekonomická hodnocení morálního charakteru jsou v ekonomickém prostředí irelevantní. Je třeba usilovat pouze o maximalizaci ekonomické

svobody. Ta je nezbytnou podmínkou svobody politické. Existence svobodného trhu omezuje počet politicky motivovaných rozhodnutí, a tím zvětšuje míru svobody celé společnosti.

Liberální ekonom John K. Galbraith spojuje společenskou odpovědnost v podnikání více s právními normami a politikou než s „neviditelnou rukou“ morální síly trhu.³⁶⁹ Shoduje se s Friedmanem v tom, že požadavek společensky odpovědného chování a s tím spojené rozhodování morálního charakteru firmám nepřísluší a nemělo by vůbec být v jejich výbavě. Morální odpovědnost podniku nemá být větší, než představuje všeobecný rámec právní a politické loajality. Podle Galbraitha je otázka společenské odpovědnosti plně v rukou politiků, kteří určují prostřednictvím svých volebních programů a vládních prohlášení celospolečenské priority. Dalším regulativem pak již může být pouze právo v otázce legality podnikatelských aktivit.

4.1 Teorie participujících skupin

Od 80. let dvacátého století se v ekonomické teorii i v ekonomické praxi šíří uplatňování odpovědnosti prostřednictvím *teorie participujících skupin* (stakeholders). Ty tvoří akcionáři, zaměstnanci, zákazníci, dodavatelé, konkurenti, regionální správa, vláda, společnost jako celek atd. Jsou to tedy všechny skupiny participující na činnosti podniku. Existuje zde vztah vzájemnosti. Každá skupina je osobitým způsobem zainteresovaná na podniku a podnik svými aktivitami ovlivňuje míru uspokojení jednotlivých skupin. Akcionář má na podniku vlastnický zájem, zaměstnanci požadují spravedlivou mzdu za svoji práci, zákazníci chtějí za své peníze odpovídající kvalitu zboží a služeb, dodavatelé za svůj materiál příznivou cenu, konkurence očekává korektnost vztahů, regionální správa např. pomoc při řešení místní zaměstnanosti, stát očekává čestný odvod daní a společnost jako celek společensky odpovědné chování nedevastující životní prostředí, neohrožující zdraví obyvatelstva, neporušující lidská práva a svobody atd. Úkolem manažerů je harmonizovat tyto legitimní zájmy participujících skupin, ve svých rozhodováních za to nést zodpovědnost a co nejlépe je uspokojovat. Stakeholders jsou totiž nositeli ekonomické a politické moci. Bez jejich podpory by podnik prakticky nemohl existovat. Smyslem podnikání se tedy stává služba zájmům participujících skupin. Veškerá odpovědnost s tím spojená se odehrává výhradně na této bázi a měla by být výchozí politikou firmy. Síla vlivu a moci však není u všech stakeholders stejná. Ve vztahu k podniku jsou proto rozděleni na primární a sekundární. Zájmy primárních bývají zohledňovány přednostně, protože jsou k firmě (a firma k nim) vázáni nejúžejí. Jedná se o zaměstnance, vlastníky – akcionáře, zákazníky, dodavatele, konkurenci a věřitele. Zaměstnanci jsou považováni za nejdůležitější skupinu. Vkládají do podniku svoji každodenní práci a jsou na něm bezprostředně existenčně nejvíce závislí (více jak vlastníci, zákazníci, věřitelé atd.). Jsou držiteli moci kolektivního vyjednávání, od nich je odvislá intenzita a produktivita práce, jsou organizováni v odborech a mohou stávkovat. Mezi sekundární participující skupiny bývají zařazovány např. místní zastupitelstva, média, profesní organizace, zájmová sdružení, veřejnost obecně atd.

I když teorie participujících skupin není koncepčně uzavřenou teorií a stále se vyvíjí, lze již nyní na její adresu vznést několik zásadních výhrad. Například dělení skupin na primární a sekundární je z morálního hlediska v přímém rozporu s Kantovou autonomní etikou *kategorického imperativu*. V praxi podle takového dělení musí často docházet k situacím, že s některými skupinami lidí se bude zacházet jako s pouhým prostředkem, který poslouží

³⁶⁷ Viz blíže Weber, M. Politik als Beruf. In *Gesammelte politische Schriften*. Tübingen 1958, s. 493–548.

k dosažení uspokojení zájmů jiných skupin. Skutečnost, že je prakticky nemožné vyhovět ve všech situacích naprosto všem, degraduje požadavek mravní odpovědnosti managementu za svá rozhodnutí. Ta se pak mohou odvíjet pouze od účelových preferencí, které se v čase „pružně“ mění podle silícího nebo slábnoucího tlaku a moci jednotlivých skupin. Navíc jsou manažeři držitelé zmocnění jako zástupci akcionářů a ze zákona přímo povinni respektovat především jejich zájmy. Oproti jiným skupinám tento typ vztahu neexistuje.

Ani dané zmocnění však manažera neopravňuje jednat v rozporu s obecně uznávanými morálními principy. Kritéria odpovědnosti nelze stanovovat z bezprostředních rozhodnutí, co je momentálně třeba udělat, bez zřetele na tyto principy, které konkrétnost každé situace přesahují a vztahují se více k obecné rovině vnímání mravnosti. Teorie sice správně reflektuje skutečnost, že dnes již podniky musí kromě dosahování zisku brát velice vážně také potřeby a zájmy jednotlivců a skupin, které mohou ovlivňovat rozhodování managementu nebo jsou tímto rozhodováním sami ovlivňováni. Na druhé straně však již neříká jak, jakým způsobem a jakými nástroji přinutit například firmu, aby obětovala část svého zisku ve prospěch uspokojení zájmů jiných skupin. Dalším problémem je fakt, že teorie se doposud zaměřovala zejména na specifikaci povinností a s nimi spojenou odpovědnost manažerů a vedení podniků. Otázka odpovědnosti a povinností participujících skupin vůči firmě byla zatím opomíjena. Problematických situací se v tomto ohledu nabízí celá řada. Pokud podnik investuje vysoké prostředky do vzdělání a výcviku svých zaměstnanců, je jejich povinností v něm setrvat, i když jim jiný podnik nabízí vyšší mzdu? Do jaké míry, jakou formou a zda vůbec je přípustné lobbování skupiny u vedení podniku? Teorie participujících skupin doposud nestanovila ani obecná práva a povinnosti každé skupiny vůči podniku, ani nenavrhl a následně nerozpracovala mechanismy a nástroje, pomocí kterých by bylo možné řešit případné konflikty vyplývající ze střetu zájmů.

Výchozím bodem všech úvah o společenské odpovědnosti podnikání musí být jednoznačné stanovisko k problému, zda má být na podnik nahlíženo také jako na morální subjekt. Přes všechny uvedené argumenty proti lze konstatovat, že ano. Vyplývá to již ze samotné možnosti mravního hodnocení veškerých aktivit ve společnosti, ekonomické nevyjímaje. Společnost jako celek (prostřednictvím svých institucí) umožňuje jednotlivým subjektům realizovat své záměry a cíle. Proto je z její strany požadavek společensky odpovědného chování naprosto legitimní a logický. Každá podnikatelská činnost je vždy zasazena do kontextu určité společenské kultury, v rámci které existuje celá řada kodifikovaných i nekodifikovaných pravidel a společně sdílených hodnot, jejichž podstata je morální povahy. Jejich prizmatem je nahlížena a prostřednictvím společenského mínění hodnocena. Podnikání tak získává mimo jiné i charakter určitého mravního závazku (ať již si to jednotlivé ekonomické subjekty uvědomují, či nikoli), ze kterého se v rámci kontextu dané společnosti prakticky nemohou vyvázat. Mravní vyspělost subjektů má přímý vliv na míru zažívané odpovědnosti vůči celé struktuře společnosti. Jednotlivci a podniky, kteří podřizují své chování a jednání etickým a sociálním hodnotám, které pozitivně přesahují rámec a požadavky zákonů, získávají společenskou prestiž a uznání. Proto jedním z hlavních posláních podnikatelské etiky by mělo být vytvoření efektivní autoregulace v rámci tržního mechanismu. Mnozí optimističtí ekonomové tvrdí, že čím bude vyšší, tím bude umožněna i vyšší míra liberalizace trhu a bude klesat význam legislativy, byrokracie, státní kontroly. Na kolik je tento pohled opravdu realistický, ukáže čas.

5. Etické chování podniku je konkurenční výhodou

Globalizace trhů, diverzifikace výroby a vzrůstající kupní síla obyvatelstva (zatím jen ve vyspělých zemích) jsou ekonomickými znaky současnosti. Nová situace s sebou přináší i nový pohled na konkurenční vztahy. Řada tradičních konkurenčních výhod na trhu postupně ztrácí svoji váhu a ustupuje výhodám nového charakteru. Udržení výhody levné pracovní síly nebo výhody dané úsporami při hromadné výrobě, úspory dané velikostí podniku, vlastnictvím kapitálu, přístupem k surovinovým zdrojům atp., to vše jsou přednosti minulosti. Globalizační procesy umožnily kapitálu svobodný přístup k surovinovým zdrojům a zejména k informacím. Konkurenčními trendy současnosti jsou inovace, modernizace, vzdělanost a kvalifikace, rychlost, flexibilita a kreativita. Dnes již nejde o to vyrovnat se konkurenci ve výrobě srovnatelným výrobkem, ale být zvláštní, originální, jiný než všichni ostatní, mít strategickou vizi. Bylo-li kýženým cílem podniku až doposud dosáhnout vnitřní stability, heslem současnosti je změna.

V nových podmínkách vzniká i nové pojetí vztahu ke konkurenci. Padá dogma tradičního přístupu, který má své kořeny již v 19. století. Konkurenční boj v podobě konkurent – nepřítel a „války všech proti všem“ je již na ústupu. Na trhu jsme svědky fúzí, akvizic, joint-ventures řady donedávna nesmiřitelných rivalů. Renomovaný americký ekonom Lester Thurow dokonce tvrdí: „Konkurence budoucnosti se budou trochu podobat soutěžím v kolektivních sportech, v nichž panuje současně soupeření i spolupráce. Můžete jít na zápas a hlasitě podporovat různé týmy, a přesto být po zápase kamarádi. A samozřejmě musíte určité věci dělat ve vzájemné spolupráci – sehnat rozhodčího, najmout stadion, dohodnout se na pravidlech“. A dále pokračuje: „Skutečnost je taková, že vyhrát chtějí všichni. Musíme si však uvědomit, že spolupráce je nezbytnou podmínkou toho, abychom tuto hru vůbec mohli hrát.“³⁷⁰

Každá forma spolupráce, má-li být efektivní, se musí zakládat na vzájemné důvěře, úctě, respektu, vstřícnosti a smyslu pro fair play. Jinak se stává pouze účelovým spojením, kalkulem, který nemůže mít dlouhodobé trvání. Zmíněné hodnoty se však nacházejí již nad rámcem právních zákonů. Ty určují pouze nezbytné mravní minimum praxe, její legalitu. Chování jednotlivých podniků na trhu, jejich etičnost, může společnost kontrolovat. Sleduje bezprostřední jednání se spotřebitelem, garance a odpovědnost, kterou podnik vykazuje při realizaci svých výrobků a služeb, jeho vztah k životnímu prostředí a konkrétní opatření, kterými je chráněn, jeho dobročinnost a společenskou angažovanost ve věcech veřejných atd. Pokud se firma pouze proklamativně přihlásí k určité odpovědnosti, kterou nedodržuje (rozpor mezi slovy a činy), je společenským míněním morálně diskvalifikována z hospodářské soutěže. Míra etičnosti chování podniku se tak stává komparativní výhodou na trhu, která umožňuje lépe zhodnotit podnikatelské úsilí vynakládané na realizaci podnikatelských záměrů. Z dlouhodobého hlediska se může stát stejně důležitou konkurenční výhodou, jakou jsou například velké inovační investice. Etika v podnikání je novým integrujícím prvkem, který tvoří podstatu společenské kooperace. Očekávání, že úmluvy budou dodržovány, práva respektována, pravidla ctěna atd. jsou naprosto legitimní a mají svoji racionální logiku. Zakládají samu možnost ekonomických aktivit a stávají se obecně jejich výchozí podmín-

kou. Proto i etiku lze zahrnout do teorie racionálních očekávání. Zjednodušeně se jedná o myšlenku, že naše dnešní očekávání v podstatě formuje zítřejší skutečnost. To znamená, že budoucnost je v naší přítomnosti již obsažena ve formě očekávání.

Přes všechna očekávání je však zřejmé, že trh netvoří jen sami vzorní jedinci. Mravní očekávání proto nemusí plnit všechny podnikatelské subjekty. Teorie her prokázala, že psychologicky postačuje pouze vědomí, že v tržním mechanismu existují lidé (podniky, profesní svazy atd.), kteří se ve svých mravních soudech neohlížejí jen na ekonomické důsledky svých rozhodnutí a jsou schopni také konat podle nepodmíněného kategorického morálního imperativu v kantovském smyslu. Víra v existenci těchto „spravedlivých“ je velice důležitá a podporuje samotný smysl podnikání. Stimuluje princip kooperativních řešení a posiluje etický optimismus podnikání. Tam, kde tyto předpoklady nenacházíme, může do jisté míry zamezit nelegálním postupům v ekonomických aktivitách právní úprava. Nedokáže však nahradit individuální étos účastníků trhu, který vnitřně, morálně pozitivně, usměrňuje chování ekonomických subjektů. Někdy stačí existence pouze několika ekonomicky silných subjektů, které se shodují v uznání společných etických hodnot a principů (korespondujících s celospolečenským zájmem) a mravní úroveň trhu je tak výrazně stabilizována. Pokud s nimi ostatní chtějí komunikovat, obchodovat, nebo spolupracovat, musí se přizpůsobit a vyhovět jejich morálním nárokům.

Dobrá pověst, dobré jméno podniku, pro které se vžil v podnikatelské etice termín *goodwill*, bývá výsledkem dlouhodobého pozitivního působení firmy na trhu. Je výrazem jejího odpovědného chování v tržním prostředí ke všem subjektům, jejichž zájmy se do něj nějakým způsobem promítají. Dnes to již není spotřebitel, dodavatel, akcionář, konkurence, stát, ale také celý komplex přírody, životní prostředí. *Goodwill* představuje cílevědomou, systematickou práci spojenou často i s nemalými náklady. Postupně se stává trvalým znakem vytvářejícím *image*, tj. vzhled, tvář firmy. Termíny *image* a *goodwill* bývají často ztotožňovány. *Image* je však pouze vnějškovou stránkou zachycující často jen první dojem. Ten může pramenit z příjemného, estetického prostředí prodejen, oblečení zaměstnanců, vybavení kanceláří atd. Pokud je nám však prodán nekvalitní výrobek, nevyřízena naše reklamace a ještě se k nám chovají arogantně, sebelepší vzhled nebude kompenzovat naši nespokojenost. Aby měla *image* opravdu hlubší a trvalou vypovídací hodnotu, musí být vždy podepřena *goodwillem*. *Image*, osobitý a jedinečný vzhled podniku, dokáží odborníci vytvořit v krátkém čase. Záleží jen na invenci designérů, architektů, módních návrhářů a na finančních možnostech. Vytvoření *goodwillu* je však záležitostí dlouhodobou. Jeho budování se ale z dlouhodobějšího časového hlediska vyplatí. Dokáže totiž výrazně zvýšit hodnotu podniku, je zdrojem nemalých úspor investic a přináší řadu zvýhodnění v podobě tzv. nehmotných aktiv, která posilují pozici na trhu. Etické chování se tak stává významným faktorem i ekonomického charakteru, rozšiřujícím škálu konkurenčních výhod podniku.

Která nehmotná aktiva, vážící se na *goodwill*, tedy podnik zvýhodňují? Existuje jich celá řada. Zaměřme se pouze na ty nejvýznamnější. Podnik s *goodwillem* lze především označit za tzv. *zdravý podnik*. Panuje v něm pozitivní vnitropodnikové etické klima. Zaměstnanci nemají snahu podvádět, krást, pracují ve firmě rádi a neformálně cítí za její činnost spoluodpovědnost. Nejsou lhotežní, neprodukují zmetky, naopak jsou aktivní, kreativní a vstřícní k zaváděným inovačním změnám. To vše výrazně snižuje náklady na vnitropodnikovou kontrolu. V podniku existuje efektivní komunikace, která vychází z atmosféry vzájemné důvěry. Ta se výrazně podílí na efektivitě práce managementu a přináší vyšší stupeň produktivity práce. Průvodním znakem *goodwillu* je na trhu věrnost zákazníků obchodní značce

aktivity podniku, jako je dobročinnost, vztah k životnímu prostředí atd. Jistota víceméně stabilního okruhu zákazníků přináší velké úspory v reklamě. Reklamní kampaně mohou být zaměřeny pouze na propagaci měničích se sortimentu a ne již na zviditelňování pouhé existence firmy. Další oblastí zvýhodnění je sféra odběratelsko-dodavatelských vztahů. Renomovaný podnik může být dokonce v situaci, kdy dodavatelé o jeho přízeň soupeří, protože případná spolupráce zvýší i jejich prestiž. Nabízejí slevy, bezhotovostní platby, upřednostnění v dodávkách, je-li něčeho nedostatek, rozložení platby za dodaný materiál, atd. Dodržování smluv, platební morálka, důvěra – další ze znaků *goodwillu* – přinášejí úsporu prostředků, se kterou firmy, pracně si teprve budující síť dodavatelů a odběratelů, nemohou počítat. Výsledkem působení *goodwillu* je také kredibilita vůči finančním institucím. Získání úvěru nebo jiných finančních služeb pro firmu, jejíž chování a výsledky na trhu mohou jejich poskytovatelé dlouhodobě sledovat, je daleko snazší než pro neznámé firmy nebo pro ty, o jejichž aktivitách nelze říci nic pozitivního. I v otázce přidělování státních zakázek lze *goodwill* považovat za konkurenční výhodou. Dlouhodobé úspěšné působení podniku na trhu, pozitivní vztah k věcem celospolečenského zájmu, mravní bezúhonnost, to vše jsou devizy, které jej upřednostňují před ostatními „nečitelnými“ podniky. Ty sice formálně dokládají svoji kapitálovou sílu, zahraniční kontakty, ale jejich dosavadní působení zůstává tajemstvím. Bude-li zahraniční subjekt uvažovat o přímém vstupu na domácí trh, například prostřednictvím fúze, jeho výběr bude jistě kromě jiných ukazatelů výrazně ovlivňován mírou *goodwillu* podniků, které přicházejí do úvahy.

Všechna uvedená nehmotná aktiva se podílejí na celkovém zhodnocení podniku. Jejich kvalitu lze dokonce v účetnictví kvantifikovat. *Goodwill* se tak stává jednou z forem ocenění podniku. Lze jej vyjádřit jako rozdíl mezi tržní cenou (aktualizovanou hodnotou H_a) firmy a její účetní hodnotou, tj. hodnotou základních prostředků surovin, materiálů, polotovarů, náhradních dílů, výrobků na skladě, předmětů postupné spotřeby, hotovostí a pohledávek (úhrnně H_u). Pokud je rozdíl mezi H_a a H_u kladný ($H_a - H_u > 0$), označujeme tento stav jako *goodwill*. Je však nutné zdůraznit, že byla stanovena minimální hranice pěti let, po které musí firma na trhu působit, aby bylo možné *goodwill* zjistit. Pro firmy s vysokým *goodwillem* bývá charakteristické chování, které filozofická etika označuje termínem *epikie* (z řec. *epieikeia* – slušnost). Jedná se o chování s vysokou mírou projevovaní společenské odpovědnosti, která v pozitivním smyslu přesahuje literu zákona a činí více, než je nezbytně nutné pro obecné blaho. V praxi se jedná o dodržování nepsané zásady – dát vždy něco navíc, než jsme povinováni. A tak, aniž by podnik k tomu cokoli zavazovalo, poskytne zákazníkům za stejnou cenu o půl litru nápoje více, zdarma dopravu a po určitou dobu i servis zakoupeného zboží atd. Tyto podniky prokazují svoji společenskou zodpovědnost používáním obalů z recyklovatelných materiálů, podílejí se na sociálních a ekologických projektech regionální správy, sponzorují sportovní aktivity atd. Svoji činností dobrovolně, z vlastní vůle, přispívají ke zvýšení obecného blaha.

Důkazem, že *goodwill* je významnou konkurenční výhodou na trhu, je bohužel také zbožní pirátství. Výrobek nižší kvality, vyrobený s podstatně menšími náklady, je anonymním výrobcem označen logem známé firmy s dobrou pověstí (kosmetika, CD nosiče, jeansy, alkohol atd.). Parazitismus na *goodwillu* jiných může nabývat i rafinovanějších podob. Lze tak na trhu koupit vedle sportovní obuvi Addidas i boty Abbibas, hodinky Omega stejně jako Onega atd. Využití *goodwillu* renomovaných firem lze také legálním a morálně relevantním způsobem. Jedná se o *franchising*, který vznikl v osmdesátých letech 20. století USA. Představuje moderní obchodní metodu prodeje zboží a služeb. Je ideální formou podnikání pro

chisingové smlouvy poskytne své know how, tj. celkovou koncepci podnikání od založení podniku, výškolení pracovníků, technologii výroby, až po poradenskou činnost a pomoc při vedení. Mezi nejznámější zahraniční firmy, pohybující se na našem trhu a praktikující tuto metodu, patří McDonald's, Tchibo, Le Café, Fried Chicken a Personal Computers, Ltd. Dnes již ale i české firmy (např. Bohemia Crystal, ETA, Škoda) využívají výhod franchisingu pro rozšíření možností přístupu svých produktů k zákazníkovi.

6. Strategie CSR a nové formy firemní odpovědnosti

6.1 Strategie CSR

Průzkum Společnosti pro výzkum trhu TNS Emnid se v roce 2007 zaměřil na preference spotřebitelů. Pro 1300 německých respondentů byly dle očekávání rozhodující vztahy mezi cenou a výkonem (78 %) a míra kvality výrobku (75 %). Dobrá pověst (goodwill) firmy byla rozhodující pro 70 % spotřebitelů. Zajímavým zjištěním však bylo, že téměř polovina dotazovaných uvedla, že určité výrobky a služby z etických důvodů bojkotuje. Důvody odmítavého postoje jsou například využívání dětské práce, výrobky na základě genové modifikace, nedodržování humánních podmínek chovu zvířat, používání těžce recyklovatelného materiálu atd. 44 % respondentů uvedlo, že je ochotno zaplatit více za výrobek, který je ekologicky šetrný k životnímu prostředí. Informace o společenské a ekologické angažovanosti firem přijímá 69 % dotazovaných z médií. Celosvětový trend společenské odpovědnosti v ekonomické sféře, kterou dobrovolně přejímá stále více podniků, nelze jistě chápat jen jako výsledek jejich etického entuziasmu, ale zejména jako reakci na požadavky společnosti. Studie dokládají, že spotřebitelé stále více upřednostňují podniky, které se angažují pro obecné blaho.

Od devadesátých let 20. století, nejdříve ve Velké Británii a později celosvětově, se počalo používat termínu *Corporate Social Responsibility (CSR)* – společenská odpovědnost firem. Impulzem k tomu bylo medializované vyšetřování britské nadnárodní firmy British Petrol. Soud šetřil míru její účasti na smrti několika demonstrantů u jejich zařízení v Kolumbii. I když vyšetřování přímé zavinění ze strany BP neprokázalo, firma sama radikálním způsobem přehodnotila svoji politiku a strategii v otázce společenské odpovědnosti v zemích a místech, kde působí. Dnes patří podle žebříčku časopisu Fortune mezi nejodpovědnější firmy. Asi ve stejné době se v USA rozhořel skandál kolem známé firmy Nike, který také otevřel otázku společenské odpovědnosti podniku pro celospolečenskou diskuzi. Časopis New York Times odhalil a zveřejnil zneužívání pracovní síly formou otročké práce u jednoho z jejích největších dodavatelů v Indonésii. Firma Nike musela čelit celé řadě bojkotů ze strany amerických zákazníků, protože ti se nechtěli smířit s jejím pasivním přístupem k řešení skandálu. Trvalo několik let, než se firmě podařilo obnovit ztracený goodwill. A to teprve tehdy, když transparentně změnila svůj postoj k řešení kvality pracovních podmínek u svých dodavatelů po celém světě.

Zkratka CSR se stále častěji objevuje ve slovníku ekonomů. Vyjadřuje **dobrovolný závazek firem chovat se v rámci své činnosti odpovědně k prostředí a společnosti, ve které podnikají**. Podniky, které přijaly CSR za svou, si dobrovolně stanovují vysoké etické standardy, usilují o minimalizaci negativních dopadů své produkce na životní prostředí, pěstují dobré vztahy se svými zaměstnanci a podporují region, v němž působí. Společným obecným základem těchto aktivit je, že jdou vždy nad rámec povinností daných zákonem. Takové firmy zkvalitňují podnikatelské prostředí jako celek. Stávají se atraktivním zaměstnavatelem, žádaným obchodním partnerem, důvěryhodným subjektem pro regionální a státní správu.

regionu a státu, jak pomáhá v jejich snahách o zlepšení kvality života občanů a zařazování se do evropských a světových struktur. Strategickým záměrem CSR je proto hledání účinnějších sociálních vazeb mezi zaměstnanci a managementem uvnitř podniků, mezi personálem firem, občanskou veřejností a představiteli regionální a státní správy. CSR v současnosti zaměřuje své aktivity na tyto tři oblasti společenské odpovědnosti:

- *ekonomickou odpovědnost*, tj. na úsilí o dlouhodobou prosperitu podnikání v regionech působnosti firem, což se pozitivně promítá do rozvoje zaměstnanosti,
- *environmentální odpovědnost*, která představuje ochranu a udržitelnost kvality životního prostředí pro občanskou veřejnost, a s tím související racionální čerpání a obnovování zdrojů regionu,
- *sociální odpovědnost* související s aktivitami zvyšujícími kvalitu života lidí v regionu, s jejich kulturním a sportovním vyžitím, zvyšujícím jejich vzdělanost atd.

Tyto tři oblasti odpovědnosti představují tzv. *triple – bottom – line business*, čili trojí základ podnikání. Vychází z obecného názoru, že celkové chování firmy by mělo být poměřováno a hodnoceno na základě kombinovaného příspěvku k ekonomické prosperitě, environmentální kvalitě a společenskému kapitálu. Společenská odpovědnost firem bývá také označována zkratkou „3P“ – odpovědností vůči lidem (*People*), planetě Zemi (*Planet*) a zisku (*Profit*). Existuje celá řada definic CSR. Všechny se ale většinou shodují na těchto charakteristikách:

- *univerzálnost*, definice společensky odpovědného podnikání platí pro všechny typy podnikání,
- *zdůrazňování dobrovolnosti*, společensky odpovědné podnikání by mělo být založeno na dobrovolném závazku firem a jejich managementu podnikat způsobem, který překračuje rámec právních ustanovení a povinností vyplývajících z dodržování obchodních smluv,
- *aktivní spolupráce se zainteresovanými subjekty* (stakeholders), tedy s těmi, kteří mohou ovlivňovat činnost podniku nebo jsou sami jeho činností ovlivňováni,
- *závazek přispívat k rozvoji kvality života*, která vyjadřuje celkový blahobyt jednotlivců a celé společnosti, zahrnuje životní podmínky a možnosti kontroly zdrojů,
- *zdůrazňování rozvoje, ne jen růstu*, ústup od výhradního posuzování úrovně společnosti pouze produktivitou a jejími ukazateli,
- *pojmenování tří oblastí*, ve kterých se odpovědné podnikání konkrétně projevuje, ústup od chápání podnikání jako činnosti zaměřené výhradně na zisk, ale jeho začlenění do širšího rámce společenských a ekologických vztahů.

Jedním z významných nástrojů, jak prezentovat CSR veřejnosti, jsou výroční zprávy. Podle průzkumu KPMG International Global Mining Reporting Survey z roku 2006 vydávalo v odvětví těžebního průmyslu, které je tradičně společensky velmi citlivě vnímáno, jen 60 % společností každoročně samostatně výroční zprávy, aby svoje aktivity učinily transparentními pro veřejnost, popřípadě demonstrovaly své snahy o šetrný přístup k přírodě a zdraví občanů. V roce 2003 to bylo jen 44 % společností. Pod tlakem veřejného mínění dnes již takřka každá firma, která vydává výroční zprávy, se musí, byť i jen dílčím způsobem, dotknout tématu CSR, který reprezentuje celospolečenský zájem.

Jako příklad systematicky realizovaného programu CSR v rámci podnikové strategie

domem s nábytkem na našem trhu. Její krédo: Domov, nejdůležitější místo... asociuje hodnoty jako bezpečí, rodina, intimita, zázemí. Firma se ve svých aktivitách v rámci CSR zaměřuje zejména na sociální sféru a ochranu životního prostředí. Snaží se na mezinárodním poli zajistit odpovídající pracovní podmínky pro zaměstnance svých dodavatelů a podnikat aktivní kroky proti dětské práci. Jejich projekt „Vyšíváme lepší budoucnost“ dal práci takřka dvěma tisícům indických žen z chudinských čtvrtí, které vyšívají povlaky na polštáře Ikea PS Grindtorp. Získávají tak finanční prostředky, díky kterým jejich děti mohou chodit do školy a nemusejí pracovat. IKEA se zaměřuje zejména na pomoc dětem. Dlouhodobě spolupracuje s organizací Save the Children, Světovou zdravotnickou organizací (WHO) a zejména podporuje programy pomoci prostřednictvím UNICEF. Dvakrát ročně poskytuje této organizaci prostory svých prodejen pro jejich prodejní stánky. Jen v České republice bylo díky této akci například v roce 2006 získáno 1 660 234 Kč, což je částka, která umožnila zajistit speciální terapeutickou výživu pro tisíce podvyživených dětí. Desetiletá spolupráce s UNICEF na mezinárodním poli přinesla částku téměř 400 milionů Kč, včetně příspěvku 44 milionů Kč na program očkování a ochrany dětí v Indii. V České republice vybere každý obchodní dům IKEA každoročně ve spolupráci s místním obecním úřadem neziskovou organizaci zaměřenou na práci s dětmi a pomáhá ji vybavovat nábytkem.

Druhou prioritou v rámci CSR je pro firmu IKEA ochrana životního prostředí. Udržuje kontakty a pomáhá organizacím, jako je Greenpeace, a zejména spolupracuje se Světovým fondem na ochranu přírody (WWF). Zde pomáhá mapovat původní pralesy a zabráňovat tak nelegální těžbě dřeva. IKEA propaguje a dodržuje zásadu, že má-li být dřevo dobrou ekologickou volbou, musí pocházet z odpovědně spravovaných lesů a z legálních zdrojů. Při transportu výrobků používá výhradně recyklovatelné obaly. Ve všech svých obchodních domech mají pro zákazníky viditelně umístěné nádoby na tříděný odpad. Zde mohou vrátit obalový materiál ze zakoupených produktů, přinést nebezpečný odpad, jako jsou baterie a žárovky, a vrátit starý nabídkový katalog k recyklaci. Všude, kde to instalace dovoluje, používá tato firma úsporné žárovky, světlo a spouštění vody funguje na fotobuňku. Při architektonických návrzích svých nově otevřených obchodních domů klade důraz na využívání nejmodernějších technologií ekologicky přijatelného stavebnictví.

V roce 1990 byla v Londýně založena *The Prince of Wales International Business Leaders Forum* (IBLF), mezinárodní nezisková organizace, jejímž prezidentem je princ Charles. Jejím zaměřením je propagace a budování strategie CSR u firem v Evropě i ostatním světě. Působí ve více než 90 zemích a poskytuje poradenství, školení a ucelené programy implementace CSR do podnikových strategií. Spolupracuje s více než 100 nadnárodními společnostmi, jako jsou například Coca-Cola, Volkswagen, Vodafone, BP atd. Na Světovém ekonomickém fóru v Davosu v roce 1999 navrhl tehdejší generální tajemník OSN Kofi Annan iniciativu, která je známá pod názvem *Global Compact*. Je globální dohodou mezi Spojenými národy a světem podnikání a obchodu. Jde v ní o sdílení výhod, které přináší globalizace pro co nejširší okruh lidí na světě, při naplňování jejich ekonomických a sociálních potřeb. Vychází z devíti klíčových zásad převzatých ze Všeobecné deklarace lidských práv, pracovních zásad Mezinárodní organizace práce a zásad týkajících se rozvoje a životního prostředí přijatých na konferenci v Riu de Janeiru. Je výzvou soukromému podnikatelskému sektoru, aby tyto zásady převzal a uplatňoval v praxi. V oblasti lidských práv vyzývá podniky k jejich dodržování a respektování, v oblasti pracovních práv se zaměřuje na eliminaci otročké a nucené práce, na svobodu sdružování, zamezení diskriminačních praktik (podle rasy, pohlaví, přesvědčení) ve vnitropodnikovém životě, v environmentální oblasti vyzývá firmy k ochraně

Od roku 2004 připravovala mezinárodní standardizační organizace ISO novou normu pro oblast společenské odpovědnosti organizací ISO 26000. Posláním normy je pomoci organizacím při definování a realizování strategie CSR a jejím sladěním s kulturními, sociálními, environmentálními a legislativními odlišnostmi, včetně rozdílnosti ekonomické vyspělosti. Roku 2009 vstoupila v platnost.

Také Evropská unie reagovala na obecný požadavek společenské odpovědnosti firem. V červnu roku 1993 zveřejnil tehdejší prezident Evropské komise Jacques Delors svoji výzvu k ekonomickým subjektům Evropy, aby se v rámci prohlubování procesu integrace počaly více zabývat otázkami zaměstnanosti, restrukturalizace a sociální odpovědnosti. Jeho snahou bylo dosažení aktivního zapojení podnikatelů na všech úrovních do zkvalitnění podnikatelského prostředí v EU a zvýšení zájmu o sociální dopady jejich ekonomických aktivit. Tato iniciativa, pro kterou se vžil název *Delors Appel*, byla vyslyšena řadou velkých společností jako například Phillips, BP, Levis, Bayer, London Enterprise Agency, Accor atd., které vytvořily pracovní tým expertů pod patronací Evropské komise. Praktickým výstupem jejich snažení bylo zveřejnění Evropské deklarace podnikatelů proti sociálnímu vyloučení, kterou 10. ledna 1995 slavnostně podepsali za Evropskou komisi Jacques Delors a 20 signatářů reprezentujících zástupce nejrenomovanějších evropských firem. Dokument, který se všichni zavázali dodržovat, obsahuje zásady a pravidla podnikatelské etiky, které jsou zaměřeny zejména na zvyšování ekonomické, sociální a environmentální kvality života obyvatel Evropy. V témže roce byla z rozhodnutí Evropské komise založena nezisková organizace CSR Europe se sídlem v Bruselu. Je podporovaná firmami jako Shell, Nike, British Petrol atd. a nyní sdružuje okolo 70 nadnárodních společností a zastřešuje 25 národních partnerských organizací. V roce 2000 se konal *Lisabonský summit EU*, kde byla problematika společensky odpovědného podnikání jedním z hlavních témat. EU si zde vytyčila smělý cíl proměnit Evropu do roku 2010 v konkurenčně nejzdatnější a nejdynamičtější znalostní ekonomiku, schopnou udržitelného růstu s více a lepšími pracovními místy a posílenou sociální soudržností. Takový závazek předpokládá, že se v jeho duchu a pro jeho naplnění budou evropské podniky aktivně angažovat. V souvislosti s celosvětovou aktivitou Mezinárodní organizace práce (ILO) v této oblasti se Evropská komise problematikou CSR začala poprvé zabývat v roce 2001 v tzv. *Zelené knize (Green Book on CSR)*. Ta shrnuje základní principy, nástroje a postupy strategie CSR. V následujícím roce zahájilo pod jejím předsednictvím svoji činnost tzv. *Multistakeholder Forum* – fórum zájmových skupin. Sdružuje zástupce zaměstnavatelských a podnikatelských svazů, odborů a nevládních organizací. Jejich společným cílem je propagace a inovační práce na konceptu CSR. Umožňuje výměnu zkušeností, monitoruje existující programy CSR a zveřejňuje pozitivní příklady. Za podpory Evropského parlamentu usiluje prostřednictvím periodických kulatých stolů o zavedení společných kritérií pro CSR a jejich sladění se společnou evropskou legislativou.

Klíčovým momentem pro podporu společenské odpovědnosti v podnikání bylo zveřejnění zprávy komise před Evropským parlamentem, Radou a Evropským hospodářským a sociálním výborem pod názvem *Provádění partnerství pro růst a zaměstnanost* (Učinit z Evropy centrum excelence v oblasti sociální odpovědnosti podniků ze dne 22. března 2006). Tento dokument podnítl a podpořil vznik *Evropské aliance pro CSR* jako zastřešující a sjednocující organizace všech firem, organizací a iniciativ, které se CSR zabývají. Vznikem Aliance tak byla vytvořena široká komunikační platforma pro výměnu zkušeností a postupů při zavádění CSR v praxi. Významným členem Aliance je zejména *Evropská asociace malých a středních podniků a živnostníků (UEAPME)*. Sdružuje více než 80 hospodářských komor

evropských malých a středních firem a přes 50 milionů zaměstnanců. Právě v působení na malé a střední podniky vidí Aliance svoji výchozí prioritu.

Přibližme si nyní nejčastěji uváděné argumenty pro realizaci strategie CSR.³⁷¹ V Lisabonské strategii EU se mluví o vytvoření nejkonzukureschopnější ekonomiky, které má být dosaženo například prostřednictvím inovací. A právě za takovou inovaci je považována strategie CSR. Podniky, které ji zavádějí a praktikují, jsou v předstihu před ostatními. Jejich management vychází z nového pohledu na firmu. Vybočuje ze zažitých stereotypů a vnímá ji v síti vztahů a vazeb s okolím. V oblasti technologických inovací pak CSR motivuje k zavádění lepších, úspornějších technologií, šetrnějších k životnímu prostředí. Vzhledem k narůstající převaze nabídky nad poptávkou vzrůstá význam nehmotného kapitálu (tj. tvůrčí lidské práce, vzdělanosti zaměstnanců, mezilidských vztahů v podniku, vztahů podniku s jeho okolím), který činí podnik konkureschopnějším.

Poté, co v uplynulých desetiletích korporace svým růstem a agresivitou způsobily mnoho ekologických a sociálních problémů, zjistily, že investice do komunity a do prostředí, ve kterém podnikají, jsou vlastně investicemi do firmy samé. Bude-li CSR dobře vedená, tj. efektivní, a náklady na ni nepřevyší zisk, bude se těmto podnikům dařit dobře, a tím i celé ekonomice. Pokud budou firmy schopny a ochotny určitě společenské a ekologické problémy řešit vlastními silami, ušetří vláda za daná opatření a uvolní se jí kapacity pro řešení jiných problémů. Pokud budou stanoveny závazné standardy společenské odpovědnosti, mohou podniky dělat stále něco pozitivního navíc. Vzniká tak i nástroj, jak je k odpovědnosti přimět, pokud své závazky poruší. Existují již způsoby měření CSR (certifikáty, audity, indexy), které umožňují porovnat míru odpovědnosti jednotlivých firem.

I když je strategie CSR všeobecně vnímaná pozitivně a jako vysoce přínosná, je třeba zmínit, že má i své odpůrce. Mezi nejvýznamnější z nich patří nositel Nobelovy ceny za ekonomii Milton Friedman.³⁷² Ten považuje z pozice svého liberalismu CSR za naprostý nesmysl. Podle něj je jedinou povinností managementu maximalizovat zisky pro vlastníky, a ti jsou také jediní, kterým jsou manažeři odpovědní. Jak mohou být odpovědní někomu, kdo je nezvolil, jehož zájmy neznají a pro koho nepracují? Proč by měl někdo, kdo do podniku nevloží kapitál, profitovat z jeho fungování? Zohledňování zájmů někoho třetího považuje Friedman za okrádání vlastníků. Navíc podle něj zvýšené náklady na CSR snižují ziskovost podniku, a tím pádem brzdí obecný blahobyt.

Určité přínosy CSR pro firmu byly již zmíněny. Pokusme se nyní ještě uvést oblasti, v nichž může být realizace programu CSR pro firmu prospěšná. Bylo by velice naivní si myslet, že se do těchto aktivit zapojují pouze podniky, které jsou vysoce morálně uvědomělé a „nezištné“. Byznys není a patrně nikdy nebude charitativní činností. Motivů k přijetí strategie CSR může být celá řada. Nejčastěji to bývá z povinnosti a kvůli konkurenci. Například v USA musí mít každá firma kótovaná na burze povinně jasnou a veřejně přístupnou strategii CSR. Řada českých poboček renomovaných zahraničních firem dostane realizaci aktivit CSR prostě příkazem z centrály. Zapojení firem do nadnárodních programů s sebou často nese i povinnost vykazovat v tomto směru činnost. Pokud konkurence díky svým CSR aktivitám získává mediálně stále lepší obraz, který se pozitivně promítá do zákaznických preferencí, je to silný motiv ke změně firemní strategie. Vedení podniku, vlastníci a akcionáři pak logicky kladou manažerům otázky, proč jsou konkurenční výrobky ekologičtější,

³⁷¹ Viz blíže Anderson, J., W.: *Corporate Social Responsibility: Guidelines for Top Management*. New York: Quorum Books, 1989.

³⁷² Friedman, M.: *The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits*. *New York Times Magazine*, 13. 9. 1970, s. 92.

proč se odpady likvidují stále stejným způsobem, proč jsou konkurenční podniky hodnoceny veřejností jako společensky odpovědné atd. Součástí konkurenčního boje se tak nově stávají „závody“ v získávání a používání progresivních ekologicky šetrných technologií, certifikátů svědčících o společenské odpovědnosti firmy, mediální kampaně prezentující jejich dobročinnost, prostě vše, co vychází vstříc společenské poptávce. Ať jsou motivy firem k zapojení do programu CSR jakékoli, z celospolečenského hlediska jsou důležitější praktické výstupy těchto aktivit. A ty jednoznačně svědčí o novém, pozitivním trendu v podnikání, ve kterém se odpovědnost vůči přírodě a společnosti stala novým kritériem jeho úspěšnosti.

V rámci vnitřního prostředí poskytuje CSR firmě benefity zejména v oblasti lidských zdrojů. Jedná se o vysoce pozitivní motivaci potenciálních, ale zejména stávajících zaměstnanců. Těm (a jejich rodinám) by měla firma umožnit „zjednodušený“, přímý přístup k výstupům aktivit spojených s CSR. Například k léčbě v rehabilitačních zařízeních, které podnik podporuje, k volnočasovým aktivitám dětí, které organizuje, k členství ve sportovních oddílech, které sponzoruje, k účasti na kulturních akcích (festivalech, koncertech, módních přehlídkách), na jejichž organizaci se finančně spolupodílí atd. Zaměstnancům musí být umožněno také osobní zapojení do činností spojených s CSR. Může se jednat o dobrovolné dárcovství krve, účast na brigádě zaměřené na opravu hraček patronátní mateřské školky, výsadbu lesních stromků, zapojení se do firemní soutěže v hledání energetických úspor, efektivnějších způsobů likvidace odpadů, zlepšovacích návrhů v oblasti pracovního prostředí atd. Spolupodílení se na dobré a smysluplné věci, kterou pozitivně oceňuje nejen vedení firmy, ale i veřejnost, buduje v zaměstnancích hlubší osobní (mnohdy i citové) ztotožnění se s deklarovanými hodnotami podniku, s firmou jako celkem. Pocit zaměstnanecké hrdosti mění i slovník lidí. Z názvu firmy se stává slovo my. Takto motivovaní pracovníci jsou v práci daleko produktivnější, kreativnější a zejména zodpovědnější. Na akcích zaměstnanců v rámci CSR aktivit také dochází k neformálnímu teambuildingu. Na rozdíl od toho manažersky profesionálního, lidé, kteří chtějí všichni skutečně dosáhnout nějakého konkrétního pozitivního cíle, se kterým jsou vnitřně ztotožnění, se neformálně poznávají mimo práci a mnohdy i v poněkud nestandardních situacích. Vzájemné neformální kontakty se pak v pracovním procesu mohou promítnout do obecně vyšší míry efektivity komunikace.

Ve vnějším prostředí firmy má její zapojení do aktivit CSR daleko viditelnější podobu, a tím i větší výsledný efekt. Vnější prostředí tvoří velice širokou škálu subjektů, se kterými je firma v interakci. Zaměřme se tedy pouze na některé (vybrané) z nich. Zákazník a jeho zájem je pro každý podnik a jeho produkci klíčovým subjektem. Angažovanost firmy v CSR dnes stále více ovlivňuje zákaznické preference a podílí se na budování vztahu veřejnosti ke značce. Je psychology prokázáno, že kdo získá osobní, pozitivní zkušenost s určitou konkrétní aktivitou firmy v rámci CSR, snaží se ji zprostředkovat nejen lidem ve svém bezprostředním okolí, ale i lidem, o kterých si myslí, že se jich může potenciálně týkat. Jedná se o tzv. word of mouth, předávání vlastních zkušeností a doporučení mezi lidmi prostřednictvím internetu. Příklad: Mám postižené dítě. Výbornou akci pro tyto děti pořádá každoročně firma XY. Vřele doporučuji! Jsou opravdu dobří... Důležitou roli v šíření těchto informací sehrávají také tzv. opinion makers. Jsou to přirozené autority v našem okolí (když to tvrdí i Karel, že jsou opravdu dobří, tak to musí být pravda) nebo všeobecně uznávané osobnosti, které požívají ve veřejnosti vážnosti a mají vysoký morální kredit. Jejich zmínka v médiích o účasti na dobročinné akci, pořádané firmou, má (zdarma) daleko větší dopad na veřejnost, než draze placené propagační spoty v televizi nebo inzerce v tisku.

Vnímání a hodnocení CSR aktivit veřejností se stalo významnou konkurenční výhodou

Nutí podniky přehodnocovat své strategie, a to i v případech, kdy by za normálních okolností touto cestou nikdy nešly. I když je jejich motivace čistě ekonomická, což je z pozice vlastníků naprosto legitimní, výstupy těchto aktivit splňují morální požadavky společnosti. Nastolený trend společenské odpovědnosti tím zvyšuje morálitu konkurence. O tom, zda si zákazník přesvědčován reklamou, že daný výrobek je lepší než všechny ostatní „běžné“, tento výrobek koupí, začíná rozhodovat celá řada nových faktorů. Je ekologicky šetrný? Je recyklovatelný? Je z přírodních materiálů? Jak je energeticky náročný? Není vyroben otrockou prací dětí z tzv. třetího světa? Má nějaké uznávané certifikáty a garance své kvality? V čem se firma společensky angažuje nad rámec své produkce? Všechny tyto otázky mají svoji morální rovinu. Posouvají původní kritérium požadavku funkčnosti výrobků a služeb do nového, širšího kontextu podnikatelské odpovědnosti.

Na základě aktivit v rámci programu CSR může firma (což bývá v praxi časté) navázat cenné strategické partnerství nebo dokonce vytvořit strategickou alianci s jinými firmami. Výchozím momentem je právě společný zájem organizovat určitou dobročinnou akci v regionu, společně podporovat určitou nadaci, podílet se na jistém ekologickém programu nebo být sponzorem nějakého celostátního projektu. Toto neformální setkání firem, svědčící o jejich vyšší míře společenské odpovědnosti, která je jejich společným jmenovatelem, poskytuje možnosti vzájemné spolupráce i v jiných oblastech. A nemusí se jednat pouze o výměnu zkušeností v oblasti managementu a marketingu u firem, které podnikají v naprosto odlišných oborech. Mohou se dohodnout na společném, a tím i ekonomicky výhodnějším využívání určitých služeb (doprava, obchodní a právní zastoupení atd.). Podniky, které mají sice rozdílné finální výrobky (firma A, krejčovství – výrobu kožených oděvů, firma B, čalounictví – výrobu potahů sedadel automobilů), ale stejné výchozí suroviny (kůže), mohou objemem společné objednávky docílit výrazné slevy u dodavatelů atd. Možností výhodné spolupráce je opravdu mnoho. Skutečnost, že se firmy setkaly při participaci na akcích a projektech, vykazujících jejich společenskou odpovědnost a angažovanost, je důkazem společného sdílení určitých mravních hodnot. Tím se vytváří podmínky pro daleko vyšší míru vzájemné otevřenosti a důvěry.

Firma, která důsledně realizuje CSR jako součást své strategie, tím také získává celou řadu výhod v rámci místa, ve kterém působí. Když například v regionu s vysokou mírou nezaměstnanosti přednostně zaměstnává místní obyvatele, umožní obci nebo městu využívat čističku odpadních vod, kterou potřebuje ke své výrobě, sponzoruje místní fotbalový tým, má patronát nad domovem seniorů, kulturní akce nepořádá jen pro své zaměstnance, ale pro široké okolí, stává se v regionu dominantním subjektem, který významně ovlivňuje životní úroveň jeho obyvatel. Je pochopitelné, že místní samospráva, limitovaná svými prostředky a možnostmi, v zájmu svých občanů musí mít zájem na tom, aby se firma v daném místě cítila co nejlépe a neměla zájem odejít jinam. Výsledkem může být povolení nadstandardních parkovacích ploch před provozovnou, poskytnutí obecních pozemků pro výstavbu skladů za symbolickou cenu, možnost využívat městská střediska k firemním školením a akcím zdarma, veřejných ploch k reklamě atd. Dobrá vzájemná spolupráce a její prezentace je výhodná pro obě strany. Propojuje individuální zájmy se zájmy celospolečenskými. Firma tak neplní jen své ekonomické poslání, ale je na ni nahlíženo také jako na subjekt morálního charakteru. Tím se zvyšuje její celospolečenská prestiž, která s sebou automaticky přináší přirozený zájem o její produkci a prosperitu. Zajímavým příkladem může být situace, ve které se ocitla v roce 2003 menší, lokální firma JF (John's Fruit) ve státě Jižní Karolína v USA. Firma vyráběla džemy, marmelády, zavařeniny a sirupy z ovoce od místních farmářů bez chemických konzervantů. Díky své kvalitě a šetrnosti se stala velmi úspěšnou.

technologie s vyšším podílem ruční práce a zaměstnávala místní občany. V roce 2003 se na místním trhu objevil konkurent se stejným sortimentem zboží. Při výrobě používal automatické pásové linky a chemické technologie. Ceny jeho výrobků, ve srovnání s JF, byly takřka poloviční. Ani ne za rok a půl stála firma JF před krachem. Tehdy se do věci vložily místní církve. Ze svých kazatelen vyslaly morální apel ke svým farníkům. Oživily jejich paměť, co se týče zásluh firmy o region a vzedmuly velkou vlnu solidarity s její situací. I pro nízkopříjmové skupiny se stalo otázkou cti a křesťanskou povinností kupovat raději dražší výrobky firmy JF. Na dobro je přece logické odpovídat opět dobrem. Díky svému společensky odpovědnému chování byla firma zachráněna. Pravdou je, že mentalita Američanů se přece jen liší od evropské.

6.2 Nové formy projevů firemní odpovědnosti

Většina moderních ekonomů se shoduje v názoru, že program společenské odpovědnosti podniků bude s velkou pravděpodobností ekonomickým trendem 21. století. Vedou ke tomu dvě výchozí skutečnosti: za prvé proces globalizace trhů a s tím spojené problémy dostupnosti surovinových zdrojů, za druhé dopady produkce na životní prostředí a kritika veřejného mínění, které se se zvyšující mírou vzdělanosti a dostupností informací radikalizuje, překonává dřívější lhostejnost a aktivně ovlivňuje ekonomický mechanismus svými preferencemi. Snad ještě nikdy v dějinách se člověk tak intenzivně nezajímal o své zdraví, kvalitu života a budoucnost svých dětí jako dnes. I když často zaznívá názor, že ve společnosti převládá konzumní přístup k životu, lidem již není jedno, co sami konzumují a budou konzumovat jejich děti, jakým způsobem jsou výrobky vyrobeny, jaký dopad má výroba na přírodu, jak se firmy angažují pro společnost. Existuje již celá řada mezinárodních organizací a sdružení (např. SweatshopWatch, International Labour Rights Forum, SweatFree Communities), které monitorují a zveřejňují pouze negativní jevy v ekonomické sféře a jejich původce. Stále více se prohlubuje ekologické vědomí cílenou výchovou, takže se dá reálně očekávat nástup nové generace, která bude ke všem problémům přistupovat již z pozice širšího, jiného hodnotového spektra než jejich rodiče. Ekonomický sektor je nucen na tuto situaci pružně reagovat. V souvislosti s tzv. globálními problémy lidstva se již nyní objevují názory, že to, co dnes existuje pouze ve formě doporučení určitých morálních závazků firmám a závisí pouze na dobrovolnosti jejich přijetí, bude v příštích desetiletích právními normami, vymáhanými sankcemi. Proto každý moderní podnik v ČR by měl ve vlastním zájmu sledovat iniciativy a možnosti, které v tomto směru již v mezinárodním měřítku existují a fungují a zapojit se do nich. Uvedme alespoň ty nejvíce používané:

Fair Trade – spravedlivý obchod, je to alternativní obchodní systém, jehož cílem je zlepšení možností a životních podmínek obyvatel v rozvojových zemích. Má nejen ekonomický, ale i sociální a ekologický rozměr. Podporuje férovější přístup k mezinárodnímu obchodu, kdy pěstitelé a výrobci z nejhudších zemí světa mají určitá zvýhodnění (vyšší výkupní ceny, dlouhodobější kontrakty, prémie na rozvoj místních komunit). V současnosti je do něj zapojeno téměř 1,5 milionu pěstitelů, zemědělských pracovníků a řemeslníků v 58 zemích Afriky, Asie a Latinské Ameriky. Výrobci musí dodržovat mezinárodní standardy práce, především zákaz dětské a otrocké práce a využívat ekologicky šetrné postupy. Po splnění všech podmínek jim mezinárodní certifikační a kontrolní asociace Fairtrade Labelling Organizations (FLO) propůjčí na jejich výrobky ochrannou registrovanou známku *Fair-*

firma Marks & Spencer Fairtrade čaj a kávu, Scandic and Hilton kávu, stejně jako firma Dunkin Donuts espresso. Řada prestižních společností ve své vnitropodnikové spotřebě používá čaj, kávu, čokolády, ovocné šťávy, sušené ovoce a další občerstvení pro své zaměstnance z produkce Fair Trade. Podle údajů FLO jen za rok 2006 utratili celosvětově spotřebitelé za certifikované Fairtrade produkty 1,6 miliardy eur. V České republice jsou velkoobchodními distributory výrobků Fairtrade Ekumenická akademie Praha a Fair Trade Centrum ve Znojmě.

Socially Responsible Investment (SRI) – společensky odpovědné investování je termín pro investiční rozhodování, které kombinuje finanční faktory s faktory etickými, environmentálními a sociálními. Naplňuje tak v praxi požadavek CSR. Investoři si často vypracovávají svá vlastní komplexní kritéria pro ocenění firem. Nevycházejí pouze z finančních ukazatelů a analýzy, ale zahrnují širší škálu kritérií, jakými jsou například goodwill a nehmotná aktiva sociálního a ekologického charakteru. Jedním z nejužívanějších nástrojů ocenění firem bývá Dow Jones Sustainable Index. V souvislosti s investicemi se můžeme často setkat s pojmem *Social Investment* nebo také *Corporate Community Investment (CCI)* – společenská investice. Není tím míněna investice do jiného podniku, ale netržní investice do komunity (vesnice, města, regionu). Podnik tím projevuje svoji angažovanost k prostředí, ve kterém působí. Nejčastěji se jedná o podporu vzdělanosti, kultury a sportu, rekreace a ekologických projektů. Firma je ochotna věnovat svůj čas, odborníky a prostředky, a tím zpětně získává lepší vztahy s okolím a „zakotvenost“ v prostředí.

Cause related Marketing – sdílený, někdy též sociální marketing, je výraz pro propojení firmy s neziskovými organizacemi, jejichž programy jsou zaměřeny na všeobecně prospěšnou činnost. Ty tak získávají prostředky na realizaci svých projektů z prodeje určitého druhu zboží, které firma produkuje (např. 1 Kč z každého výrobku). Komerční výrobek tak získává pro veřejnost přidanou hodnotu morálního charakteru. V rámci Cause related Marketingu se firmy samy mohou rozhodnout realizovat vlastní veřejně prospěšný projekt z prostředků pocházejících z prodeje svých výrobků. V období od 1. dubna do 30. června 2007 měli zákazníci firmy Vileda (potřeby pro domácnost) možnost přispět na výsadbu nového smíšeného lesa. Z každého označeného výrobku zákazník přispěl 10 Kč na sazenici jednoho stromku. Celkem byla takto získána částka 501 256 Kč. Výtěžek akce umožní návrat původního smíšeného lesa do konkrétní lokality. První stromky byly vysázeny v září 2007 u Českého Dubu v severních Čechách. Svůj strom si mohli po zaregistrování vysadit zákazníci sami. Projekt pokračoval a další sázení se uskutečnilo v září 2008.

Corporate Filantropy – firemní filantropie představuje širokou škálu forem dárcovství a podpory veřejně prospěšných činností ze strany podniku. Patří mezi ně například tzv. **Matching Fund** – fond, který se rozhodne podnik zřídít s cílem věnovat určitý podíl z platu svých zaměstnancům na veřejně prospěšné účely. Takto získané finanční prostředky uloží na separátní konto a jednou za určité období je předem určeným způsobem znásobí. Zaměstnanec jako individuální dárcem se tak úzce propojí s firmou jako dárcem kolektivním.

Corporate Volunteering – firemní dobrovolnictví je termín pro podporu ze strany těch zaměstnanců podniku, kteří se veřejně angažují pro obecné blaho. Nejedná se o přímou finanční podporu, ale o formu firemního dárcovství. Podnik tak prostřednictvím času a schopností svých zaměstnanců podporuje určitý veřejně prospěšný projekt. Hlavním cílem je propojení a spolupráce firem a neziskového sektoru. Nejčastěji se tito dobrovolníci zapojují do projektů v sociálních a zdravotních oblastech, ve sféře životního prostředí a v oblasti volného času pro děti a mládež. Zaměstnavatel poskytne dobrovolníkům jeden

nictví výrazně ovlivňuje vztah zaměstnanců k firmě. Zlepšuje jejich schopnost pracovat v týmu, zvyšuje loajalitu a úctu k firmě, pozitivně motivuje a přispívá k pocitu spokojenosti s prací. Je dobře využitelné ve všech typech podniků (velkých, malých, středních). I malá firma může udělat velký kus práce například vysazením stromků v místním parku. V ČR firemní dobrovolnictví praktikují zatím většinou jen české pobočky renomovaných zahraničních firem (T-Mobile, KPMG), ale i třeba Česká spořitelna. Za všechny uveďme příklad GSK, s.r.o.³⁷³, která od roku 2005 každoročně pořádá tzv. Oranžový den (Orange Day). Dobrovolníci jdou pomáhat do zdravotnických zařízení pro seniory, zdravotně postižené a nemocné děti. Chodí také pomáhat do organizací, s nimiž GSK dlouhodobě spolupracuje a finančně je podporuje, jako např. Domov sv. Karla Bornejského nebo Domov Sue Ryder. Jedná se o manuální práce – vymalování, natírání plotů, mytí oken, úklidy zahrad, sklepy a půd, drobné opravy nábytku atd.

V roce 2001 v rámci své strategie CSR vytvořila společnost Plzeňský Prazdroj program firemního investování do komunit pod názvem *Občanská volba*. Je příkladem možného partnerství a spolupráce mezi ziskovým, neziskovým a státním sektorem. Výchozím bodem programu byl vznik poradního orgánu, Rady reprezentantů, který tvoří zástupci regionální samosprávy, místních organizací, médií a těch, kteří se v dané oblasti angažují. Nesmírně důležitou součástí programu je široká veřejnost a zaměstnanci Prazdroje. Prostřednictvím jejich hlasování (odtud název *Občanská volba*) je vyhodnocen nejlepší z předložených projektů, který má firma finančně a organizačně podpořit. V roce 2007 obdržel tento program cenu pro Výjimečný projekt v rámci žebříčku TOP Firemní Filantrop. Od jeho vzniku do celkové bilance v roce jeho ocenění *Občanská volba* podpořila více než 150 projektů ve třech regionech (v okolí pivovaru v Plzni, pivovaru Radegast na severní Moravě a pivovaru ve Velkých Pavlovicích) v celkové výši 36,7 milionu Kč (35,5 z firemních prostředků a 1,2 z prostředků státu, třetího partnera). Nejvíce prostředků bylo investováno do oblasti volnočasových aktivit a sportu.

Sample employer – „ukázkový“ zaměstnavatel je mezinárodní projekt, který původně vychází z vládního programu pro zlepšení pracovních příležitostí žen ve Velké Británii. Ukázkoví zaměstnavatelé se angažují ve snížení pohlavní diskriminace žen na pracovištích. Poslední studie a průzkumy ukazují, že více než 50 % žen v Evropě pracujících na částečný úvazek je profesně podhodnoceno. Projekt se písemně zavázalo naplnovat přes 100 firem, mezi nimi například Tesco, IBM, Shell a Ford. Zaměstnavatelé jsou vyzváni, aby ve svých podnicích dohlíželi na dodržování nediskriminačních praktik a navazovali užší kontakty se školami, a tímto způsobem prakticky podněcovali dívky ke zvážení kariérních postupů v profesích, které jsou tradičně považovány za mužské. Podle doporučení The Women and Work Commission pořádají odborná a praktická školení pro dívky ve věku 14–18 let a podílejí se na projektech zajišťující hlídání dětí zaměstnaných žen.

The European Business Awards for the Environment – Evropská ekologická cena pro podnikatele je soutěž, ve které se se svými projekty mohou utkat zástupci států EU a Turecka. Ceny se udělují v kategoriích: environmentální management, výrobek, proces a mezinárodní spolupráce. Cenu podnikatelům uděluje Evropská komise každé dva roky. V roce 2008 zvítězila italská firma Sotral SpA za management pro ekoeffektivitu ve veřejném stravování, v oblasti výrobků anglický Windsave Ltd. za projekt větrných turbín a španělský DTS OABLE za insekticid šetrný k přírodě. V oblasti proces zvítězil německý Volkswagen

AG za recyklační zlepšení a v oblasti mezinárodní spolupráce holandský iD-L inspired innovations za projekt výroby módních tašek z odpadního plastu, do kterého byli zapojeni obyvatelé slumů v Dillí, a YIT Rakennus Oy za projekt čistírny odpadních vod v Rusku.

Jak již bylo řečeno, od firem 21. století bude stále více očekávána a vyžadována úcta a závazky k hodnotám společnosti a aktivní přístup k jejím sociálním, ekologickým a ekonomickým cílům. Dochází tak ke změně trendu: od individuálně ekonomicky úspěšných korporací se silnou značkou, která reprezentuje tradici a finanční sílu, ke sdílené odpovědnosti za obecné blaho společnosti. Aby podniky v této situaci celospolečensky obstály, budou muset při budování svého dobrého jména a pozitivního image v mnoha směrech rozšířit své aktivity, respektovat požadavky společnosti a převzít díl společenské odpovědnosti za svoji činnost. Podle výzkumu New York University (2006) je vnímání firmy jako společensky odpovědné důležitou součástí jejího nehmotného kapitálu, a ten se tvoří průměrně 85 procenty tržní kapitalizace společnosti. Společenská odpovědnost firem (CSR) bude brzy i v České republice standardní součástí firemních procesů. Stále více bude součástí strategického plánování, průběžné kontroly a hodnocení. Přináší podniku řadu výhod. V první řadě je to goodwill jako konkurenční výhoda, která usnadňuje komunikaci s obchodními partnery a přináší lepší pozici při řešení různých krizových situací. U akciových společností může dokonce významně ovlivnit cenu akcií. Z průzkumu společnosti Factum Invenio³⁷⁴ v roce 2008 jasně vyplynulo, že CSR zlepšuje obraz podniku v očích veřejnosti. Dotazováno bylo 1114 obyvatel ČR vybraných podle klíče tak, aby tvořili reprezentativní demografické složení naší vlasti. Více než polovina (56 %) uvedla, že aktivity firem směrem ke společnosti sleduje, zajímá se o ně a že je to významně ovlivňuje v jejich citové vazbě k firmě, a tím i při jejich preferencích. Tři čtvrtiny obyvatel považují za znak zvyšující se důvěryhodnosti ve sféře dobročinných aktivit dlouhodobou podporu nějakého konkrétního projektu. V této souvislosti je zajímavé, že pouze pro 44 % je rozhodující výše darované částky. Proto je velice důležité věnovat velkou pozornost správnému nastavení CSR aktivit, a to zejména z hlediska důvěryhodnosti a transparentnosti.

V České republice již existuje několik organizací, iniciativ a projektů, které se na problematiku CSR specializují, a mohou tak výrazně pomoci podniku, který se rozhodne zapojit se do tohoto programu a pojmout jej jako součást své podnikové strategie. Naším národním partnerem Evropské aliance pro CSR (dříve CSR Europe) je *Business Leader Forum (BLF)*³⁷⁵. Toto zájmové sdružení právnických osob sdružuje podnikatelské subjekty (přední představitele průmyslu a obchodu) působící na území ČR za účelem prosazování etiky v podnikatelské praxi. Jeho cílem je být vzorem a garantem zodpovědné řídicí praxe podniků v tuzemsku i na mezinárodních trzích. Předmětem činnosti sdružení je podporovat a napomáhat vytváření partnerství mezi podniky, školami, nevládními organizacemi, vládou a místními občanskými aktivitami, s cílem zlepšení sociálního, hospodářského a životního prostředí a vlastní realizace projektů v oblastech vzdělávání, ekologie, MSP atd. K realizaci předmětu činnosti se sdružení soustředí na projekty v oblasti rozvoje podnikání a podpory malých podniků, vzdělávání studentů a manažerů, ekologické výchovy, řízení a výcviku poradenství v restrukturalizaci ekonomiky. Od roku 1992 vydává svůj Zpravodaj, ve kterém pravidelně informuje o svých projektech a aktivitách. Zaměřuje se mimo jiné také na přímé začlenění strategie CSR zejména do středních a malých firem. Je schopno poskytnout podnikům materiály a přímou metodologickou pomoc. Za tímto účelem pořádá každoročně řadu přednášek, seminářů, konferencí a akcí s cílem propagace CSR jako

³⁷³ Další zástupci jsou například farmaceutické firmy GlaxoSmithKline Plc. se sídlem v Londýně. Působí celkem

³⁷⁴ www.factum.com

podnikatelského trendu 21. století. Business Leader Forum také provádí výběr kandidátů na ocenění Evropskou ekologickou cenou pro podnikatele a garantuje tento projekt za ČR.

Skupina lokálních lídrů v oblasti manažerského poradenství *European Independent Consulting Group* vyhlásila v roce 2008 první a doposud jedinou mezinárodní soutěž *Evropskou cenu za společenskou odpovědnost firem (European Corporate Responsibility Award)*. Zúčastnily se jí Francie, Polsko, Itálie, Německo, Nizozemí, Velká Británie, Řecko, Lucembursko a Česká republika. Garantem za naši zemi byla největší česká poradenská společnost M.C.TRITON (člen BLF), která posoudila dle jednotných mezinárodních kritérií celkem dvacet přihlášených firem z ČR. Ty tak měly ideální šanci v soutěži představit své projekty realizované v roce 2007, které vyhodnotila mezinárodní porota, a získaly tím nové inspirace a zkušenosti v zahraničí. Záštitu nad mezinárodním kolem soutěže převzal Vladimír Špidla, který byl v té době členem Evropské komise. Vyslovil názor, že v případě úspěchu soutěže je velká pravděpodobnost, že tak bude založena nová tradice.

Fórum dárců (Czech Donors Forum) je občanské sdružení, které již 10 let podporuje úspěšně filantropii v ČR. Členy jsou významné nadace a nadační fondy a firemní dárci. Poskytuje poradenské a konzultační služby v oblasti firemní filantropie (strategie, výběr vhodného veřejně prospěšného projektu) a legislativních otázek spojených s filantropickými aktivitami. Vytváří podmínky pro efektivní firemní dárcovství jako nedílné součásti společenské odpovědnosti firem. Sloganem Fóra dárců je *Odpovědnost přináší úspěch a úspěch přináší odpovědnost*. Poskytuje CSR poradenství a na požádání provádí etický audit podnikům formou Standardu odpovědná firma (metodika LBG)³⁷⁶. Roku 2003 založilo Fórum spolu s tehdy jedenácti prestižními firmami (např. Telefónica O2, Česká spořitelna, Hewlett-Packard, Plzeňský Prazdroj, Philip Morris aj.) klub firemních dárců DONÁTOR. Hlásí se k principům CSR, dodržují etický kodex dobrého darce a věnují svou podporu rozvoji firemní filantropie a občanské společnosti. Od roku 2004 vyhlašuje každoročně Fórum dárců spolu s Czech TOP 100 žebříček *TOP Firemní Filantrop*. Do projektu se zapojují společensky odpovědné firmy působící na celostátní a mezinárodní úrovni, podniky v regionech a malé a střední podniky z nejrůznějších odvětví. Cílem je nejen ocenit a zviditelnit firmy, které v rámci své strategie CSR přispívají na dobrou věc, ale také upozornit veřejnost, že firemní filantropie se stává nedílnou součástí podnikatelské činnosti. V roce 2007 podniky, které se zúčastnily tohoto projektu, darovaly na dobročinné účely částku celkem 767 655 289 Kč.

Od roku 2006 z iniciativy *Etického fóra ČR*, podporovaného tehdy i Václavem Havlem, vznikl projekt *Podnik Fair Play*. Myšlenka vznikla v USA, je známá pod sloganem *Let's Play Fair Play* a měla velký úspěch. Akce se rozšířila do Velké Británie a odtud do Polska, kde získala velkou společenskou prestiž a probíhá pod patronací prezidenta Polské republiky a vedoucích představitelů regionálních samospráv. Stala se jedním z hodnocených kritérií při přidělování dotací z EU. Na šestileté polské zkušenosti navázal český projekt *Podnik Fair Play*³⁷⁷. Jedná se o veřejnou soutěž, do které se může přihlásit každý podnik, který chce v daném roce obdržet certifikát *Podnik Fair Play* a symbol soutěže – zlatou sošku vítěze. Cílem je ocenit, zviditelnit a podporovat všechny poctivé podniky, které jsou skutečně férovými hráči na obchodním trhu. Mottem soutěže jsou deklarované hodnoty jako důvěryhodnost, spolehlivost, kompetentnost, korektnost a loajalita. Byla vytvořena jednotná hodnotící kritéria, která umožňují objektivně posoudit a certifikovat chování hodnocené firmy v oblasti etiky (k zaměstnancům, zákazníkům, dodavatelům, životnímu prostředí,

místní komunitě atd.). Nejedná se o suplování činnosti státu, ale o tlak na podnikatelskou sféru vytvořením sítě certifikovaných podniků, které úspěšně prošly etickým auditem. Takové podniky by měly být na trhu snadno odlišitelné nejen držením certifikátu *Podnik Fair Play* a používáním symbolů s ním spojených, ale především zjevným uplatňováním etických zásad ve svém podnikání.

7. LOHAS – nový životní styl a trend v podnikání

Když v roce 1979 vyšla kniha *Princip odpovědnosti*³⁷⁸ (s podtitulem *Pokus o etiku pro technickou civilizaci*) filozofa židovského původu Hanse Jonase (1903–1993), která vzbudila veliký ohlas, jistě autor netušil, že jeho vize a hodnocení etických problémů civilizace se časem projeví i v ekonomické sféře novým trendem v podnikání. Jonas jako první promýšlí problém vztahu člověka a přírody z hlediska současné techniky a problému lidské odpovědnosti. Moderní věda od počátku 17. století přinesla obrovský zvrat a rychlost, díky které nebylo možné domýšlet důsledky jejich objevů. Jako biologický druh jsme přemnoženi, porušili jsme přirozenou rovnováhu planety, odsoudili jsme mnoho živých forem k zániku. To, že jsme se stali pány přírody, kteří si mohou dovolit neomezeně konzumovat, ale na druhé straně také umírají hlady, je v naší historii úplně novou situací. Tento stav si vyžaduje také nový druh odpovědnosti. Doposud jsme odpovědnost cítili většinou pouze mezi sebou navzájem. Nyní doznal čas, abychom dokázali myslet a jednat v duchu imperativu planetární odpovědnosti. Příkazem pro každého by mělo být: Jednej tak, aby účinky tvého jednání byly slučitelné s pokračováním vpravdě lidského života na Zemi. Bude toho však člověk, který bere omezení možnosti konzumu jako prohru svých ambicí, vůbec schopný? Jonas doufá, že snad ano. Sází na strach, který je spojen s pudem sebezáchovy a dokáže radikálně změnit lidské chování. Věřící i v možnost výchovy prostřednictvím katastrof. Žádnou z nich nedokážeme s jistotou předpovědět a nemáme ani žádnou jistotu v tom, že bude v našich silách ji zvládnout. Také předpokládá, že je docela pravděpodobné, že nová generace odmítnou dosavadní životní styl a spotřební ideály svých rodičů a že žít tak, jak se žilo ve 20. století, nebude moderní³⁷⁹. V určitém smyslu se jeho předpověď do jisté míry naplnila. O to zajímavější je, že se tato skutečnost, jak již bylo řečeno, odehrála v ekonomické sféře v podobě nového trendu ve spotřebě a následně v podnikání.

V 60. letech minulého století se objevilo hnutí hippies a psalo se o něm jako o novém životním stylu mládeže³⁸⁰, „děti květin“. Popudem nebyla žádná politická nebo náboženská ideologie. Byla to eskalace vzdoru namířeného proti hodnotám jejich rodičů. Kultu kariéry, konzumu, hromadění majetku, pokrytectví tzv. spořádaného života, a to vše umocněno traumatem války ve Vietnamu. Řešením byl útek z takového světa. Hippies zakládali vlastní komunity v přírodních kempch jako návrat k přírodě a přirozenosti nebo ve squatech na periferiích měst. Symboly protestu se staly dlouhé vlasy, oblečení s květinovými motivy, rocková a folková hudba (zrod protestsongu), nezávazný sex, marihuana a LSD. Hnutí nemělo, kromě pacifismu a protestu proti establishmentu, žádný konkrétní, jednoznačně vytyčený program a jak jeho stoupenci stárli, poměrně brzy zaniklo. Jeho dědictví dnes vnímáme snad jen v popmusic. Hnutí hippies trvalou generační změnu životního stylu, ve smyslu představ Hanse Jonase, nepřineslo.

Koncem 90. let se však objevil v USA nový fenomén, který zejména zpočátku psychologům a sociologům nastolil celou řadu otázek. Postupně se začal neustále zvyšovat počet lidí, kteří se coby podnikatelé a následně i spotřebitelé začali hlásit k odpovědnosti člověka vůči přírodě a k vlastnímu zdraví. Nejednalo se však o žádné doposud známé ekologické hnutí. V počátku se hlavními aktéry této změny v myšlení a chování stali naprosto neočekávaně lidé byznysu. Vzdělaní, úspěšní, perspektivní a dobře finančně situovaní. Burzovní makléři, ředitelé bank, finanční poradci, experti marketingu a reklamy obrazně řečeno ze dne na den dokázali změnit své životní zaměření a směřování. Opustili své výhodné posty a začali se věnovat podnikatelským aktivitám, které vycházely z mravního imperativu odpovědnosti vůči přírodě, zdraví člověka a celé planety. Sociologové je charakterizovali jako (většinou) muže ve věku od 40 do 50 let, vzdělané ekonomy, intelektuály se silným ekologickým a sociálním cítěním, kterým není morálně lhostejný současný stav světa. Tak se zrodil LOHAS, zkratka pro *Lifestyle of Health and Sustainability*, zdravý a udržitelný životní styl. V dobových rozhovorech a vystoupeních v médiích nejčastěji odpovídali na otázku proč, když jsou ve své profesní kariéře tak úspěšní a perspektivní, odcházejí a věnují se něčemu tak nejistému, jako je např. zakládání biofarmy. Odpovědi byly stejné. Cítím odpovědnost za stav Země, který není dobrý, cítím odpovědnost za budoucnost a zdraví svých blízkých, a tím i celého lidstva, chci dělat správnou věc. Mnozí předpovídali tomuto rodícímu se trendu jen krátké trvání, které skončí pouze jako exkluzivní klub několika desítek či stovek nadšenců. Podcenili však jejich schopnosti a možnosti. Ekonomicky vzdělaní odborníci, obeznámení s managementem a marketingem, existenčně nezávislí, dokázali využít těchto předností k realizaci svých cílů. Velkou roli v tomto směru sehrál internet. Nabídku bioproduktů pojali jako širokou osvětovou kampaň opřenou o aktuální názory vědců a výsledky jejich výzkumů na poli zdravé výživy a stavu životního prostředí. Kampaň měla nečekaný pozitivní ohlas. Nejprve zejména v intelektuálních a movitých kruzích³⁸¹, ale velice záhy i u řadových spotřebitelů, zajímajících se o své zdraví a o zdraví a budoucnost svých potomků. Její stoupenci se nenásilnou formou seznamovali s nejnovějšími informacemi vycházejícími z monitorování stavu životního prostředí a také s možnostmi, které člověk má k zastavení, nebo alespoň ke snížení zhoršujících se tendencí. Zastávají názor, že každý má možnost pomoci, každý může dělat správnou věc. Chce to pouze více přemýšlet o svých potřebách a způsobech jejich uspokojování. Originální a přesvědčivou formou tak byl probuzen celospolečenský zájem o ekologickou problematiku, zájem, o kterém si mohli pravověrní ekologičtí aktivisté nechat pouze zdát. Lohasiany, jak se vžil termín pro vyznače tohoto životního stylu, tvoří nejen uvědomělí výrobci, ale také uvědomělí spotřebitelé. Vznikl tím konglomerát lidí, kteří sdílejí společné hodnoty a dokázali změnit své spotřební priority, spotřebitelské návyky. Zaměřili se na přehodnocení svých potřeb a zejména způsobů jejich uspokojování. Kritériem při volbě produktů je u nich vždy prospěšnost přírodě a lidskému zdraví, etičnost produkce (Fairtrade) a sociální zřetele (zdravé bydlení, pracovní podmínky, alternativní medicína, kulturní vyžití atd.).

Zdravý a udržitelný životní styl však v žádném případě neznamená vzdát se vymožeností civilizace. Naopak. Lohasiany jsou ve svých nárocích na kvalitu produktů velice přísní. Přejí si kupovat a používat produkty, které jsou co možná nejvíce přírodní a zároveň nejsou ochotni přistoupit na kompromisy v jejich účinnosti. Požadují používání progresivních, šetrných a vysoce efektivních technologií, které zaručují, že kvalita výrobků nebude nikdy na úkor

³⁷⁸ České vydání: JONAS, H. *Princip odpovědnosti*. 1. vyd. Praha: Oikoyomenh 1997.

³⁷⁹ Je pravdou, že pro novou generaci je vždy životní styl a priority jejich pradědečků a prababiček něčím, co budí shovívavý úsměv nebo nesohlas, ale mnohdy i přímo odpor.

přírody nebo člověka. V této souvislosti bývá často používán termín etická spotřeba. Jaké jsou tedy obecné, výchozí požadavky na výrobky stylu LOHAS?

1. Výrobky výhradně na přírodní bázi. Odbourání chemických barviv, konzervantů a ochucovadel, preference přírodních materiálů před plasty.
2. Vysoce kvalitní složení. Používání biologicky odbouratelných receptur na základě nejmodernějších technologií.
3. Důraz na obnovitelné zdroje (např. získávání energie z biomasy) a alternativní zdroje energie (voda, vítr, slunce).
4. Recyklovatelnost obalů. Využívání papíru, lepenek nebo tzv. inteligentních igelítek, které se ve velice krátké době samy rozloží a nezatíží přírodu.
5. Etičnost původu a produkce výrobku. Odmítání produktů vyrobených vykořisťovatelským způsobem v zemích třetího světa nebo dětskou prací, výrobků testovaných na zvířatech³⁸² atd.

Lohasiané se však neomezují pouze na nákup a používání výrobků zmiňovaného charakteru (etikou spotřeby), ale také svým vlastním přístupem a chováním v praktickém, každodenním životě se snaží o realizaci nového životního stylu. Ten tkví v dodržování čtyř zásad: minimalizace odpadů, jejich recyklace, efektivní hospodaření s vodou a efektivní hospodaření s energií. V praxi to znamená, že kupují věci, které skutečně potřebují a v přiměřeném množství, dávají přednost předmětům pro vícenásobné použití, třídění odpadu je pro ně samozřejmostí. Vodu šetří zejména při praní výběrem úsporných praček a efektivních pracích programů. Používají domácí spotřebiče energetické třídy A++, ultra lehké LED TV, televizory s nulovým obsahem olova a s o 40 % nižší spotřebou elektrické energie atd. Svoje zkušenosti si čile vyměňují na internetu, prostřednictvím kterého se organizují. Tak vzniklo LOHAS Forum a LOHAS Journal. V dubnu 2011 proběhlo v hotelu Fairmont v Santa Monice desáté výroční fórum organizace LOHAS. Konference se zúčastnilo 500 zástupců největších firem světa (podle žebříčku časopisu Fortune), ale také médií a představitelů zábavního průmyslu. Hlavním tématem diskuze bylo hledání forem a způsobů, jak přispět k osvětě, výchově a ovlivňování spotřebitelského chování a nákupního rozhodování v duchu zdravého a udržitelného životního stylu. LOHAS Journal je výročním obchodním časopisem o uvědoměném nakupování. Je to zatím jediný a kompletní průvodce všemi aktivitami LOHAS a nezbytným zdrojem informací o trendech a výzkumu v oblasti zdravého a udržitelného životního stylu³⁸³. Jestliže ještě v roce 2003 (20. července) New York Times psaly, že LOHAS je pravděpodobně největším trhem, o kterém ještě čtenáři dosud neslyšeli, dnes je již všeobecně známým, respektovaným a stále se dynamicky rozvíjejícím. U ekonomů se pro něj zažil termín „zelený trh“. Podle internetového průzkumu z roku 2010 v jednotlivých státech USA se přihlásilo k hnutí LOHAS celkem 45 milionů obyvatel. Jeho myšlenky veřejně propaguje i celá řada celebrit jako Cameron Diaz, Natalie Portman, Gwyneth Paltrow nebo Tom Cruise. Američtí ekonomové stanovili objem ročních výdajů na LOHAS (2010) na 208 miliard dolarů. Z toho 86 miliard utratili Američané za šetrné spotřebiče, ekologický nábytek, úpravy bydlení, ekooblečení a ekoturistiku. Zbytek za biopotravinu, přírodní kosmetiku, fitness, ozdravné pobyty, meditace, masáže a přírodní

relaxační produkty. Natural Marketing Institut of USA zjistil, že i přes ekonomický propad v důsledku krize se zájem o přírodní a ekologicky šetrné produkty nesnížil.

V Evropě se zatím patrně nejvýrazněji prosazuje nový životní styl ve Spolkové republice Německo. Prof. Dr. Schulze z Univerzity v Hohenheimu, který se touto problematikou dlouhodobě zabývá, tvrdí, že je v Německu asi 5 milionů domácností (což představuje asi 15 milionů obyvatel), kteří jsou vyznavači LOHAS. Podle jeho odhadů je roční tržní potenciál této populace nejméně 200 miliard eur, ale může být i daleko vyšší, kolem 300 až 400 miliard. Jestliže se v Německu pouze za biopotravinu v roce 2000 utratilo 2,1 miliardy eur, v roce 2010 to již bylo 4,5 miliard. Profesor národního hospodářství Peter Hecheljen (Univerzita Trier) ve své studii předpokládá, že německé firmy pod vlivem LOHAS budou dlouhodobě vystaveny tlaku ke změně svých výrobních postupů a charakteru svých produktů. Lohasiané jsou zákazníci z vyšších a středních příjmových skupin, kteří jsou pro výrobce nejzajímavější. Jejich spotřebitelský zájem na trhu nepodléhá výkyvům a má trvalý charakter. Zvyšující se objem poptávky po specifické kvalitě produkce musí zákonitě vyvolat odezvu i na straně nabídky. Porozuměním jejich hodnotám a požadavkům se vytváří platforma pro smysluplnou, efektivní a zejména dlouhodobou komunikaci firem se zákazníky.

V České republice v tomto směru (zjištění počtu příznivců LOHAS) nebyl doposud proveden žádný výzkum. Podle objemu prodeje biopotravin, přírodní kosmetiky a zájmu o ekologické bydlení odborníci odhadují, že u nás zelený trh reprezentuje 5 až 10 % spotřebitelů dospělé populace, což je 1,5 až 3 miliony osob. V roce 2008 a následně v roce 2010 provedlo Ministerstvo zemědělství ČR výzkum s cílem zjistit, do jaké míry se změnilo povědomí českých spotřebitelů o biopotravinách. Respondenty byli obyvatelé středních a větších měst s minimálně středoškolským vzděláním, jejichž průměrný měsíční příjem je 15 000 Kč a více. V roce 2008 nakupovalo biopotravinu několikrát měsíčně 31 %, jednou za týden 26 % a několikrát týdně 11 %. V roce 2010 to již bylo několikrát měsíčně 41 %, jednou za týden 27 % a několikrát týdně 12 %. Jediným důvodem, proč lidé nekupují biopotravinu, jak vyplynulo z výzkumu, je jejich vyšší cena. O tom, že LOHAS zapustil své kořeny i u nás a stal se respektovaným trendem na trhu, svědčí i čtvrtý ročník mezinárodní konference BIO SUMMIT³⁸⁴, která se uskutečnila v dubnu 2010 v Praze pod heslem: Důvěra, udržitelnost, etika, zodpovědnost. Hlavním tématem konference byla právě udržitelnost a zodpovědnost. Došlo zde k významnému obsahovému posunu. Nediskutovalo se již převážně pouze o biopotravinách jako v předchozích ročnících, ale také o biokosmetice, biotextilu, ekologicky šetrných technologiích, o podnikatelské etice a sociálně odpovědných formách investic. Představitelé renomovaných zahraničních firem působících na našem trhu, spolu se zástupci tuzemských podniků, si vyměňovali zkušenosti a strategické přístupy v oblasti produkce a následné propagace produktů spojených se zdravým a udržitelným životním stylem.

Hnutí LOHAS je již řadou renomovaných sociologů, ale i ekonomů, považováno za obecný, reálný trend 21. století, kterému se přisuzuje trvalý, perspektivní charakter. Hnacími silami jeho existence je stále rostoucí počet firem hlásících se k „odpovědnému kapitalismu“ a stále se rozšiřující okruh zákazníků etické spotřeby.

Nadnárodní firma Henkel na zásadách LOHAS založila svoji globální strategii. Svoji odpovědnost promítla do průběhu celého životního cyklu výrobku. Od výběru surovin a dodavatelů, přes proces výroby, distribuce, edukaci spotřebitelů ve fázi spotřeby, až po nakládání s odpady. Firma jako první patentovala náhražku za fosfáty v pracích prostřed-

³⁸² Jedná se zejména o kosmetiku. Lze si to ověřit dle stránek: <http://www.ochranazvirat.cz/69/clanek/>

³⁸⁴ BIO SUMMIT od roku 2007 organizuje agentura Green marketing se společností Blue Events. Původně byl

cích. V roce 2011 uvedla na trh prací prášek s vysokou účinností, který je aktivní již ve studené vodě. Tím všem spotřebitelům šetří elektrickou energii nutnou k ohřevu vody. Řada firem vyvinula některé výrobky cíleně určené pro tzv. zelený trh. Lohas Forum například vyhodnotilo pro rok 2010 za celosvětově nejúspěšnější pro LOHAS zákazníky hybridní automobil Toyota Prius, mobilní telefony na solární energii Samsung, barvy na vlasy z přírodních esencí Essentials Colors Schwarzkopf, kosmetické řady společnosti L'Oréal, nábytek IKEA, textilní výrobky firmy Marks & Spencer a pochopitelně produkci společnosti Henkel. Hodnocením výrobků tzv. zeleného trhu se zabývá také společnost Sustainable Review. Vydává přední elektronický časopis zaměřený na zdravý a trvale udržitelný životní styl. Na svém portále³⁸⁵, který je každodenně aktualizován, poskytuje širokou škálu informací od výsledků výzkumů na poli ochrany životního prostředí, přes sociální odpovědnost firem, až po novinky na trhu bioproduktů.

Zdravý a udržitelný životní styl by mohl být opravdu oním novým celoplanetárním hnutím, motivovaným odpovědností, po jaké volal filozof Hans Jonas. Jeho klíčovou předností je skutečnost, že nemá ideologický charakter. Je schopen oslovit každého člověka bez rozdílu jeho rasy, náboženství a politického přesvědčení. To je také jeden z hlavních důvodů, proč se tak rychle rozšířil v průběhu prvního desetiletí 21. století jako požadavek moderní doby. Okruh jeho vyznavačů se neustále rozšiřuje v USA, Evropě, Kanadě, v Austrálii, Japonsku, dokonce i v Číně a Jižní Koreji. Ale problémem, na který odborníci poukazují, je skutečnost, že se stal „výsadou“ pouze bohatého světa. Pokud v Africe umírají děti hladu, chybí zde základní zdravotní péče a jejich země jsou zmitány občanskými válkami, je výzva ke zdravému a udržitelnému životnímu stylu naprosto bezpředmětná. Chudoba obecně je překážkou v šíření tohoto nového trendu. Lohasiané, jak již bylo řečeno, jsou směs lidí s vyššími a středními příjmy a LOHAS produkty mají také zpravidla vyšší cenu. Jistě existuje ve vyspělých zemích také velký potenciál lidí, kteří by sice chtěli žít tímto stylem, ale prostě na něj svými příjmy nedosáhnou. V tomto směru jsou ale ekonomové do budoucna mírně optimističtí. Poukazují na obecný trend zvyšující se životní úroveň (ve vyspělých zemích) a zejména na známý fakt, že počáteční cenová exkluzivita většiny nových produktů životní spotřeby, díky masovému rozšíření nových technologií a cenové konkurenci na trhu, je pouze dočasná.

Mělo by být ambicí každé firmy, která chce na trhu působit dlouhodobě, na trend LOHAS reagovat. Zamyslet se nad vlastní produkcí a hledat možnosti produkce alespoň jednoho výrobku, který by mohl obstát na tzv. zeleném trhu. Hledat energetické úspory, ekologičtější způsoby likvidace odpadů atd. V rámci svých možností doplnit svoji podnikovou strategii o vyšší míru odpovědnosti vůči zdraví svých zaměstnanců a životnímu prostředí. Jsou to bez nadsázky aktuality dneška, které se projeví ve zvýšeném zájmu zákazníků, vyšší spokojenosti a pracovním nasazením zaměstnanců.

8. Podnikatelská etika na mezinárodních trzích

V současném procesu ekonomické globalizace nabývá na důležitosti zejména kulturní kontext, ve kterém se každá ekonomika realizuje. Tradice, zvyky, obyčejy, mravy, náboženství, to vše vytváří širší sociální prostředí a ovlivňuje chování a jednání každého obchodníka a podnikovou kulturu každé firmy. Pestrost a různost mravních vzorců chování, psaných a nepsaných morálních kodexů a respektovaných hodnot je opravdu veliká. Neznalost v této oblasti může mít často velice negativní dopad na obchodní činnost. Běžná praxe jedné strany může být naprosto nepochopena stranou druhou. Západoevropští obchodníci často automaticky považují potřesení ruky v závěru jednání za souhlas s celou transakcí. Arabský obchodní svět považuje přímý pohled do očí v průběhu jednání za drzost a dotyk levou rukou za neslušnost. (Levá ruka tím, že se podílí na intimní hygieně, je považována za nečistou). V Japonsku, Číně a Jižní Asii díky tradiční slušnosti nikdy neřeknou „ne“ a neznáme-li jimi používané ekvivalenty záporu, je jednání velmi obtížné. Platby faktur v Itálii a Španělsku na poslední chvíli jsou standardní praxí, která by v jiných zemích byla z morálního i obchodního hlediska hodnocena jako neseriózní. A tak bychom mohli ve výčtu různých specifík chování a jednání příslušníků jiných kultur, které může rozhodujícím způsobem ovlivnit výsledek obchodování, pokračovat takřka do nekonečna. V obchodní činnosti na mezinárodních trzích proto platí několik jednoduchých zásad a doporučení, která, pokud jsou dodržována, umožní lepší komunikaci s obchodními partnery.

- **Zásada první:** Nedomnívejme se, že my jsme normální a oni ne. Je to projev arogance a ignorování faktu, že i my sami jsme minoritou v jiné kultuře. Náš hodnotový systém je proto nutné alespoň dočasně změnit a přizpůsobit kulturním hodnotám obchodních partnerů.
- **Zásada druhá:** Vždy respektujte víru a hodnoty druhých. Vyhýbejte se komentářům a vlastním úvahám o údajné pověřivosti, nelogičnosti nebo nevědeckosti v myšlení druhých. To, co nám zvenčí připadá nelogické, může skrývat vnitřní logiku věci, která nám uniká.
- **Zásada třetí:** Vyhledejte a zjistěte si co možná nejvíce informací o kulturách zemí, ve kterých hodláte obchodovat. Týká se to jejich dějin, politického systému, náboženství, zvyků, tradic, obyčejů a etikety.
- **Zásada čtvrtá:** Nehodnoťte země podle zaběhlých stereotypů. Ne všichni muslimové jsou agresivní náboženští fanatici, ne všichni Židé jsou vychytralí obchodníci, ne všichni Italové jsou nespolehliví lenoši. Skutečnost bývá opačná. Pro samá pozvání a pohostinnost muslimských obyvatel vám téměř nezbyvá žádné soukromí, a to platí i pro Izrael a Itálii.
- **Zásada pátá:** Neočekávejte, že druzí budou jednat v rozporu se svým svědomím. Pokud si to myslíte, měli byste zvážit, zda jste ten pravý typ pro práci v zahraničním obchodě.
- **Zásada šestá:** Nepodceňujte roli náboženství v ovlivňování chování a jednání obchodních partnerů. Mějte respekt a porozumění. Zkušenosti obchodníci doporučují raději před

příslušníky velkých tradičních náboženství nezmiňovat svůj možný ateismus. Ten bývá pro jakéhokoli věřícího nepochopitelný a nesympatický.

- **Zásada sedmá:** Promluvte si s lidmi, kteří již mají s danou zemí zkušenosti. Upozorní vás jistě na spoustu důležitých „maličkovitostí“ z praktického života, které v žádných knihách nenaleznete.
- **Zásada osmá:** Nekritizujte zbytečně situaci v dané zemi. Vnitřně si přiznejte, že je takřka nemožné pochopit společnost „zevnitř“, aniž bychom byli její součástí. Spíše si najděte pár věcí a zážitků, které se vám líbí a ty v konverzaci s obchodním partnerem zdůrazněte.

V rámci mezinárodní podnikatelské etiky byla stanovena a platí dvě tzv. železná pravidla mezinárodního obchodu.³⁸⁶ Jsou obecně respektována a ctěna. **První pravidlo** říká, že prodávající se musí přizpůsobit a respektovat kupujícího. Druhé vyjadřuje zásadu, že ten, kdo je v obchodním styku v určité zemi cizincem, musí respektovat místní zvyklosti, tradice, obyčej a hodnoty. To však neznamená, že platí doslovně staré přísloví: Jsi-li v Římě, chovej se jako Římané. Napodobování může mnohdy vyznít jako nechtěné parodování a mít opačný efekt, může být pochopeno jako urážka. **Druhé pravidlo** směřuje více k požadavku aktivně naslouchat. Bez předsudků se věnovat obchodnímu partnerovi s cílem pokud možno co nejlépe pochopit jeho postoje a názory. Snažit se o kulturní empatii, pokusit se vžít do myšlení lidí jiných kultur. Obchod obecně v sobě skrývá důležitý psychologický moment. Chceme-li spolu navzájem obchodovat, znamená to nejen se domluvit, ale i poznávat se, být k sobě vstřícní, snažit si porozumět a vzájemně se respektovat. Tato skutečnost, přes veškerou různost kultur a nábožensko-filozofických východisek, odkazuje na podmínku realizace vzájemných vztahů, která je formulována v etice tzv. „zlatého pravidla“. V kontextu Evropy je jeho formulace nejznámější v podobě jednoho z výroků Ježíše z Nazareta v jeho slavném Kázání na hoře: „Jak byste chtěli, aby lidé jednali s vámi, tak vy ve všem jednejte s nimi“ (Mt. 7,12). Tuto myšlenku v různých podobách však můžeme nalézt u čínského filozofa Konfucia, řeckého Thalety z Milétu, v indickém eposu Mahábháraty, v židovském Starém zákoně i v islámském Koránu. Zlaté pravidlo odráží sociální rozměr mravního povědomí lidstva. Vyjadřuje požadavek uznání rovnocennosti zájmů a potřeb ostatních vůči našim vlastním. Jejich vzájemná vazba oboustranně podmiňuje způsoby jednání. Pokud chci, aby se ostatní ke mně chovali ohleduplně a čestně, musím být k nim i já ohleduplný a čestný. Zlaté pravidlo tak v sobě skrývá také řadu morálních příkazů jako například: Nepodváděj, respektuj zákony, dodržuj své sliby, svědomitě plň své povinnosti atd. Jednoduchost, srozumitelnost a logičnost tohoto pravidla jej předurčuje k možnosti všeobecné akceptace. Vždyť fakt, že k této myšlence dospěli nezávisle na sobě příslušníci různých kultur a náboženství, jen potvrzuje její relevantnost. Z etického hlediska tak může sloužit jako základní argument pro universalismus morálky.

Mezinárodní obchod se realizuje v rastru velkého množství pravidel, a tím i omezení. Tato pravidla a omezení jsou v různých zemích rozličná. Vzhledem k procesu globalizace trhů je zajímavá jejich obecná tendence se v rámci národních ekonomik postupně zmnožovat. Problémem zůstává, že většina tržních ekonomik často směřuje veřejný a soukromý sektor a poměr obou sektorů je v různých zemích individuální. Každá země má rozličné tarify a dovozní omezení, která vytvářejí dílčí bariéry obchodu. Na druhé straně však existuje reálná snaha o dosažení integrace, v jejímž rámci by bylo možné obchodovat na

základě všeobecných pravidel, tarifů a principů. V této souvislosti Gilles Lipovetsky říká: „Charakteristickým rysem epochy není posvěcení etiky, ale její utilitaristická instrumentalizace ve světě obchodu.“³⁸⁷ To znamená, že etické zásady v rámci obchodní činnosti nejsou základním a obecným rámcem, v němž se realizují veškeré transakce.

8.1 Etické kodexy

Tendence etablovat etiku jako výchozí předpoklad veškerých vztahů v rámci ekonomické sféry se odráží v řadě fenoménů dnešní doby. Jedním z nejvýznamnějších je existence etických kodexů, která se již netýká pouze podnikové sféry. Kodexy jsou zaváděny v bankovníctví, pojišťovnictví a státní správě jako nástroj profesní etické orientace. I v obchodních organizacích oceňují praktičnost zavádění etických kodexů, které usnadňují komunikaci a dokáží doplnit zákon tam, kde je příliš abstraktní a neadresný.

Etický kodex firmy se stává zmocňujícím dokumentem pro odstranění neetického chování, je zdrojem hodnocení vlastní činnosti zaměstnanci a veřejností a přispívá k vyšší úrovni podnikové kultury a socializačního procesu ve firmě. V USA byl v roce 1978 schválen zákon (Foreign Corrupt Practises Act), který zakazuje Američanům podplácet cizí úředníky v zájmu získání jakýchkoli kontraktů, a to i tehdy, pokud je to všeobecná praxe té které země. Tento dokument se patnáct let poté stal východiskem pro vytvoření Kodexu podnikatelské etiky vládou Spojených států. I když je nezávazný, sehrává důležitou roli při všech právních kauzách, ve kterých se jedná o nějakou formu etického pochybení. Firma Shell ve spolupráci s organizací Amnesty International vypracovala jakýsi „slabikář lidských práv“, který zveřejnila na internetu. Řeší zde například problémy, jak se zachovat v situaci, kdy v zemi, ve které máme velkou investici, se radikálně zhorší dodržování lidských práv. Dalším příkladem může být firma obranného strojírenského sektoru United Technologies. Její současný prezident Pat Gnazzo řídí mezinárodní síť sto šedesáti referentů pro etiku po celém světě. Jejich etický kodex byl přeložen do čtyřiařiceti jazyků a je umístěn na síti jako inspirace pro ostatní. Když byla v roce 1992 založena organizace Ethics Officer Association, která má sdružovat experty profesionálně se zabývající podnikatelskou etikou, měla 10 zakládajících členů. Dnes je asociací sdružující více než 650 členů ze 48 zemí světa. Jistým mezníkem v prosazování morálních vztahů na mezinárodních trzích bylo založení „Kulatého stolu v Caux“ v roce 1986. Zakladatelé, bývalý prezident firmy Philips Electronics Frederic Philips spolu s viceprezidentem INSEA Olivierem Giscardem d'Estaingem a prezident Canon Inc. Ryuzabura Kaku se rozhodli vytvořit první mezinárodní etický kodex, který by napomáhal omezit rostoucí napětí v mezinárodním obchodu. Evropa, Japonsko a USA tak našly společnou řeč při hledání sdílených hodnot a harmonizaci hodnot rozdílných. Všechny tyto skutečnosti potvrzují, že mezinárodní podnikatelská etika je nejen aktuálním tématem vzhledem k procesu ekonomické globalizace, ale přímo nutností ve sféře mezinárodního obchodu.

Podnikatelskou etiku v rámci mezinárodního obchodu se snaží nejen monitorovat, ale i prosazovat Světová obchodní organizace (WTO). Vzpomeňme na její zásahy proti USA ve prospěch Evropské unie v roce 1997. Evropská unie tehdy obvinila USA z nedovolených praktik v podpoře exportu. Ženevské sídlo WTO se stalo prostředníkem bilaterálního jednání. Komisař sir Leon Brittain zastupující EU požádal o zprostředkování konzultací obou stran ve sporu. Jednalo se o problém nepřímého subvencování amerického vývozu tím, že

zisky ze zboží vyváženého prostřednictvím FSC (Foreign Sales Corporations) nepodléhaly zčásti nebo dokonce zcela zdanění. Američtí výrobci tak získali nemalé výhody vůči evropským producentům. Po zdlouhavých jednáních se zástupcům WTO podařilo nalézt oboustranně akceptovatelné řešení, které zamezilo poškozování evropských výrobců. Další významnou světovou organizací, která mimo jiné také bdí nad dodržováním etických standardů a norem, je Mezinárodní obchodní komora (ICC). Sdružuje téměř 7 000 společností ze 130 zemí. Jejími členy jsou například IBM, Du Pont, McDonald's, Motorola, Baťa, Nestlé, Philips, Toyota, Visa, Westinghouse, Total, ABB a celá řada dalších renomovaných společností. ICC hájí zájmy svých členů na národní i mezinárodní úrovni. Zprostředkovává jejich styk s politiky, provádí poradenství, má řadu odborných komisí, ve kterých pracuje přes 500 expertů. Její vlastní institucí je Mezinárodní arbitrážní soud jako nejvyšší instance pro rozhodování obchodních sporů členů Mezinárodní obchodní komory. Komora byla založena již v roce 1919 a její „dlouhověkost“ je nejlepším argumentem pro její efektivitu. V roce 1996 vypracovala a přijala Kodex proti korupci v mezinárodních obchodních transakcích a zavázala své členy k jeho plnění. Od 26. února 1997 pracuje také v naší zemi Národní komitét ICC.

Shrnutí

Kniha *Etika, ekonomika, příroda* sleduje čtyři základní cíle: 1. Seznamuje čtenáře se současnou podobou diskusí o environmentální a podnikatelské etice. 2. Zjišťuje, z jakých základů obě uvedené disciplíny vycházejí a s jakým typem vědy jsou v současné podobě propojeny. 3. Ukazuje, že morální vztahy člověka k přírodě jsou sice zakotveny v lidském genomu, ale výrazně zprostředkovány kulturou (zejména jejím zamlčeným duchovním základem). Pro obě výše uvedené etiky je přitom často charakteristická ontologická nepoučenost a ve většině případů i odmítavý postoj k výsledkům speciálních věd (zejména antropologie, evoluční biologie a systémových věd). 4. Formuluje východiska environmentální etiky v souladu s evoluční ontologií, tj. tak, aby reagovala nejen na pokračující ofenzivu kultury proti přírodě, ale také na aktuální vývoj vědy a nově se formujících výzkumných programů (teorií vyššího řádu). Jelikož cílem knihy není ryze faktografická učebnice environmentální a podnikatelské etiky, nýbrž hlavně diskuse nad jejími zamlčenými předpoklady, nesleduje struktura knihy tyto tři cíle ve stejném pořadí.

Kniha začíná pokusem představit jednu z verzí nově se formujících výzkumných programů: evolučně ontologický koncept člověka, kultury a přírody. Uvedený koncept považujeme za důležitý pilíř knihy zejména proto, že umožňuje nejen hlubší analýzu vztahu morálky a etiky, ale také posouzení přehlížených systémových vztahů ekonomiky, kultury a přírody. Tento přístup zakládá širší pohled na roli a postavení environmentální etiky, jejímž historicky bezprecedentním úkolem je formovat morálku, která by měla prohlubování dnešní globální krize bránit. Evolučně ontologický koncept vytváří bázi, z níž lze jednotlivé směry environmentální etiky kritizovat a chápat netradičním způsobem. Také zanedbávané téma lidské práce a téma obsahu vzdělání pro globalizovanou kulturu vycházejí z uvedeného konceptu a jsou součástí první části knihy.

Druhá část knihy, která nepřímou navazuje na obecně ontologické pojednání o vztahu ekonomiky a přírody, analyzuje dva široké vědní koncepty soupeřící o faktický i hodnotový výklad současnosti: ekonomismus a ekologismus. Ekonomismus a ekologismus přitom chápe jako dvě super-teorie (teorie vyššího řádu) usilující o ovlivnění většiny ostatních společenskovědních disciplín. Jako hlavní odlišnost ekonomismu a ekologismu uvádí „mentální stáří“ obou konceptů, schopnost sebe-kritického pohledu a postoj k hodnotovým předpokladům vědy. V rámci analýzy ekonomismu a ekologismu přibližuje tato část knihy i šest nejvýznamnějších konceptů environmentální etiky (biocentrismus, slabý antropocentrismus, ekocentrismus, hlubinnou ekologii, zoocentrismus, sociální ekologii).

Ve třetí části, záměrně zaměřené didakticky, se snažíme postihnout roli etiky v podnikatelské praxi. Poukazujeme na problém společenské odpovědnosti podnikání, na málo známou etickou dimenzi nynějších výchozích předpokladů (výrobních faktorů) hospodářské činnosti: půdy, práce a kapitálu. Představujeme a krátkým komentářem doplňujeme aktuální trendy v současné podnikatelské etice, zabýváme se světovým hnutím nového životního stylu a trendu v podnikání LOHAS, zásadami v podnikání na zahraničních trzích.

Summary

The book *Ethics, Economics, and Nature* has four main goals: (1) to inform readers about current debates in environmental and business ethics; (2) to discover what both of these disciplines are based on and to discover which fields of scholarship they are currently linked to; (3) to show that humankind's moral relationship to the natural world is, on one hand, pre-determined by the human genome, but is, on the other hand, strongly influenced by culture (especially its suppressed spiritual base). Both of these types of ethics indicate ontological ignorance and often refute the findings of other fields of study (especially anthropology, evolutionary biology, and systems science); and (4) to formulate grounds for environmental ethics consistent with evolutionary ontology, i.e. so that it is capable of reacting to the continuing offensive of culture against nature, as well as to current developments in the sciences and newly forming research programs and higher-order theories.

Our book is not intended to be a pure textbook of environmental and business ethics; it is meant to contain a discussion of their unspoken assumptions. The book does not follow these four goals in this particular order.

The book starts by describing one newly forming research program: the evolutionary ontological concept of man, culture, and nature. In our opinion this concept is an important pillar of the book, because it facilitates a deeper analysis of the relationships between morals and ethics, as well as facilitating an assessment of the overlooked systematic relation between economics, culture, and nature. It assumes a more important role and position for environmental ethics, whose historically unprecedented task has been to form morals that could prevent today's global crises from worsening. Evolutionary ontology is a base from which individual strands of environmental ethics can be criticized and understood in non-traditional ways. The neglected topic of human work, as well as the topic of education for a globalized culture, draw from this concept and are a part of the first section of the book.

The second part of the book, which loosely follows the general ontological discourse on the relationship between economics and nature, analyzes two broad scientific concepts vying to dominate current interpretations of facts and values: economism and ecologism. Economism and ecologism are viewed as two super theories, or higher-order theories, competing with each other to gain influence over the other social sciences. The main difference between economism and ecologism is the "mental age" of both concepts, the ability to take a self-critical view and attitude towards the value assumptions of science. This part of the book presents six of the most important concepts of environmental ethics (biocentrism, weak anthropocentrism, ecocentrism, deep ecology, zoocentrism, and social ecology) as part of the analysis of economism and ecologism.

The third part of the book is focused on didactics, wherein we attempt to portray the practical role of ethics in business. We discuss the issue of corporate social responsibility and the little-known ethical dimensions of factors of economic production (land, labor, and capital). We present and briefly discuss current trends in contemporary business ethics. Then we examine a new worldwide lifestyle movement that has become a business trend, *Lifestyles of Health and Sustainability (LOHAS)*, and the basics of doing business in foreign markets.

Josef Šmajš, Bohuslav Binka

Deklarace závislosti

Josef Šmajš a kol.³⁸⁸

Vedení obavou o zachování perspektivy lidstva vyjadřujeme znepokojení nad tím, jak současná globalizující se kultura (civilizace) svou expanzí destruuje Zemi a ničí předpoklady pro život budoucích generací. Země člověku nepatří a člověk není přírodě nadřazen. Přesto dnes naše kultura nevratně pustoší velkolepé, miliardy let se formující dílo přirozené pozemské evoluce. Vyčerpává neobnovitelný přírodní kapitál Země, hubí miliony let staré organismy, rozsáhlé ekosystémy a rozvrací globální systém života. Likviduje přírodní podmínky, jež stály u zrodu člověka a s nimiž jsme dosud biologicky sourodí. Je načase přestat se samolibým obdivem ke všemu lidskému a kulturnímu, a naopak šířit obdiv a pokoru před fascinující evoluční uspořádaností Země, která je jediným možným hostitelským systémem kultury. Kořistnický přístup k přírodě, který byl kdysi užitečný pro rychlou expanzi lokálních kultur ve zdravé biosféře, musíme v éře globalizované kultury opustit. Žádný biologický druh včetně člověka, který vytvořil kulturu, není s to si podrobit přírodu. Genomy biologických druhů jsou nepatrným zlomkem evoluční moudrosti života a ani naše teoretické vědění nemůže pochopit jeho komplexitu. Kolébkou, domovem i hrobem člověka je biosféra, jíž se i lidská kultura musí podřídít.

Pokud nezmírníme konflikt protipřírodní kultury se Zemí, bude se obyvatelnost naší planety zhoršovat a celý lidský druh může vlastní vinou předčasně vyhynout. Ústředním motivem obecných intelektuálních úvah, jímž byl v antice údiv, ve středověku pokora a v novověku pochybnost, se nyní stává obava. Nové evolučně ontologické pochopení světa nás proto vyzývá, abychom uznali nepodmíněnou hodnotu přírody a na přírodě závislou, pouze instrumentální hodnotu kultury.

V souladu s výše řečeným zdůrazňujeme, že:

1. Pouze biosféra jako celek je nejmenším relativně autonomním systémem schopným dlouhodobého vývoje v čase. Všechny její subsystémy, jedinci, populace, biocenózy i kultura jsou dočasné a nesamostatné, existenčně závislé na tvořivosti a prosperitě biotického celku. Dokonce i harmonická výchova našich dětí předpokládá – vedle biologické matky – přítomnost neosobní matky přírody.
2. Příroda je obsažena nejen v našem vnějším prostředí, ale i v každém z nás. Jsme jedním z mnoha evolučně vzniklých a s biosférou dokonale sladěných druhů planety Země. Víme však i to, že jsme druhem výjimečným, jediným, který vytvořil kulturu, neboť v souladu se svým genomem zapálil ještě jednu evoluci, opoziční evoluci kulturní.
3. Kdysi nenápadná kulturní evoluce svou kořistnickou orientací, maskovanou blahobyttem a šířením spotřební techniky, ohrožuje lidskou budoucnost. Kultura totiž není ani kultivace přírody, ani pokračování její evoluce jinými prostředky. Je umělým fyzickým

³⁸⁸ Na formulaci textu spolupracovali: Antonín Bajaja; Bohuslav Binka; Petr Blahut; Etela Farkašová; Milena Fucimanová; František Houdek; Vladimír Cholui; Petr Jemelka; Ivan Klíma; Aleš Měsíček; Miroslav

- systémem s vlastní vnitřní informací, jíž ale není informace genetická, nýbrž lidská kultura duchovní.
4. Duchovní kultura, pomyslný genom kulturního systému, není ovšem tak úchvatná a vznešená, jak se nám zdálo. Protože kořeni v lidském genomu a její dílčí složky dosud podléhají kořistnickému duchovnímu základu starých kultur, je druhově sobecká, omezená, krátkozraká. Pomáhá rozšiřovat kulturní systém, který planetu nenapravitelně pustoší.
 5. Zejména v posledních třech stoletích jsme podlehlí pokušení přednostně rozvíjet takové lidské schopnosti a síly, které produkují růst materiálního bohatství a světské moci nad lidmi i přírodou: chladnou symbolickou komunikaci, dílčí vědeckou racionalitu, ekonomickou kalkulaci. Výsledkem je globální, reprodukci přírody nepřizpůsobená technosféra.
 6. V relativně krátké době jsme vyplenili snadno dostupné přírodní bohatství, zejména lesy, rudy a tekutá fosilní paliva. Planetárního rozšíření technicky rozvinuté kultury jsme ovšem dosáhli jen za cenu obsazení Země pro sebe; za cenu jejího poškození pro jiné živé systémy. Prostřednictvím nynější kultury jsme jedinou příčinou hromadného vymírání biologických druhů. Dokonce i my jsme druhem ohroženým vlastní kulturou.
 7. Protože v celém kosmu platí zákon zachování látky a energie, kulturní bytí může vznikat jen rozbitím struktury staršího bytí přirozeného. Rozšiřováním umělého kulturního bytí nebezpečně ubývá bytí přirozené, zaniká původní přirozená uspořádanost Země, s níž evoluce sladila i lidský organismus. Kulturní bytí, které nevzniká přirozenou pozitivní destrukcí přírody, nýbrž technickou destrukcí negativní, je nesvébytné a pomíjivé, s člověkem evolučně sladěné není. Příroda je nemůže ani začlenit, ani jeho evoluci bez člověka podporovat.
 8. Kořistnický duchovní základ kultury (predátorské paradigma) šířený dnešní vědou, vzděláním a politikou je třeba nahradit vztahem respektu a úcty k přírodě, biofilním duchovním paradigmatickým. Nekonečné politické spory o správnost pravicové či levicové orientace politiky zastírají vážnost konfliktu kultury se Zemí, lidskou biologickou stálost a závislost na přírodě. Brání prosazení obratu kultury k její spolupráci s přírodou.
 9. Zdá se, že přirozená evoluce také u člověka testuje zdařilost jeho biologické evoluční konstrukce. Testuje ji ovšem nepřímo, prostřednictvím lidského díla, tj. slučitelnosti funkcí i těla kultury s biosférou. Kulturní systém, který překročí pomyslnou mez přípustné zátěže Země, který bude příliš rozsáhlý a protipřírodní, nezávisle na své technické a informační úrovni spolu s člověkem nevyhnutelně zanikne.
 10. Hostitelský systém Země může cizorodý kulturní systém tolerovat a dlouhodobě žít pouze za předpokladu, že také neživý systém kultury včas dosáhne zralosti, že bude, tak jako biosféra, růst jen kvalitativně. A to znamená záměrně přiblížit výměnu látek nynější kultury, nepřizpůsobenou přírodě, látkové výměně živých systémů. Jinak zbytečně brzy vyčerpáme přírodní suroviny a paliva, zamoříme planetu přírodě cizorodými odpady a produkty kultury.
 11. V situaci, kdy nelze prokázat ani somatické, ani psychické zdokonalování člověka kulturou, nemůže být smyslem kultury pouhý růst výroby a spotřeby, pomyslný užitek, který neumíme definovat. Nemůže jím být problematický zisk, který neumíme spravedlivě

rozdělit. Musí jím být zdraví a blaho lidí uvnitř zdravé biosféry. I když máme přirozené právo žít a přiměřeně se realizovat, tj. vytvářet a rozvíjet kulturu, její nynější útočnou strategii musíme korigovat. Pro blízkou i vzdálenou budoucnost potřebujeme zdravou a obyvatelnou Zemi.

Vyzýváme veřejnost k novému pochopení vztahu přírody a kultury, k opatrnosti před širšími a vzdálenějšími důsledky expanze lidského díla. Protipřírodní kultura sice pro technicky vyspělou část lidstva přináší dříve neznámý blahobyť, ale neodstraňuje chudobu, války, násilí a nerovnost. Ve svém celku působí jako nejmohutnější destruktivní síla Země. Čím více dnes globálně spolupracujeme, tím více přírodě ubližujeme. Protože kultura ničí to, co jsme nevytvořili, může zničit i všechno to, co vytváříme. Dnešní kulturu můžeme Zemi a lidské biologické podstatě přizpůsobit pouze tak, že k ní přistoupíme jako k umělé nebiologické struktuře s neadekvátní vnitřní informací. Biofilní přestavba kultury, která nás očekává, je proto výzvou pro všechny odpovědné lidi planety: pro vědce, politiky i řadové občany. Myslete, jednejte a rozhodujte s vědomím, že Země je jedinou obydlenu planetou v dosud poznaném vesmíru, že je vzácným vesmírným originálem, který nás i kulturu přesahuje a který nemáme právo zpusťovat. Vraťme Zemi její posvátnost, její přehlíženou evoluční a informační hodnotu, její člověku nadřazenou subjektivitu. Vytvořili jsme sice mohutné technické prostředky a rozvinuté informační sítě, ale ztracenou přirozenou uspořádanost neživých i živých forem už ani přirozená evoluce znovu nevytvoří. Chceme-li na Zemi přežít, musíme přírodě včas moudře ustoupit. Epocha symbiózy kultury s přírodou leží dosud před námi.

Každým nadechnutím, každým douškem vody, každým soustem závisíme na zdravé, nezamořené Zemi.