

## VIII.

### Budou se ekologické ctnosti šířit?

*Všelidská konverze? Co by přinesla?*

*Environmentální vědomí nestačí: ekologicky příznivé chování „se nevyplatí“ a „nemá smysl“*

*Kdy se ekologické ctnosti „vyplatí“ a mohou se šířit, malá přímluva za snoby*

*Dva rysy postmoderní doby, vlastněně krotí konzumerismus, naděje z individualizace*

*Hédonismus dnes?*

*Pro koho „to má smysl“: o idealismu a příkladných mužích*

*Stručná úvaha o oběti, líheň vlažných a váhavých*



### Všelidská konverze? Co by přinesla?

Říkají mi: V pátrání po skromných lidech jste našla jen několik podivínů, pár okrajových případů. Ekologické ctnosti se nebudou šířit, lidé se nezmění a čeká je katastrofa. Pokud pesimisté chtějí použít odborné argumenty, najdou je v mnoha vědách, které pozorují chování lidí v historickém a evolučním čase. Mohutnou podporu nabízí sociobiologie. Podle ní je lidské chování determinováno prastarými biologickými instinkty, fixovanými v genech (srovnej například Dawkins 1998, Ridley 2000, u nás Zrzavý 1998). Evoluční psychologie dokládá, že člověk je v podstatě intuitivní bytost; není vybaven pro racionální nakládání s technologiemi, které díky své inteligenci vytvořil (MacLean 1976, Walletschek 1990). Psychicky jsme zaměřeni k podmínkám, v nichž žili sběrači a lovci. V každodenních rozhodováních pohlížíme na svět z krátkodobé perspektivy a vzhledem k malému prostoru; své chování orientujeme k zájmu malého okruhu lidí. Tyto evoluční determinace jsou prý nepřekonatelnou překážkou v šíření ekologicky příznivého životního způsobu.

Jiní vidí v mých výzkumech náznak příznivého obratu. Možná proto, že v něj chtějí věřit. Ve vědeckých teoriích však hledají podporu obtížněji. Určitou naději snad lze spatřovat v analogii plynoucí z modelů populační dynamiky: Populace některých biologických druhů mají schopnost autolimitace. Samy regulují svůj růst dříve, než narazí na jeho meze.<sup>1</sup> V biomorfní perspektivě<sup>2</sup> bychom mohli dobrovolné omezení růstu lidských

1 Populace snižují svou reprodukci většinou změnami etologické povahy – změnou chování jedinců, nikoliv zabitím svých příslušníků.

2 Biomorfismus přenáší vlastnosti živých organismů dané přírodou na lidskou společnost. Společenské vědy se však dnes dívají na biomorfní vyklady s nedůvěrou.

3 Složitě systémy obsahují pod-systémy, které neustále kolísají, fluktuují. Nečekaná fluktuace se může následkem kladné zpětné vazby stát podnětem tak silným, že naruší nebo zničí předchozí uspořádání. V tomto převratném okamžiku, který autoři nazývají singularitou nebo bifurkačním bodem (bodem větvení), se může systém rozpadnout v chaos, nebo přeskočit do vyšší úrovně uspořádání, kterou nazýváme disipativní strukturou. „Disipativní“ proto, že vyžaduje ve srovnání s jednoduššími strukturami ke svému udržení více energie. Složitý systém lidské společnosti obsahuje dosud neprojevený ohromný počet bifurkací.

4 Pohyb motýlích křídel v Amazonii by mohl být podnětem pro cyklon v Západní Indii.

5 Jako jeden z dokladů uvádí pozorování britských ornitologů: dovednost otvírat víčka lahví s mlékem, přinesených donáškovou službou k prahům domů, se mezi sykorami rozšířila tak rychle, že se běžný výklad nápodobou dá vyložit (Sheldrake 1994: 134–135).

6 Jeho autora a publikaci se mi nepodařilo zjistit. Vyprávění o sté opici čtenář najde v „Pestrých a zelených“ v kapitole „O naději v ekologické krizi II“.

7 Životní způsob kulturních kreativistů má patrně některé shodné prvky se stylem holandských doktorů, bobos i pestrých. Výzkumné metodologie Raye a Andersonové nemohu bohužel plně důvěřovat. Standardizované dotazování je postaveno na řadě sugestivních otázek, které mohly vést k autostylizaci (Ray – Anderson 2000: 190–191). Odhaduji, že na otázky „jak je pro vás život důležité žít v harmonii s přírodou?“ nebo „jak je pro vás život důležité pomáhat jiným lidem?“ kladně odpovídaly osoby spíše exaltované než autentické. Mimochodem, nepřispívá

potřeb a nároků na přírodu vidět jako jednu z kulturních modifikací biologické seberegulace (Librová 1995).

Povzbuzení lze čerpat z alternativních proudů ve vědách. Podle I. Prigogina, nositele Nobelovy ceny za chemii, ve vysoce složitých systémech i malé fluktuace mohou nečekaně změnit celou strukturu, a tak může jednotlivec svými malými silami posunout svět na lepší cestu (Prigogine – Stengersová 2001).<sup>3</sup> Změna v chování jedince může být začátkem velké změny, řekneme změny celospolečenské, ne-li všelidské. Podobně meteorolog Edward N. Lorenz (1993) vyjadřuje citlivé a nečekané chování chaotických systémů známým „motýlím efektem“.<sup>4</sup>

Biolog R. Sheldrake (1988, 1994) píše, že nově naučené modely chování se mohou šířit překvapivě rychle na základě kolektivní akumulativní paměti a morfické rezonance.<sup>5</sup> Také metafora „sté opice“, kterou slychávám pouze ve zlidovělé podobě,<sup>6</sup> má zpochybnit dosavadní představy psychologie o zákonitostech, jimiž se šíří chování zvířat a lidí. I z ní někteří hledači naděje vyvozují, že změna v životním způsobu, kterou ve výzkumech nacházíme u jednotlivců, by se mohla mohutně rozšířit skokem. Navzdory historickým faktům a dosavadním lidským zkušenostem a navzdory statistickým pravděpodobnostem.

Co mám říci, když slyším náhledy tak protikladné? Vždyť jsou obsaženy i v mém vlastním postoji. A tak k názoru, že se lidé nezmění, nejistě poznávám, že nebude tak zle, že někteří, byť nemnozí, se změní. A optimistům namítám: Filozofujícím přírodovědcům Caprova, Prigoginova a Sheldrakova rodu naslouchám s dychtivostí;

když však pozoruji svět, přece vidím lidské sklony natolik mocné a kulturní proměny tak subtilní a tak pomalé, že nemožu věřit ve všeobecnou a včasnou konverzi lidstva od hmotných nároků k duchovním hodnotám. Vždy mne v tom utvrzuje obraz německých, francouzských a belgických blahobytných odborářů, případně českých pilotů stávkujících za vyšší mzdy.

Takovou skepsi se liším od jiných autorů zabývajících se dobrovolnou skromností a takzvaným trvale udržitelným životním způsobem. Například D. Elgin ve slavné knize „Voluntary Simplicity“ v roce 1981 píše, že myšlenku dobrovolné jednoduchosti už přijalo 33 milionů amerických občanů a její šíření staví jako samozřejmé (Elgin 1993). Paul H. Ray a Sherry Ruth Andersonová jsou na počátku tohoto století ještě optimističtější. Svůj pohled vyjádřili v knize „The Cultural Creatives: How 50 Million People Are Changing the World“ (2000). Dočteme se, že ve Spojených státech žije, vedle zatím převažujícího počtu takzvaných modernistů a postupně se zmenšující skupiny tradicionalistů, 26 % kulturních kreativistů. Jejich život spočívá na idealistických a altruistických postojích, na vnitřní autenticitě – shodě smýšlení a jednání – a na pochybnostech o informacích přicházejících z médií. Kulturní kreativisté jsou environmentálně informovaní a uvědomělí, ochotní se veřejně angažovat například v ochraně přírody a ve feministických projektech. Podle Raye a Andersonové si tato nová subkultura zatím není vědoma své skupinové identity a svého budoucího významu. Ale poté, co si je uvědomí, síla kulturních kreativistů se prý podstatně umocní, jejich postoje a způsob života se budou prudce šířit a v nedaleké budoucnosti usměrní dosavadní sebezáhubnou trajektorii civilizace.<sup>7</sup>

Tváří v tvář případům ekologicky příznivého života upadne sympatizující výzkumník snadno do iluzi a naivity. Ale i střizlivější autoři akademického rodu, například Helmut Klages (1996), Daniel Yankelovich (1994), Helen Wilkinsonová (1997), Robert Wuthnow (1997) a nejvýznamněji Ronald Inglehart (1977, 1990) se pokusili doložit empirickými výzkumy, že růst materiálních požadavků již v západních společnostech nepokračuje a že staré a domněle věčné hodnotové vzorce orientované k většímu příjmu, spotřebě, kariéře jsou ve společnosti nahrazovány jinými hodnotami, které mají nemateriální povahu. I když necháme stranou výhrady meto-

právě tento způsob dotazování k převažujícímu počtu žen nalezených mezi kulturními kreativisty? A v hloubkových rozhovorech svědčí prý o autentické respondentů výroky jako „je třeba rozvinout nový způsob života pro trvalou udržitelnost“ (Ray - Anderson 2000: 11). Neumím si představit, že by něco podobného vyslovil někdo z pestrých.

8 Například Inglehartova teze o počtem růstu postmaterialistů v „liché revoluci“ staví výlučně na dotazovacích technikách, které nepočítají s vlivem autostylizací, v oblasti hodnotových orientací zvlášť mohutných.

9 Děkuji Lubomíru Mlčochovi, že byl ochoten mi na nebývalé otázky odpovídat; zamyslel se nad důsledky spotřebitelské skromnosti z hlediska svého oboru – teoretické makroekonomie.

10 Pro objem ekonomiky je přítom spotřeba domácností vysoce významná. V evropských státech se na tvorbu hrubého domácího produktu podílí asi polovinou, v USA dokonce šedesátí procenty.

11 Environmentální ekonomie je dnes mohutnějící odvětví ekonomie různé míry radikality. Z alternativně uvažujících jmenuji například J. Cobba, H. Dalyho, R. Douthwaita, H. Henderssonovu, J. Robertsona. Nejznámější E. F. Schumacher je dnes již klasikem.

12 I na tuto skutečnost bude patrně narážet realizace konceptu trvalé udržitelného rozvoje.

dologické povahy,<sup>8</sup> má jejich tvrzení z environmentálního a planetárního hlediska omezenou platnost prostě proto, že popisované přesuny k nemateriálním hodnotám se týkají pouze společností, které absolvovaly stadium nadbytku.

Připusťme nyní čistě hypoteticky a modelově, že by všeobecná konverze lidských hodnot směrem k ekologicky příznivé skromnosti skutečně nastala. Co by to znamenalo?

Teoreticky a učebnicově si lze představit: Při velmi pomalém poklesu poptávky by trh, ten zázračný vehíkl, dokázal prostřednictvím přízpůsobovacích procesů situaci zvládnout. Vždy prý totiž respektuje suverenitu spotřebitele, tedy i spotřebitele skromného. Postupně adaptaci systému by mohly pomáhat některé již osvojené struktury ekologicky příznivého hospodaření ve společnosti. Napadá mne ekologické zemědělství a samozásobitelské aktivity, případně již modifikovaná ekonomika tam, kde byla ovlivněna ekologickou daňovou reformou.

Ve skutečnosti by to však patrně dopadlo jinak. Na základě konzultací z ekonomie<sup>9</sup> a bez ohledu na to, že nejpotešším vyznavače dobrovolné skromnosti, musím říci: Dříve než by příznivé důsledky malé spotřeby stačily přinést přírodě úlevu, rychlé a mohutné rozšíření skromného života by přineslo poptávkový šok. Ten by znamenal závažné, ne-li katastrofální ekonomické a společenské důsledky. Dala by se čekat krize z nadvýroby, zavírání podniků a masová nezaměstnanost, nestabilita finančního

kapitálu. Následoval by silný pokles životní úrovně, prudké sociální otřesy, posilované davovými psychózami. Naplno by se projevila labilita „turbokapitalismu“ (Luttwak: 1999). Splnila by se varovná slova zastánců luxusu a konzumu, ne-li zastánců plýtvání, která jsem citovala ve II. kapitole.

Bohužel se ukazuje, že tak, jak je systém utvořen, je na makroekonomické úrovni i na úrovni podniků růst nezbytný; pokles výroby, její stagnace, a dokonce pouhé zpomalení růstu jsou riskantní.<sup>10</sup> Pokud radikální environmentální ekonomové<sup>11</sup> tvrdí, že vědí, čím dnešní růstovou ekonomiku nahradit, předkládají spíše vizi než realizovatelnou představu, domýšlející širší ekonomické a sociální souvislosti. A ani ti nejradikálnější z nich se raději neptají, jak by vypadal přechod k oné alternativní vizi, jak by na pokles poptávky ze strany spotřebitelů reagoval dosavadní ekonomický a společenský systém.

Liberalní ekonomové zdůrazňují, že dnešní typ ekonomiky není výsledkem záměru, vznikl historicky evoluční cestou, a tak do něj neumíme přiměřeně zasahovat. Nerůstovými variantami lidského hospodaření se nezabývají také proto, že jsou si jisti stupňováním lidských potřeb a šíření skromného životního způsobu se neobávají. Pokud by připustili možnost, že by se skromný život přece jenom mohl rozšířit, řešení by patrně spatřovali v úsilí o návrat k vyšší spotřebě, v její stimulaci všemi prostředky. Nikoliv v přijetí nového typu ekonomiky.

**Environmentální vědomí nestačí: ekologicky příznivé chování „se nevyplatí“ a „nemá smysl“**

Při povrchním posouzení by se chtělo říci, že se environmentální ctnosti budou šířit postupně tak, jak se budou prohlubovat příznaky ekologické krize, jak si lidé uvědomí ohrožení fyzických podmínek pro svůj život a pro život svých dětí. Je takové poznání skutečným motivem pro ekologicky příznivou změnu životního způsobu? Snad k ní může přispět, jejím hlavním zdrojem však být nemůže. Pravděpodobně jsme bytostí, kterým dělá obtíže vztahovat své chování k prosperitě budoucích generací.<sup>12</sup> Na úzkosti a strachu se ekologicky příznivý způsob života postavit nedá.

13 A dodává, že se ekologicky příznivě může naopak chovat jedinec, který environmentální vědomí rozvinuté nemá. Například je-li pod administrativním nebo ekonomickým tlakem nebo v důsledku prestižní nápodoby, tzv. snob-efektu.

14 Odtud také mezi ekologickými vychovateli snaha vzkřísit ve škole tradici práce na pozemcích školních zahrad.

Homo sapiens žil, stejně jako jiné biologické druhy, v permanentním nebezpečí. Podle antropologů byl tak evolučně úspěšný právě proto, že dokázal riskovat, měl sklon k hazardu (Verbeek 1998).

Za zcestnou považují představu, že by se lidé začali chovat k přírodě ohleduplněji poté, co by na vlastní kůži zažili „ekologickou katastrofu středního dosahu“. Doplatila by na ni především sama příroda. Lidé, vystaveni strádání, by svou existenci postavili na boji. Bojovali by nemilosrdně jak s bližními, tak se vším živým. Kdo z lidí zasažených v létě 2002 katastrofálními záplavami se rozpakoval vypustit do potoků a řeky kvantum dezinfekčních prostředků použitých při čištění bytů? Jak bychom to po nich mohli chtít? Koho z postižených Pražanů v těch dnech a dalších měsících zajímalo, že je mimo funkci městská kanalizační čistirna a že se Vltava a Labe, do nichž se s takovým úsilím dařilo pomalu vracet život, promění náhle ve stoku plnou chemikálií a olejů z fritovacích hrnců?

Co tedy může být zdrojem pro šíření ekologicky příznivého životního způsobu? Slyšíme ze všech stran, že rozvinuté environmentální vědomí, k němuž vede environmentální výchova. Sabine Dyasová však na základě empirických výzkumů překvapivě dokládá, že mezi faktory ovlivňujícími chování lidí se environmentální vědomí uplatňuje pouze desíti až patnácti procenty (Dyas 2000: 101).<sup>13</sup> Podobně B. Gatersleben a Ch. Vlek (1998) zjistili, že jejich holandské respondenty sice vyjadřují environmentálně informované názory a uvědomují si potřebu změny ve svém domácím hospodaření, jejich reálné chování to však významněji neovlivňuje.

Z hlediska teorie chování není názor Sabiny Dyasové nečekaný. Lidské vědomí má složku kognitivní, afektivní a konativní. Environmentální vzdělávání, předávající informace a vedoucí k tzv. ekologické gramotnosti, ovlivňuje pouze složku kognitivní, která sama o sobě jen málokdy vede ke změně chování. Právě tento typ ekologického vědomí má německá výzkumnice na mysli.

Ekologické vzdělávání může mít jen malý vliv na toho, kdo je každodenně utvoren v pocitu, že zdroje jeho života vznikají v obchodech a v potrubi, kdo se nemusí zajímat, co se děje s jeho odpady. Ekologičtí vzdělavatelé si stýskají: Naši svěřenci se od nás leccos dozví, ale dělej co dělej, ve světě naplněném technikou si počítačová generace vztah k živým tvorům není schopna vytvořit; děti a studenti se orientují lépe ve virtuální realitě než v přírodní a zemědělské krajině. Snažení vrstevníků o ochranu přírody pro ně zůstane něčím nepochopitelným.

Je-li však výchova schopna podnitit i osobní citový vztah člověka k přírodě a navázat na ekofilní linii kultury, má vliv i na afektivní a konativní část environmentálního vědomí, vedoucí k ekologicky příznivému chování. To se daří četným institucím mimoškolní ekologické výchovy s jejich důrazem na smyslový kontakt dětí s přírodou a půdou<sup>14</sup> a na přímou pracovní zkušenost v reálné ochraně živých bytostí.

Ani ekologické vědomí, vytvořené úspěšně ve všech jeho složkách, není ještě postačující podmínkou ekologicky příznivého chování. Můžeme najít celou řadu vnějších sociálních skutečností, které mají vliv na to, zda se vypěstovaná osobní inklinace k ekologickým ctnostem bude realizovat, nebo zda bude potlačena.

J. A. Schumpeter píše na obecné úrovni: „Hospodářské a sociální jevy se pohybují vlastním tempem. Tento pohyb vytváří situace, které nutí jedince a skupiny jedinců, aby jednali určitým způsobem bez ohledu na to, zda si to přejí či nikoliv; nejde ani tak o likvidaci jejich svobody volby jako o utváření jejich způsobu myšlení o volbě. Jde také o zúžení palety možností, mezi nimiž mohou lidé volit“ (Schumpeter 1976: 129–130). Podobně říká Z. Bauman: „Obyčejní lidé s ‚obyčejnými‘ prostředky a nástroji jen zřídka kdy ve svém životě stáli před otázkou volby mezi hodnotami“ (Bauman 1995: 158–159).

Myslíme-li na environmentální oblast, můžeme říci, že dnešní společnost rozvoji ekologických čtností nepřeje. Nejmocnějším vlivem brzdícím výsledky environmentální výchovy a šíření ekologicky příznivého životního způsobu je ovšem růstová podstata ekonomiky, spojená s umělým podněcováním ke spotřebě. Jan Keller (1993) zdůrazňuje, že konzum není zcestnou orientací jednotlivých environmentálně nepoučených lidí. Vidí to tak, že jedinci jsou konzumovat nuceni. Jsme pod stálým tlakem reklamy, která využívá vědecky řízených metod. Psychologové by dodali, že stimulace našeho zájmu o nakupování může počítat s naší biologickou inklinací k získávání a hromadění i s vlivem vzorců sociální prestiže, které až doposud byly spojeny s vysokou mírou spotřeby a s naší růstovou mentalitou vůbec.

K šíření ekologických čtností nepřispívají novináři píšící v obrázkových časopisech reportáže o radikálních alternativách. Ve snaze o senzaci je líčí tak, že čtenář spojuje ekologicky příznivý způsob života s askezí a podivínstvím, s nedostatkem kulturní kompetence. Skromnost si snadno ztotožní s nedostatkem vzdělání, radosti, estetiky a případně s lehkou špinou. Jindy jsou ekologicky příznivé prvky životního způsobu chápány jako upachtěná péče o zdraví. I to může být překážkou šíření ekologických čtností.

Souhrnně řečeno, navzdory snahám environmentální výchovy nebylo ve společnosti ekologicky příznivé chování doposud přijato jako žitá sociální norma. Nesmějí nás mást výzkumy veřejného mínění, v nichž lidé vyjadřují kladný vztah k „životnímu prostředí“. Slovní sebezprezentace sice naznačuje, že se sociální norma, která by za příznivých okolností k ekologicky příznivému životnímu způsobu mohla vést, začíná vytvářet, ale je zřejmé, že chování lidí ji neodpovídá.

I ten, kdo by se rád ekologicky příznivě choval, váhá. Má obavu, že by byl směšný. Doléhá na něj známé „věžňovo dilema“. Říká: „Byl bych hlupák, ostatní se chovají bezohledně, já to nevytrhnu.“ „Kdybych se omezoval, k čemu by to bylo? Ostatní si stejně budou užívat.“ Případně vyjadřuje nedůvěru společenským garancím: „Odpad, který vytrídím, se stejně smísí a spálí.“ Kdo pečlivě třídí odpad a s každou vybitou baterií spěchá do sběrný zvláštního odpadu, kdo se rozpakuje umývat nádoby v saponátu, musel si při povodňových zprávách o únicích chemikálií z neratovické

Spolany připadat jako pošetilec. Stejně člověk, který v letošním suchu šetří vodou, zatímco spotřeba v obci mnohonásobně vzrostla. Souhrnně: „*Nemá to smysl.*“

Sklon k ekologicky příznivému chování může být paradoxně zablokován environmentálními informacemi. Chladně uvažující hlava si je dosadí do svých rovnic a zkaluluje: Nepříznivé procesy jsou již v ekosystémech nastartovány a nevratně se vyvíjejí na základě vlastních zákonitostí; jejich rizika se kombinují a vzájemně posilují. Příznivé efekty životního stylu jednotlivce jsou zanedbatelné, nepřehledné, vzdálené časově i prostorově. „Denně startují na zeměkouli tisíce letadel. Když se zřeknu cesty na dovolenou letadlem, jak to sníží množství skleníkových plynů a jak to zacelí ozónovou díru?“ „Já omezují v bytě topení, a grafy ukazují, jak čínské hospodářství stojí na spalování uhlí.“ „Moje uskrovnění je směšné, pomyslí-li na rostoucí populace rozvojových zemí, které prahnou po západní spotřebě.“ Ekonomickým výrazivem: Naše náklady na ekologicky příznivé chování se nám zdají být značné, a zisky, které z něho plynou, jsou přinejmenším nejisté.

Při úvahách o rentabilitě je třeba brát v úvahu i velikost nákladů, tj. míru důslednosti ekologicky příznivého chování. Můžeme si pomoci sociální psychologií. Otázku vyplatí - nevyplatí bych vysvětlila v kategoriích kognitivní disonance a konsonance. Kognitivní disonance znamená nesoulad mezi informacemi, které člověk dostává, a jeho chováním. Je nepříjemně prožívaná a člověk se jí usiluje zbavit, dostat svou psychiku do stavu kognitivní konsonance. Toho lze docílit dvojím způsobem: buď změním své chování, nebo vytěsňím nepříjemné informace.

Jsou-li náklady na změnu k ekologicky příznivému chování v poměru k ziskům nízké, nastavuje se kognitivní konsonance snadněji. Jako příklad může posloužit třídění odpadů: Nestojí mne velkou námahu a ziskem je, že ušetřím peníze za odvoz odpadu.<sup>15</sup> Připojí-li se ke mně sousedé a další občané, nemusí se stavět spalovna odpadů nebo není třeba zakládat skládku komunálních odpadů, která by obtěžovala okolí. Vysadí-li občané na návsí skupinu stromů, v horkém létě za tři roky si tam mohou postavit lavičky do stínu.

Horší je to v případě rezignace na používání automobilu. Pro toho, kdo si zvykl, není snadné se auta zřeknout. Přitom výsledek je nejistý - kolem mého domu budou

15 Pokud tedy funguje racionální komunální systém, nikoliv platba paušálu za odvoz odpadu, která ekologicky příznivé chování demotivuje.

16 Už v sedmdesátých letech 20. století pozoroval Pierre Bourdieu (1984, 1. vyd. 1979) asketické tendence ve vyšších statusových skupinách. Podobně dnes ukazuje Brooks (2001), že okázalou skromnost demonstrují američtí bobos.

17 Také z Brooksovy charakteristiky bobos plyne, že jejich kořeny sice tkví v hnutí šedesátých let, ale že se mu vzdálili. Revoltující bohémský životní styl uměli bobos smířit se světem buržoazie.

18 „unwordly“ Toto slovo použili holandsí doktoři jako charakteristiku radikálů opakovaně.

19 Viděli jsme v VI. kapitole, že už teď v Německu ležkomu imponuje ten, kdo nevlastní automobil. A jak víme z ličení Brooksova, elitní bobos ostentativně podporují ekologické zemědělce, pěstují „ekologickou transcendentu“ a pothrdají lidmi, kteří netřídí odpad.

auta stejně jezdit, dálnici u mé zahrady stejně vybudují. Ekologicky příznivé rozhodnutí se nevyplatí.

### **Kdy se ekologické ctnosti „vyplatí“ a mohou se šířit, malá přímluva za snoby**

Obava, že se ekologické ctnosti nevyplatí, začíná v některých zemích slábnout. Jejich nositelé už neplatí za podiviny. Jak jsme si ukázali v V. kapitole, skromný způsob života se vyplatí například holandským doktorům, respondentům výzkumu Wilmy Aartsové (1973). Vyplatí se jim společensky. V západních zemích některé osoby s vysokým profesním statusem, dobrými příjmy, s vysokým stupněm vzdělání začínají vytvářet subkulturu, která oceňuje citlivý přístup k přírodě, environmentální informovanost, podporu ekologických iniciativ, ale také zdrženlivý postoj ke konzumním předmětům, sebekontrolu a sebeomezování.<sup>16</sup> Mezi lidmi s vysokým kulturním potenciálem začíná být ekologicky příznivý životní způsob povyšován na skupinovou normu a stává se prestižní záležitostí (Schmidt 1993).

Pojídat maso zvířat přepravovaných přes půl světadilu a kornfleky z geneticky manipulované kukuřice, užívat kosmetické výrobky testované na králicích, to překračuje „práh znechucení“; podléhat reklamě, nakupovat kvanta zlevněného zboží, jezdit do práce automobilem, hledět po návratu na televizor, je neelegantní, vulgární a netické. To je způsob konzumující většiny, soudí elita.

Na statusovou podstatu ekologického luxusu ukazuje i jedna zajímavost epizodní povahy. Aartsová si v rozhovorech všimla, že se její elitní respondenti distancovali nejen od konzumentů, ale překvapivě také od skromně žijících lidí, pokud patří k jiné společenské vrstvě a žijí jinou variantu ekologicky příznivého životního způsobu. Holandsí doktoři je potkávají jako spoluzákazníky reformních obchodů, ale nesolidarizují se s nimi. Jsou to pro ně „ti vousáči, co nosí sandály a pletou si ponožky, jsou naivní a zápecničtí“. Holandské doktory dráždí, protože narušují jejich obraz o zařazení ekologických ctností do společenské hierarchie.

W. Aartsová vysvětluje, že důvod této zvláštní nevole spočívá ve společném původu obou životních stylů. Její respondenti situují zdroj svých postojů do šedesátých a sedmdesátých let, zdůrazňují však statusovou a postojovou proměnu, již od té doby prošli.<sup>17</sup> Chtějí se odlišit od vrstevníků vousaté linie, kteří zůstali vězet v tehdejší duchu a v tehdejší sociální pozici. Obávají se, aby pro společnou minulost a pro některé prvky životního stylu nebyli spojováni s lidmi žijícími „buransky“<sup>18</sup> a postrádanými společenský vliv a moc. Slovo „the sixties“ má v ústech holandských doktorů odiózní obsah.

V rozhovorech bylo nápadné, jak úporně se holandsí doktoři snaží odlišit od představ spojovaných s touto generací. Jako by si zakládali na vlašnosti svého přístupu, zdůrazňovali v rozhovorech „nejsem dogmatický a rigidní“, „o dovolené si pronajímám auto“. Zmiňovali se o estetických kritériích, jimiž se řídí v oblékání, a vůbec demonstrovali vybraného ducha svého životního stylu.

Jiný holandský sociolog C. Schmidt vyvozuje, že jedinec k osvojení skromného ekologicky příznivého životního způsobu nepotřebuje altruistický postoj ani pevnou osobní motivaci a sílu vůle. Podle něj může být snaha o společenské uznání i pocit sebeuspokojení tkvící v morální nadřazenosti účinnější než ekologická výchova. Příslušnost k té „pravé“ sociální skupině a rodící se společenská norma může být silnějším motorem než přemlouvání k šetrnosti vůči přírodě. Environmentální politika nemusí tolik apelovat na morální kvality. „Proč by neměla být pro šíření sebeomezujícího ekologicky příznivého chování využita lidská touha po odlišení a senzitivita k sociálnímu statusu?“ ptá se Schmidt (1993: 43).<sup>19</sup>

20 „Nouvelle cuisine“ se vyznačuje malými porcemi a vysokou, nově chápanou kvalitou; znamená omezení tuku, cukru a zejména masa.

21 Je otázka, zda jde o skutečné analogie. Nemá naše konzumní chování přece jen hlubší kořeny než kufářské a jídelní návyky? Když už bychom chtěli hledat k jeho proměnám analogii, spíše se nabízejí dnešní změny v reprodukčním chování.

22 „misers“

23 feelers of society

24 I David Brooks na konci své knihy překvapivě opouští svůj univerzální sarkasmus a patetickými slovy vkládá v novou vzdělanou elitu velké naděje. „Kdo pochybuje, že by bobos se svou intelektuální kapacitou a dobrými úmysly nedokázali přispět podobným způsobem, když napřeli svou energii správným směrem?... Dost často se chovají hloupě. Ale pokud pozvednou svůj pohled a začnou klást ty největší otázky, mají schopnost zapsat se do historie jako třída, která vedla Ameriku do dalšího zlatého věku“ (Brooks 2001: 273).

Aartsová vyjadřuje názor, že změny v životním způsobu dnešních elit odpovídají přesunům v civilizačních hodnotách, o nichž psal Elias, a také ona sociologicky zdůrazňuje prestižní povahu jejich životního stylu. Psychologické a idealistické interpretace skromnosti považuje za falešné. Implicitně tak zpochybňuje upřímnost environmentálního záměru holandských doktorů. Nesoudila bych tak vyhraněně sociologicky. Ekologicky příznivé chování holandských elit chápu jako záležitost společenské prestiže, ale zároveň i vnitřního postoje. Ostatně, Elias sám dokládá psychogenetickou rovinu civilizačního procesu, jeho postupné zvnitřňování.

Životní způsob holandských doktorů dobře odpovídá principům ekologického luxusu, jak jsme jej vymezili: Vyznačuje se sebeomezením, záměrem zmenšovat ekologickou stopu a nesporně též orientaci k nemateriálním, kulturou oceňovaným hodnotám. Šťastně spojuje staré rituály a environmentální záměry. Tak je naděje, že může ovlivňovat širší společnost. Lze si představit, že lidé stojící v hierarchii společnosti na nižších stupních budou ve snaze o sociální vzestup životní způsob holandských doktorů napodobovat. O to horlivěji, že v pozdně moderní době není již společnost rozvrstvena podle tříd, věku či pohlaví. O zařazení člověka do společnosti rozhoduje spíše jeho životní styl (Bourdieu 1984).

Životní styl prokapává, kane z vyšších statusových hladin k nižším. „Trickle-down effect“ může podle Schmidta (1993) postupovat rychle. Sociální šíření životního způsobu prostřednictvím módy probíhá geometrickou řadou. Optimisté se domnívají, že skromný životní způsob by se

mohl rozšířit analogicky, jak se v západních zemích prokapávacím efektem ujaly jiné změny stylu života. Nový přístup k jídlu<sup>20</sup> a odmítavý postoj ke kouření je chápán jako projev znalostí, sebekontroly a dobrého vkusu, typického pro vyšší statusové skupiny.<sup>21</sup>

Akceleraci tohoto procesu posiluje fakt, že prestižní ekologicky příznivý způsob života je vděčným tématem časopisů, televizních pořadů a rozhlasových relací. W. Aartsová (1993) upozorňuje, že život holandských „skrbliků“<sup>22</sup> získal hodně publicity v novinách, v televizi a rozhlasových pořadech. Na otázku, zda to svědčí o tom, že jejich způsob života zajímá ostatní lidi, skrblici sami odpovídají: „Novináři vědí, co je pro veřejnost zajímavé, můžeme je považovat za tykadla společnosti.“<sup>23</sup> A oni našemu životu věnují obrovskou pozornost.<sup>24</sup>

Nezapomeňme ještě na jednu věc. Vysoce postavení nositelé společensky přijatého a etablovaného ekologického luxusu by mohli zaručit i něco velmi podstatného. Mohli by nejen inspirovat nápodobou a vyvolat prokapávací efekt; mohli by zasáhnout do oblasti, která je z hlediska celospolečenských změn zvlášť významná a která zatím ekologicky příznivým změnám nepřála: *Díky své příslušnosti k elitě by mohli ovlivnit i politické a legislativní rozhodování, které upravuje ekonomické a právní podmínky chování lidí a které vykonává sociální tlak.*<sup>24</sup>

+

Když se však o šíření ekologicky příznivého života nápodobou elit zmíním, dočkám se posupného odfrknutí a pohrdlivého výroku o snobismu. Tím má být jakákoliv úvaha ukončena.

Naše nevole a nesmiřitelnost vůči snobismu je zajímavá. Dokonce vášnivý zastánce diskuse Erazim Kohák považuje snobismus za jev sám o sobě tak negativní, že jej používá jako hodnotící klasifikaci, již není třeba se dále zabývat. Ztotožňuje snobismus s konzumerismem (Kohák 1998: 81). Dobrovolnou skromnost, či jeho slovy, výběrovou náročnost, považuje za „vzpuru proti snobismu“, za „antisnobismus“. Vim, jak to Kohák mini; má pravdu potud, že vystihuje jeden z motivů, které



25 Je zajímavé, že o tomto fenoménu Kohák píše, situuje jej však do Spojených států sedmadesátých let minulého století – „prezident chodil pěšky, místo klimatizace větral“ (Kohák 1998: 80). Později prý prestiž skromného životního stylu zanikla.

26 W. Aartsová to sděluje už názvem své práce: „Some Characteristics of Voluntary Moderation and Its Snob Appeal“ – „Některé charakteristiky dobrovolného zmírnění spotřeby a jeho přitažlivost pro snoby“.

27 „bez ušlechtilosti“ Některé autoři uvádějí „sine nobilitate“. To je však ne-správně, protože spojka „sine“ se pojí s ablativem. Vysvětlení by snad mohlo spočívat v tom, že chybného pádu užívali už původci tohoto označení, sami oxfordští studenti.

28 V tom je sociálně podřídný snob, či chozemo-li, šosák, filistr nebo měšťák, opakem randyú a revořujících bohémů, které známe jako „tremetické romantiky“ nebo „prokleté básníky“. To byli individualisté, kteří chtěli společnost provokovat (Kýloušek 2002).

stály u zrodu konzumního chování. Nebere však v úvahu, že v pozdně moderní společnosti konzumní chování zlidovělo a že prestižní vzorce lákající snoby dostaly v některých skupinách společnosti obrácené znaménko.<sup>25</sup> Žádoucím modelem chování snobů se mohla stát právě výběrová náročnost, zmírnění spotřeby.<sup>26</sup>

Kolem původu a sociálních souvislostí slova „snob“ se mezi kulturními historiky vedou diskuse. Nejčastěji bývá považováno za zkratku „s. nob.“, „sine nobilitate“,<sup>27</sup> která má pravděpodobně kořen ve studentském slangu. V Oxfordu byli ke konci 18. století jako snobové označováni studenti, kteří pocházeli z neurozených rodin. Projevy snobství v různých společenských situacích potom pojednal Willam Makepeace Thackeray v „Knize o snobech od jednoho z nich“, která vyšla v Anglii v roce 1848. Šlechtické vrstvy v Anglii a francouzské šlechtické intelektuální salony postupně vytvořily představu o snobovi jako o osobě, která patří ke střední nebo nižší vrstvě a postrádá vzdělání a vkus. S omezeností a vulgaritou imituje výše postavené. Snob je stále ve střehu, aby mu neunikla nějaká změna v módě.<sup>28</sup>

Proč se vůbec na snoby tak zlobíme? Psychologicky vzato, každá přetvářka v nás budí nepříjemnou nedůvěru. Tváří v tvář přetvářece nevíme, na čem jsme. Je nadto možné, že za naším rozhorlením nad snoby tkví úcta k originálu, k tomu, co je původní, kterou naše kultura projevuje už od renesance. Dráždí nás vše, co není pravé a autentické. Ten, kdo napodobuje, kdo se opičí, je nám protivný.

Existují jistě i důvody historické a sociologické povahy. Imitující snobové byli předmětem pohrdání a sociální

a kulturní ostrakizace ze strany těch, kteří se cítili být ohroženi ve své sociální pozici. V době, kdy aristokracie ztrácela své mocenské pozice a cítila se ohrožována neurozenými majetnými, se antisnobská nálada stupňovala.

Dnes však přichází odpor vůči snobismu především z druhé strany, je postojem lidovým. Připadá mi, že za nevoli ke snobům, směřujícím do galerií, na koncerty vážné hudby a na premiéry, se skrývá kus závisti těch, kdož z nedostatku prostředků, často jen z pohodlnosti zůstávají u televizorů. Nehněvejme se na snoba, který se vydá na koncert a musí vyslechnout Brucknerovu nebo Mahlerovu symfonii! Svou pózu těžce vykupuje. Lze mu závidět příležitost naučit se vnímat, co jeho kritikovi zůstane odepřeno.

Jak ostatně odlišit nápodobu od touhy být lepším? Nezapomínejme, jak malá je šance na šíření ekologicky příznivého způsobu života. Odmítneme jeho jednu nadějnou formu jenom proto, že nám nejde pod nos její snobismus?

Položme si na závěr našich úvah o módním šíření ekologických ctností otázku, co by nastalo, kdyby ekologický luxus „prokapal“ jako móda do nižších společenských vrstev. Přestal by fungovat jako stratifikační kritérium rozlišující ekologicky vědomou a citlivě reagující elitu od „těch ostatních“. Skupina s vysokým společenským statusem by musela ekologicky příznivý styl opustit a znovu hledat, jak demonstrovat svou výlučnost v jiné oblasti.

Pesimista řekne, že je to další důvod, proč považovat ekologicky příznivý způsob života za efemérní záležitost a nespojovat s ní naděje. Zde bych věci neviděla tak černě. Ne každá móda pomíjí. Ta, která odpovídá potřebám doby, se psychologicky zvnitřní, ujme se a přetrvává, i když už nemůže být výrazem odlišnosti a superiority. Fixována osobními morálními postoji a právními normami či jen prostě lidskými zvyklostmi se stává samozřejmou součástí každodenního života. Příkladem mohou být velké věci v historii, jako byly postupně demokratizační procesy, dnes prudce se šířící

29 O globalizaci a postmodernismu většinou bývá ke škodě věci pojednáno izolovaně. Souvislost mezi těmito fenomény nastínil v poslední době M. Petrušek (2003).

3D Svou analýzu Hirschman doplňuje klasifikací předmětů podle míry zklamání, které nám jejich nabytí připraví. Nejmenšímu riziku jsme vystaveni u věci, kterou si úplně nebo aspoň částečně vyrobíme sami nebo kterou aktivně užíváme, například u hudebního nástroje.

vegetariánství, ale i drobnosti, třeba nepomíjející móda texasek. Nemyslím, že by se elity, které přišly na chuť ekologickému luxusu s jeho chytrými radostmi a ritualizovanými situacemi, vrátily ke konzumnímu způsobu života.

### **Dva rysy postmoderní doby, vlastněni krotí konzumerismus, naděje z individualizace**

V této knížce jsme se pokusili hledat v „tekutých písčích“ makrosociálních pohybu ostrůvky pevného podloží, relativně spolehlivá místa, na nichž může jednotlivec postavit ekologicky příznivý život. Našli jsme příklady a detaily, v nichž se to podařilo. Na závěr knížky jsem neodolala, v této kapitole se zajímám o sociální šíření ekologických čtností. Měním-li optiku, opouštím-li výjimky, významněji vystupuje do popředí závislost na chodu „velkých dějin“, na globalizačních procesech, spjatých s duchem postmodernismu (Petrušek 2003: 96–97).<sup>29</sup>

Pro šíření ekologicky příznivého života jsou mimořádně významné dva mentální rysy postmoderní doby. Prvním je naše *těkavost*. Bauman (1995: 33) píše o epizodičnosti a nekonzekventnosti postmoderního života. Je to postoj, který bere životní podmínky jako dočasné, který neformuluje žádný životní projekt a reaguje odmítnutím zodpovědnosti – „pak se uvidí“. Může být v dnešní environmentální situaci vůbec něco nepříznivějšího?

Říkáme-li s Baumanem, že těkaví postmoderní konzumenti jsou sběrači prožitků, v oblasti spotřeby hmotných statků to znamená: nenakupují proto, aby věci vlastnili,

ale pro chvíli jejich nabývání. A víme, že právě nabývání a odhazování patří k závažným zdrojům ekologické krize. Albert O. Hirschman (1988) psychologicky popsal, jak prožíváme získávání věcí: díky našim akvizičním pudům pocítujeme při nákupu radost. Ve fázi nabytí stojíme nad rozbaleným předmětem, přístroj si spustíme a očekáváme, že se dostaví ten pocit štěstí. Když nepřichází, snažíme se jej vyvolat tím, že srovnáváme se stavem, kdy jsme věc nevlastnili, nebo se sousedy, kteří ji nemají. Dál se už neodvratně plíží fáze zklamání, v níž se představa, že jako majitel věci budu na tomto světě šťastnější, rozplynula.<sup>30</sup> Hirschman chápe nešťastný úděl konzumenta jako vystupňování lidské vlastnosti, kterou vyjádřil bonmotem G. B. Shaw: „V životě máme dvě tragické zkušenosti: první, že nedostaneme, po čem toužíme, a druhou, že to dostaneme.“ Nezbyvá, než se těšit na radost z nového nakupování.

Těkavost blokuje i relativně snadná technologická a organizační environmentální řešení, která spotřebiteli nepřinášejí žádnou újmu na pohodlí. Jedno z nich konstruktéři nabízejí v podobě podstatného prodloužení fyzické životnosti výrobků a v možnosti jejich opravy. Neuklidný neofilní spotřebitel o ně dost nestojí. Ovlivněn reklamou dá před opravou přednost změně, „pro změnu“ si koupí výrobek nový. Snadno se dá přesvědčit o morálním opotřebení.

Těkavé hledání radosti prostřednictvím spotřeby, způsob života řídicí se heslem „nakup a vyhod!“ se ovšem hodí výrobcům. Jak napsal Jeremy Seabrook (1988), dnešní společnost „není ničím ohrožena více než tím, že lidé vyjádří spokojenost s tím, co mají“.

Existuje něco, co je pro postmoderní těkavost, pro konzum zážitků ještě typičtější než nutkavé nakupování. Je to cestování, o němž byla v této knize několikrát řeč. Má dnes nad námi vskutku uhrančivou moc. Bobos si bez cestování vůbec neumím představit. Znepokojivější je, že dalekou exotickou dovolenou si nenechají ujit ani holandské doktoři, kteří promyšleně a se značným nasazením usilují o ekologicky příznivý životní styl. Také američtí „kulturní kreativisté“, považovaní za avantgardu a záruku kulturního obratu, milují cesty do odlehlých, turisty nenavštěvovaných končin, do indických klášterů, účastní se foto-safari (Ray – Anderson 2000: 37). Ve III. kapitole jsem se pozastavila nad cestovatelskou vášní většiny ekologických aktivistů.

Zdá se, že sugestivní obrazy mobility, které před nás předestírá Zygmunt Bauman, platí skoro beze zbytku. Ať se rozhlížím, jak chci, nacházím jenom několik pestrých, kteří „zůstat doma ve světě ušitým na miru turistů nepociťují jako ponižení a otročinu“ (podle Baumana 1999: 110–111). Těkavému akvizičnímu i cestovatelskému konzumerismu se dokáží vzepřít, nedají se „zlákat skutečnými či domnělými radostmi života sběrače prožitků“ (tamtéž: 110). To je šťastný, ale početně přece jen slabý nález při hledání naděje na šíření ekologicky příznivého života.

Druhým rysem postmoderní doby, který významně ovlivňuje pravděpodobnost šíření ekologicky příznivého životního způsobu, je *individualismus*. Uvedme si nejprve na příkladech, jaké může mít nečekané důsledky.

Sabine Dyasová (1994: 68) nabízí čtenářům zajímavou praktickou úvahu: Technické opotřebení přístroje je závislé na míře užívání a na čase. Za rok se v single-domácnosti spustí pračka asi 75krát. Pokud by se opotřebovala pouhým užíváním, mohla by sloužit 33 let, asi 2500 pracích cyklů. Tak dlouho ale pračka v žádné domácnosti nevydrží. Úbytek životnosti způsobený časem, například korozi, neofilie těkavého spotřebitele a případné funkční inovace nutí k podstatně dřívější náhradě. Ekologicky příznivým řešením by mohlo být efektivnější využití přístroje, jeho *sdílení*. To však přímo nebo nepřímo naráží na náš individualismus.

Sdílení je racionální a pro spotřebitele fakticky bezbolestný způsob hospodaření. Může mít několik podob. Nejpřirozeněji sdílíme věci v jedné domácnosti. Demografické změny, které jsou projevem individualismu, zánik vícegeneračního bydlení, růst počtu svobodných, však znamenají prudký početní růst malých domácností<sup>31</sup> a tedy menší sdílení předmětů, praček, ledniček, myček, televizorů, automobilů.<sup>32</sup>

Věci je možno sdílet nejen simultánně, ale i v čase, prostřednictvím znovuužití, třeba prostřednictvím second-hand obchodů a burz. Běžný je například výkup a prodej nábytku, prodej repasovaných přístrojů, burzy odívání a sportovních potřeb. Populární jsou sbírky starších oděvů, převážně určených pro chudé země. Prodej či

sběr použitých věcí nelze považovat za výraz ochoty ke sdílení, spíš uvolňuje prostor pro nákup nových věcí. Pro štitivý individualismus bohatých je příznačné, že sice věci odkládá, ale málokdy je ochoten věci z druhé ruky sám používat.

Formou sdílení je také půjčování věcí mezi sousedy či přáteli a využívání služeb půjčoven průmyslového, sportovního a jiného zboží. I jejich zavádění naráží na individualistické postoje.<sup>33</sup> Je charakteristické, o které předměty je v půjčovnách zájem. Dyasová (2000: 71) se zajímala o půjčovny průmyslového zboží a zjistila, že nejčastěji se půjčuje nářadí pro řemeslnické práce, vrtačky, sekačky, pily. Malý zájem je o půjčování automobilů.<sup>34</sup> To patrně souvisí s jejich prestižním charakterem a s osobním vztahem, který k nim majitelé mají.

Pevný vztah jedince k věcem však může být pro ekologicky příznivý životní způsob i určitou nadějí. Psychologické a kulturologické studie zdůrazňují, že vedle bezprostředně instrumentální, utilitární funkce mohou věci mít *symbolický a expresivní* význam. Již byla několikrát řeč o tom, že předměty mají svou statusotvornou funkci; jejich prostřednictvím se lidé zařazují do společenské struktury. Nejde vždy jenom o soutěživou snahu dostat se na vysoké sociální pozice. Antropoložka Mary Douglasová a ekonom Baron Isherwood (1979: 38) v kontrastu k běžnému ekonomistickému vidění upozorňují na kulturní význam předmětů: „Předpokládá se, že věci jsou primárně potřebné k živobytí a že slouží jako display soutěži. Jsou však potřebné, aby zviditelňovaly a upevňovaly kategorie kultury.“

31 Vedle těchto faktorů k početnímu růstu domácností jednotlivců přispívá demografické stárnutí populace, růst střední délky života.

32 Převaha malých domácností znamená také zvýšenou poptávku po malých objemech balení potravin a nápojů s jejich důsledky v odpadovém hospodářství.

33 Úspěšně se u nás v posledních letech rozvinuly půjčovny svatebních šatů a doplňků. Touha po okázalém romantickém vyšňoření zřejmě dokáže individualismus překonat.

34 Nicméně například v Německu v roce 2000 fungoval Car-Sharing ve 40 městech; zúčastnilo se ho asi 9 000 osob. Jedno auto připadá asi na 12 členů (Dyas 2000: 71).

35 Zvláštní význam má osobní vlastnictví pro děti. Jeho prostřednictvím se dítě učí chápat samo sebe jako bytost oddělenou od ostatního světa. Touha po majetku u předškolních dětí je podle Dittmarové způsobena spíše potřebou sebevyjádření než sobectvím (Dittmar 1992). Významnou roli sehrálo materiální vlastnictví také v historickém vývoji, při přechodu od komunitního JÁ k individuálnímu JÁ, který se odehrál na rozhraní středověku a novověku (Bellah 1985).

36 Vztah k věcem je působivě vyjádřen v básni Nikolaje Konstantinoviče Rericha „Zanechal jsem“. Muž odhodlaný „osvobodit se“ již stojí na prahu, aby se vydal, ničím nsvázan, na cestu. Ale vždy znovu se vrací – „naposlady obejdu všechno, co jsem zanechal“, „naposlady si prohlédnu věci, pohlédnu ještě jednou na vyobrazení přátel...“

37 Víím, že neřeším otázku podstatnou v makroměřítku ekologické krize a planety: Mám-li něco vlastnit, musím to nějak *nabýt*, musí to být ekologicky více či méně riskantním procesem vyrobeno. Jak jsem napsala v předmluvě, nechci řešit všechno. V tomto odstavci myslím na matku, která klade dceruše pod vánoční stromeček novou panenku, ačkoliv ta má ráda tu starou oděnou.

Podle Helgy Dittmarové (1992) mají věci ještě další význam. Zejména v moderní západní kultuře, založené na autonomii a sebeuvědomění jednotlivce, na ostrém odlišení JÁ od ostatního světa, jsou věci způsobem dorozumívání. Člověk jejich prostřednictvím demonstruje svému okolí, čím je. Nadto pro něj předměty mají význam hluboce psychologický, osobní: dávají mu pocit jistoty, pomáhají v sebeuvědomění a v sebevyjádření – „ty puntikované šaty jsou hezké, ale ne pro mě, v nich bych to nebyla JÁ“.<sup>35</sup> Symbolické vlastnění ve formě videozáznamů, fotografií, památečních předmětů ztělesňuje historickou kontinuitu člověka, knihy a sbírky předmětů vyjadřují umělecké a intelektuální zájmy.

McLeod (1984) provedl průzkum mezi lidmi, kteří přišli o všechny majetek: nelitují tolik finanční hodnoty ztracených věcí, spíše se cítí zbaveni části sebe sama. To rovněž konstatují psychologové v takových institucích, jako je vězení nebo léčebny dlouhodobě nemocných. Jistě je mylná představa, že peněžní podpora nebo i náhrada může vykompenzovat majetek ztracený živelnou katastrofou. Dům je víc než ochranou před nepřízní povětrnosti. Je symbolem svého majitele. Předměty v bytě ztělesňují historii člověka, vyjadřují jeho kvality, jeho postoje, zájmy a city.

„Opravdu to totiž vypadá, jako kdyby (radosti) pocházely z věcí, zatímco pramení jen ze smyslu, kterého věci nabývají v určité říši, v určitém příbytku... Tak jako zlaté ozdoby; v krámě nic neznamenaají, ale nabývají smyslu, když jsou vyňaty z beden a rozestaveny po domě, jehož tváří pak dodávají krásy,“ píše A. Saint-Exupéry (2000: 193–194).

Helga Dittmarová dokládá, že zejména ženy chápou věci jako zástupce osobních citových zážitků, jako symbol mezilidských vztahů a doklad rodinné kontinuity. Vztah jedince k věcem v sobě vždy současně zahrnuje vztah k jiným osobám. Vlastnictví není vztahem dvojstranným, nýbrž trojstranným. Viděli jsme, jak se pestří obklopují věcmi s poukazem, že jim zprostředkují vazbu na jiné lidi. V určitém ohledu individualismus díky našemu vztahu k věcem přesahuje sobectví.

Nejde ovšem o jakýkoliv vztah. Díky naší omezené emoční kapacitě si nedokážeme vytvořit vztah k velkému množství věcí. Erich Fromm píše výstižně: „Lidská existence vyžaduje, abychom to, co máme, podrželi, pečovali o to, a věci užívali tak, aby vydržely.“ Nepopírá tedy význam vlastnění, ale rozlišuje: „Existenční vlastnění“ je kontrastem k „charakterologickému vlastnění“, které je „vášnivou hnací silou přivlastňovat si věci... Existenční vlastnění není v konfliktu s bytím; charakterologické vlastnění nutně je“ (Fromm 1992: 69–70, 1. vyd. 1976).<sup>36</sup> Zároveň Fromm kritizuje snahu o askezi; podle něj je pouze negativním projevem modu MÍT, pokusem o násilné potlačení silné touhy po majetku a konzumu.

Pro člověka žijícího v postmoderním turbulentním světě, prudce měnícím role a kontexty, je čím dál tím obtížnější vytvořit integrovanou osobnost a kontinuální totožnost. Podle psycholožky Dittmarové mu v tom pomáhají právě materiální statky se svou konkrétností a fyzickou stabilitou. Její myšlenku lze dotvořit: Osobnost, která má k věcem pevný, věrný a odpovědný vztah, se nedá zmámit reklamními triky, podporujícími náš pud k neofilii. S připomínkou citované myšlenky Jeremy Seabrooka: Člověk, který má opravdu rád, co vlastní, vzpírá se konzumní společnosti tím, že „vyjádří spokojenost s tím, co má“.<sup>37</sup> Tak se může stát, že individualismus nejen prohlubuje, ale i zmiňuje naši těkavost, že vlastnění krotí konzumerismus.

Ani sociolog Ulrich Beck nechápe individualismus jako překážku ekologicky příznivého života. Jeho argumenty jsou však jiné povahy. Spíše než o individualismu píše o *individualizaci* (1998, 2002). Polemizuje s nářky, které slyšíme ze všech stran, že

38 Na základě zcela jiné optiky dospěl k podobnému názoru Jan Heller, „Individualace je etapa na cestě ke sdílení.“ řekl v jedné diskusi. Pozoruhodnou shodu lze najít i v pohledu Teilharda de Chardina (1993: 71–73).

39 „Kinder der Freiheit“. To je i název sborníku z roku 1997, který obsahuje pozoruhodné pohledy na dnešní mladou generaci. Jeho editorem byl právě Ulrich Beck.

40 Průměrný věk členů britské konzervativní strany je více než 60 let. Zajímavý doklad o smýšlení mladých lidí přinesl v roce 1993 reprezentativní výzkum postojů Němců ve věku 16 až 30 let. Na otázku „ke komu chováte důvěru?“ odpovědělo 59 % svým rodičům, 24 % ekologickým organizacím, např. Greenpeace, zatímco soudům pouze 6 %, církvi 5 %, parlamentu méně než 1 %, stejně jako politickým stranám a televizi (Jahn 1993).

dnes žijeme ve společnosti egoistů, v kultuře narcismu, v níž zanikla solidarita a v níž se rozpadá systém hodnot. Podle něho naopak v dnešní západní společnosti vzniká něco, co označuje jako kooperativní či altruistický individualismus.<sup>38</sup> Projevuje se ve vztahu k lidským právům, k jiným rasám, ve vztahu mezi pohlavími, v přístupu k životnímu prostředí, ke zvířatům. „Děti svobody“<sup>39</sup> vidí, že velké společenské instituce nejsou schopny řešit otázky, které jsou významné pro jejich život, jako je nezaměstnanost, AIDS, environmentální problémy (Beck 2002: 158). Proto nechodí k volbám a nevstupují do politických stran,<sup>40</sup> ale sebevědomě se stávají aktéry a tvůrci vlastních individuálních životních drah. Životní styl, který si zvolí, může mít ve společnosti neméně mocný vliv, jaký měla v šedesátých letech kolektivní kontrakultura (Arvidsson 2001).

Pokud se přikloníme k Beckovu názoru, můžeme změnit, co bylo řečeno dříve v souvislosti se situací postkomunistické společnosti: Jedinec žijící v tolerantní společnosti může vytvářet vlastní ekologicky příznivý životní způsob, aniž by měl zvláštní osobnostní rezistenci. V individualizované společnosti se dokonce nepotřebuje opírat o skupinovou záštitu svých hodnot; nemusí mít své ekologicky příznivé chování potvrzeno módou, kopírující elitní vzory.

Na jedné straně to znamená, že v individualizované společnosti ekologicky příznivý život není tak obtížný. Na druhé straně to snižuje pravděpodobnost a rychlost jeho šíření. Jsou-li totiž ekologické ctnosti v dnešní společnosti založeny individuálně, řekněme spíše psychologicky než sociologicky, mohou se šířit jenom pomalu, na

základě mezilidských kontaktů tváří v tvář. Například pestří mohou díky své autenticitě a vnitřní poctivosti inspirovat své okolí přesvědčivěji, hlouběji a trvaleji, než to dokáže masivní módní napodobování životního stylu vlivných holandských doktorů.

Konečně, oba procesy, tj. trend k individualizaci životního způsobu i sociální mechanismus nápodoby, se mohou kombinovat a doplňovat, což by skýtalo šíření ekologicky příznivého života dobré podmínky. Nemýlím-li se ve svých pozorováních, naši naděje prohlubuje i jakási únava z konzumu. Vulgarita tvrdého konzumu se pomalu vyjevuje i samotným konzumentům.

Moje kolegyně mi vyprávěla, že její osmnáctiletý syn na libereckém gymnáziu „loví holky na to, že nemá mobil“. Znam vysokoškoláky i gymnazisty, kteří spolužákům imponují ostentativním second-handovým, téměř somráčným oblečením. Jeden z vůdců třídy nosí dámskou pletenou čepici přes uši, všeobecně považovanou za potupný symbol hypochondricky opečovávaných maminčiných mazánků. Jako doplněk nosí na zádech prvňáčkovskou brašnu, jakou jsme museli nosit z ortopedických důvodů ve třetí třídě a kterou jsme z duše nenáviděli.

Znam několik konzumentek tvrdého jádra; všimla jsem si, že se všechny pohoršují nad umanutou shánlivostí a nad dravými praktikami jiných spotřebitelů. Slovy by se určitě distancovaly od bitvy o kartony kuřat v Carrefouru.<sup>41</sup> To možná tuší i tvůrčové reklam. Snad proto tak stupňují intenzitu a rafinovanost své práce.

41 František Roček (2002) popsal v Britských listech situaci, která o velkonočních svátcích nastala v hypermarketu Carrefour v Ústí nad Labem poté, co na Bílou sobotu přivezli zlevněná zmražená kuřata: „V prvních patnácti až dvaceti minutách se strhla regulérní bitva o zmražené mrtvé ptáky, protože lidé předpokládali, že se dostane jen na ty, kteří budou v marketu TEĎ. Zaměstnanci Carrefouru se nakonec uchýlili k úsporné metodě humanitárních pracovníků z oblasti postižených hladem: podávali davu kartony, aby se o ně zákazníci porvali sami. Vyhrávali ti, kteří byli v nejlepší pozici a nejmrštnější.“ Ročkova reference není ojedinělá. Podobné popisy mohli číst čtenář denního tisku na podzim 2002, kdy zahajovaly provoz prodejny s elektrospotřebiči Electro World.

42 Gilles Lipovetsky (1999: 242) píše dokonce o „ekologickém hédonismu“.

43 Ve II. kapitole jsem se v pojednání o kritice blahobytu zmínila o teorii „hédonické adaptace“ (Kahneman 1999). Jemněji nakládají s tímto slovem výzkumníci, kteří se v rámci „psychologie hédonismu“ zajímají o subjektivní prožívání pocitu štěstí, spokojenosti s životem. Užívají dotazníkové metody, kterou nazývají „hedonimetr“ (Brekke - Howard 2003: 28).

44 Já jsem nahlédla do Encyklopedie antiky (1973).

45 „Hédoné“ znamená řecky slast.

46 Ačkoliiv to Epikúros zdůrazňoval, stal se terčem pomluvy ze strany idealistických filozofů a později křesťanských teologů. Hédonismus byl pejorativně chápán už v antické kultuře: snad vinou představitelů pozdní kyrénské školy, hlásajících bezskrupulózní požitkářství. Vidíme, že zkrácené představy o podstatě hédonismu a epikurejství nejsou jen dilem dnešní nezralosti antické kultury.

## Hédonismus dnes?

Životní způsob dneška bývá s kritickým akcentem označován jako hédonismus.<sup>42</sup> Mluví tak o něm novináři, ale i některé vědecké texty.<sup>43</sup> Podíváme-li se však do slovníku<sup>44</sup> a zamysleme se nad tím, co vidíme kolem sebe, zjistíme, že vzhledem k původnímu významu je takové označení nepřesné. Hédonická neboli kyrénská škola je filozofický směr, který založil v první polovině 4. století př. n. l. Aristippos z Kyrény. Jeho etika měla silný vliv na Epikúra. Místo o hédonismu můžeme tedy v některých ohledech hovořit o epikurejství.

Tato individualistická a kosmopolitně zaměřená etika byla v rozporu s tradiční etikou občanskou; reagovala na úpadek hodnot v řecké polis. Cílem života je podle ní individuální štěstí, které záleží v rozumném užívání duševních a tělesných slasti.<sup>45</sup> Hédonismus slastí nemyslí „rozkoše prostopášníků“, nýbrž stav, který necíti bolest v těle a neklid v duši.<sup>46</sup> V pozdějších verzích hédonismus odmítá přátelství a pěstování vztahů k jiným lidem, neboť moudrý člověk si v životě stačí sám. Věnuje se životu v soukromí. Nic mu není vzdálenější než se pro někoho obětovat. Jiná věc je, že se dokáže něčeho zřici. Hédonik se zřiká hrubých radostí ve prospěch vlastního blaha spočívajícího v podstatných hodnotách. S výhledem na tuto odměnu chce žít uměřeně, ignoruje honbu za majetkem a bohatstvím, slávou a politickou mocí.

Dnešní konzumerismus je s hédonismem ztotožňován neprávem, protože nezná jeho základní hodnotu – míru věci a klid. V jistém smyslu jde dokonce o životní postoje

protikladné. Konzumerismus je naplněn neklidem, tčkovostí akviziční a cestovatelskou. Hédonik by se díval na spotřebně orientovaného člověka s pohrdáním. S nechtí by sledoval, jak není schopen zřici se hrubých radostí, že nezná slast z prožívání vyšších hodnot.

Hédonismu neodpovídá ani predační luxus dnešních zbohatlíků. Neperou se v hypermarketech o pozici ve frontě na levná videa, konzumenty však zůstávají v tom, že se nechtějí vzdát ničeho, co se jim nabízí. Bobos chtějí mít všechno; výnosné zaměstnání, úspěch v práci, jejíž ekologická stopa je všelijaká, i bydliště v zachovalé přírodě. Na dovolené si přejí užít krásných exotických krajín a pozorovat vzácná zvířata. Dopraví se ovšem letecky. Mluví-li Brooks o životním postoji bobos jako o „vyšším sobectví“, mířícím k sebekontrolé a „povznášejícím zážitkům“, myslí tím spíše na jejich pózu a rétoriku než na hédonistickou schopnost sebeodříkání.

Hédonismus se tedy neslučuje ani s konzumerismem, ani s predačním luxusem. Že by mu v dnešní době odpovídal právě ekologický luxus, který neaspíruje na záchranu světa, ale kterému se přiči konzumerismus a který dokáže vybalancovat sebeomezení a vysoké nároky na život? Životní styl vlažných holandských doktorů obsahuje hédonistické prvky. Podobně jako kdysi epikurejci si bohatí Holanďané a Elginovi nositelé „dobrovolné jednoduchosti“ vědomě připravují vnitřní odměnu za své sebeomezení – prostor pro vyšší hodnoty (Elgin 1993, I. vyd. 1981). Svědčí o tom i slogany „Life Style Simple in Means, Rich in Ends“, nebo „Living Outwardly Simple, Inwardly Rich“, vyjadřující hédonistickou ochotu k sebekontrolé a snahu o seberealizaci. „Za strůjce vlastního štěstí se považují lidé tehdy, jestliže obětují něco, aby získali více“ (Kosík 1997: 155).

Podobně pestří se umí po způsobu hédoniků zřici věci a zážitků. Na začátku devadesátých let se zřekli výdělku, úspěchu v zaměstnání a pohodlného života ve městě, protože chtěli pracovat a žít tak, aby to dávalo smysl. I když se dnes jejich finanční situace zlepšila, stále se v mnohém omezují. Nejezdí na dalekou dovolenou, ale když se vyklube krásný den, nechají pestří práce a jdou se potěšit procházkou. Neutríví čas nakupováním, věnují jej raději práci na zahradě. Mnozí mají zálibu ve výtvarné práci, mají smysl pro hudbu a pro duchovní rozměr života. Mám-li použít slovníkové

charakteristiky: pestří se dokáží v duchu hédonismu zřici hrubých radosti ve prospěch blaha spočívajícího v podstatných hodnotách.

Přece se ekologický luxus od hédonismu významně liší: jeho nositelé nesledují sebeomezením jenom vnitřní klid a osobní štěstí. Snaží se zmenšovat neblahý vliv člověka na přírodu a jejich život je naplněn i zájmem o jiné lidi.<sup>47</sup>

### Pro koho „to má smysl“: o idealismu a příkladných mužích

Ekologicky žádoucím způsobem se dá žít i za nepříznivých společenských okolností, když „se to nevyplatí“, a dokonce tehdy, když tomu většinová společnost stojí překážky. To jsme v roce 1992 viděli u pestrých, kteří žili občanským a ekologicky příznivým životem uprostřed postkomunistické společnosti. Životní způsob většiny lidí byl ještě sevřen socialistickou mentalitou a zároveň byl uhranut novými příležitostmi vydělávat a nakupovat. K životu v dobrovolné skromnosti bylo zapotřebí zvláštních osobnostních předpokladů a příznivých lidských okolností:

Za fantazii, kterou překonávali obvyklou pasivitou a ušlápnutostí socialistických standardů životních drah a za vnitřní rezistenci vůči rodící se konzumní společnosti, vděčili pestří příznivým vlivům v dětství; velkou roli v jejich životní orientaci hráli venkovští prarodiče – „prázdniny u dědy a babičky“. Dalším zdrojem odolnosti vůči erozivním silám společnosti byla duchovní dimenze, náboženská vira, lhostejno, zda kotvila v praktikujícím křesťanství, nebo ve vědomí transcendentálních přesahů lidského bytí.

Ještě výraznější rezistence vůči většinové společnosti leží v základu životního způsobu zelených, lidí, kteří se na ochraně přírody podílejí aktivně, pro něž je základní orientací. Jejich postoj potřebuje sebezpotvrzování ve skupině podobně cítících a smýšlejících lidí.<sup>48</sup> Takovou podpůrnou síti může být více či méně uzavřená skupina, v níž se vzdoru vůči většinovému životnímu způsobu daří nejlépe.

Jindy k tomu, aby se pocit nesmyslnosti ekologických činností vytratil, stačí, aby člověk nebyl sám, aby měl životního partnera stejného ladění, podobně orientované

přátele.<sup>49</sup> Sdílení společných hodnot člověku vyjevuje a stvrzuje, že jeho ekologicky příznivé jednání *má smysl*, a to i tehdy, když v realitě není dost zřetelný.

Takto vybaveni lidé si mohou dovolit stát se idealisty. Právem je tak nazýváme, pokud pod tím slovem myslíme bytosti, které neuvažují, zda se jim chování vyplatí. Přinášejí náklady a nečekají zisky.<sup>50</sup> Nemýlíme se však, když nás naše sympatie k idealistům vede k představě, že jejich nekonformní životní styly přinesou obrat v civilizaci a ekologické krizi? Pokusme se zůstat strážliví a vystavme své naděje pochybnostem historiků. Ti s přezíravostí konstatují, že idealismem naplněné trendy „už dávno známe“; v nějaké podobě se vyskytovaly v lidské historii a výsledek jejich snažení byl nepatrný, případně, byli-li jaký, záhy přišel vničeč.

Přesto nás dodnes staří idealisté ovlivňují: Jakkoliv neseeme s trpkostí a pocitem nevděku odchod vlastních dětí z pohodlí městského bytu do ruiny vesnického stavení, jakkoliv kroutíme hlavou nad tím, že nadějní studenti a studentky i perspektivní absolventi pověsili akademickou dráhu na hřebík a odcházejí pěstovat alternativní život někam na samotu pod Šumavou nebo uvažují o odchodu do alternativní komuny, přece se neubráníme jisté sympatii a obdivu.

Idealisticky založený útek z měst a „ze světa“ vůbec je v historii Evropy i jiných kultur častým jevem. Pomysleme, čerpajíce z knihy francouzského medievalisty Le Goffa „Kultura středověké Evropy“, aspoň krátce na krystalickou podobu tohoto fenoménu, na poustevnictví. Než tato kniha skončí, dopřejme si malou historickou odbočku

47 Pokud bychom chtěli hledat k dnešnímu ekologickému luxusu klasickou paralelu, naši bychom ji spíše v etice stoiků, zdůrazňující lidskou povinnost žít jako společenská bytost a jednat v souladu s řádem světového celku. Není náhodou, že v této knize čtenář najde citáty ze Senekových dopisů.

48 Jak jsme viděli, obě zmíněné podmínky ekologicky příznivého života, totiž zvláštní osobnostní rezistence a potřeba potvrzování sociálním okolím, však začínají být v posledních desetiletích relativizovány a zmiřňovány díky růstu sociální tolerance a procesu individualizace.

49 Jakkoli se vegetariánství vymanol z malých skupin podivínů a sekt a stalo se všeobecně přijímaným životním stylem, stále platí, že vegetariáni a zejména vegani se přáteli významně častěji navzájem než s ostatními lidmi. Ve výzkumu vegetariánů uvedlo 44 % respondentů, že se stejně stravují i členové jejich rodin (Beardsworth – Kail 2003: 233). Rolí jistě hraje i praktická stránka věci.

50 Nemá smysl se přit s diskutéry, kteří slovo „zisk“ nepřiměřeně rozšiřují a poukazují, že idealista také čeká na zisk, a to ve formě vlastního uspokojení.

a na základě Le Goffových slov sledujme, jak dojemně se středověcí eremité podobají dnešním dobrovolně skromným a zeleným idealistům; svými motivacemi, svým chováním i způsobem, jakým je přijímá okolí.

Eremité ztělesňovali křesťanský ideál ctnostného života po celý středověk a množili se po celém křesťanském světě. Jejich život vyjadřoval pro tu dobu typické pohrdání světem – „contemptus mundi“, které vedlo k odmítání majetku, ale nijak nevyučovalo nechat se žít z darů a milodarů, někdy vedle vlastní zemědělské práce. Roli v něm snad hrála i touha zkusit na vlastním těle, jak obtoji v extrémních podmínkách.

Poustevnictví vytvořilo už od svých počátků v Egyptě dva proudy: klášternický proud hromadné samoty, vížící se k postavě svatého Pachomia, a proud samoty individuální, představovaný svatým Antoninem. Ani anachoreta většinou nežil na místech, která by byla lidem nedostupná. Přebýval tam, kde mohl pomáhat najít cestu, přejít brod nebo most. Jakkoli bylo poustevnictví fyzickým útekem ze zkaženého světa – „fuga mundi“, lidem se důsledně nevyhýbalo. Legendy hovoří o přátelském soužití poustevníků se zvířaty a o jejich laskavosti vůči všemu živému. Skutečně často bývali vegetariány – nejedli maso ani ryby. Na rozdíl od řeholnických řádů, které provozovaly zemědělství, anachoreti významně nezasahovali do přírody, živili se hlavně sběrem.

Le Goff (1991: 102, 190–193) nevykládá poustevnictví jako sumu individuálních senzitív, ale moderním slovem spíše jako hnutí. „Ztělesňuje neklid společnosti, která se při svém ekonomickém růstu ocitá v rozporech... Vyjadřuje sen zástupů po čistotě, touhu snést nebe na zemi. Většina lidí však není schopna ji uskutečnit. A tak touhu mnohých žít po celé to období zejména okrajové osobnosti, anarchisté náboženského života... *příkladní mužové*,<sup>51</sup> nezkažení politikou organizovaného duchovenstva, duchovní rádcí bohatých a chudých, skryti v lesích, kam se za nimi hrnou návštěvníci... Jsou to lidé s velkými nároky, kteří dávají za sebe i za své bratry najevo odhodlání žít poustevnickým životem... Z poustevníků se leckdy nakonec stávají duchovní buřiči a často i lidoví vůdci; změnění v potulné kazatele posléze opouštějí pustinu a odcházejí na veřejná prostranství ve městech... Jsou lidem lehkou zaměňo-

vání za čaroděje a rozhodně snadno prohlašováni za svaté... Papežství ovšem odmítá extrémisty a proti nim podporuje umírněné.“

Výzkumník, který se dnes zajímá o radikální formy ekologicky příznivého života, o ekologicky ctnostné odcházející na venkov, který poznává jejich způsob obživy, který zkoumá jejich motivaci, jejich pozici ve společnosti, vztah k přírodě a vývoj jejich vztahu k městu, je těmito paralelami zaujat: Ekologicky příznivý život nachází jednak v „hromadné samotě“ ekologicky orientovaných komun, jednak v „individuální samotě“. Dnešní skromně žijící uprchlíci sami o sobě říkají, že si chtějí vyzkoušet, jak ekonomicky nebo i fyzicky obtoji v nepříznivých podmínkách. Svému rodinnému rozpočtu pomáhají intenzivním zahradničením a přilepšují mu granty nejrůznějších institucí. S jejich podporou radi ve všemožných ekologických poradnách, zakládají střediska ekologické výchovy a alternativního školství, pořádají prázdninové workshopy – „hrnou se za nimi návštěvníci“.<sup>52</sup> Pro tyto alternativce je typické, že se obklopují zvířaty a vůbec mají laskavý vztah k přírodě a jejím tvorům. Často jsou vegetariány a pod vlivem zásad permakultury se snaží minimalizovat zásahy do přírody.

Mnozí z alternativců po čase tak či onak obnovují kontakt s městem, například jako umělci, autoři a případně jako začínající politikové. A tak jako kdysi se i dnes názozy většinové společnosti na příkladné hrdiny prudce liší. Mají ctitele, obdivovatele, a následovníky. Politikové a úředníci všech hodností ovšem „odmítají extrémisty a proti nim podporují umírněné“.

51 Zórazmila H. L.

52 Jeden z pestrých, odpovídaje na otázku, zda jeho rodina mívá návštěvy, užil v první osobě plurálu přesně Le Goffových slov.



V této knížce si všimněme Le Goffových slov především tam, kde opouští pojednání o příkladných mužích a kde se věnuje středověkým vlažným a váhajícím (Le Goff 1991: 192–193): „Ale všichni se poustevníky stát nemohou. Přesto se mnozí aspoň symbolicky snaží uskutečnit tento ideál, který se jeví jako záruka spásy... Pro ty, kdo nejsou schopni se kát, počítá církev s jinými způsoby, jak jim zajistit spásu. Je to udílení almužny, skutky milosrdenství, donace.“ Napadají nás finanční podporovatelé a sponzoři environmentálních hnutí. Vybaví se nám odpustky, které přináší „zelení konzumenti“ nákupem „výrobků šetrných k životnímu prostředí“ a horlivým tříděním odpadu. Vzpomeneme na váhavé a nedůsledné pokusy o zelený životní styl holandských doktorů i na kokotérii bobos s ekologickými ctnostmi.

Našli bychom i další analogie. Například mezi středověkými kazateli potírajícími praxi odpustků a dnešními kritiky vlažného ekologického kompromisnictví. Existuje podobnost mezi starými a dnešními vizionářskými hlasy, hlásajícími čistotu ideálu a vybízejícími k následování příkladných mužů.

Jsme-li v názorech na ekologicky příznivé životní styly dostatečně poctivi, uznáme, že se historikové právem pyšní svým nadhledem – nic nového pod sluncem! Poučení historií budeme opatrnější, pokud bychom chtěli příliš spoléhat na budoucí celospolečenské a celoplanetární rozšíření idealistických postojů a postmaterialistických životních způsobů. Na druhé straně je pro nás nadějí historický fakt, že jiskra idealismu je nadčasová, jakkoli ji dnes dusíme všerelativizujícími postmoderními řečmi.

### Stručná úvaha o oběti, liheň vlažných a váhavých

Idealismus patří ke slovům, k nimž se dnešní sociologové, filozofové a většina psychologů nechtějí znát. Podobně jako ke slovu „oběť“. „Ideál oběti se pokládá za zcestný,“ konstatuje Gilles Lipovetsky (1999: 21). Ale všimněte si, to slovo obcházíme i my, kteří hledáme ekologicky příznivou změnu životního způsobu. O potřebě či zbytečnosti oběti mlčíme. Tušíme, že bychom mohli čtenáře poplašit? Nebo se sami, jako děti své doby, oběti bojíme?

Odváží-li se nyní přemýšlet o oběti, neobracím se o radu k sociologům ani filozofům. Předem vím, že by se na mne podívali jako na blouda. Ptám se stavu, jehož myšlení by nemělo být zatíženo vědeckými módami a erodováno stavem tohoto světa. Tážu se na význam a podstatu oběti teologů. „Prostota, střídmost, kázeň a duch oběti musí vyznačovat každodenní život člověka,“ prohlásil Jan Pavel II. (1994). „Tajemství života je skryto v moci oběti,“ říká v našich rozhovorech o environmentálních perspektivách Jan Heller.<sup>53</sup> A na kazatelně jej můžeme slyšet: „Bez oběti, rozumějme, bez vnitřní obětavosti, bez hotovosti sám sebe se vzdávat a vydávat do služby, matka nevychová dítě, přátelství zhasne, manželství se rozpadne a společnost se začne rozkládat.“ Tím nepřímou podává výstižný obraz pozdně moderního světa, včetně jeho stránky demografické a sociologické.

Protože je profesor Heller znalcem historických i jazykových kořenů starých slov, významných pro naši kulturu, zeptali jsme se jej v jedné diskusi: Co je to vlastně oběť, jak se liší od askeze? Pokusím se parafrázovat podle poznámek, které jsem si udělala z jeho odpovědi: Oběť především znamená, že se něčeho zříkám, něčeho, co je mou součástí. Oběť však není věc snažení. Na rozdíl od askeze (askésis), která znamená usilovné cvičení ve zbožnosti, má oběť vnitřní spontaneitu, je to akt svobody. Odměnu nečeká, ta přichází nepřímou.<sup>54</sup> Oběť přináší světu smysl. Ježíšova oběť přináší smysl všemu utrpení. Oběť souvisí s tím, jak chápeme život. Po způsobu taoistů lze život chápat ne jako prožitek, ale jako cestu. Ta je smysluplná, směřuje-li ke sdílení, ne k vlastnění; ať věcí, lidí, jiných bytostí, či zážitků.

53 V tištěném textu: „Kristův kříž nám ukazuje, že tajemství života i smrti, a tedy i tajemství budoucnosti, pozemské i nadpozemské, je skryto v moci oběti“ (Heller 1999: 22).

54 Ale přichází. „Není nikoho... aby v tomto čase nedostal mnohokrát víc a v přicházejícím věku život věčný“ (Lukáš 18, 29–30).

55 „Půstali na stařička průvan,“ utkvělo mi z nějakého vyprávění.

56 Aby nedošlo k omylu: nefekla jsem, že obětavost tehdy neexistovala. Jenom to, že bych tak neoznačovala rodinné a pospolitostní chování, které nemělo povahu svobodného rozhodnutí.

57 Překvapilo mne, že podobný názor mají i teoretikové a organizátoři sociální práce. Zdůrazňují sobecké motivy altruismu. Někteří se hlásí k sociobiologické představě o recipročním altruismu (Töschner – Sozanská 2002). Jiní v náhledu psychoanalytickém upozorňují, že lidé pomáhají postiženým proto, aby řešili nějaké vlastní psychické trauma (Schmidbauer 2000). Jak by však vypadal svět, kdyby nebylo ukřivděných, traumatizovaných a hříšných, kteří se službou jiným snaží hojit rány a kát se? A proč nechápat jejich snahu i jako obět?

58 Opět: Víím, že zisk z altruismu může spočívat také v seberealizaci pomáhajícího, v potvrzování jeho vlastní identity a sebevědomí (Voldánová 2003). Má však smysl vylučovat tyto motivace z oboru obětavosti?

Staromilci s politováním a postmodernisté s alibistic-kou úlevou konstatují, že obětavost je vlastnost zašlých dob; tehdy matky obětavě následovaly své dobré i zlé muže, obětavě vychovávaly a rodily početné děti, lidé stáli v obětavé službě své pospolitosti. Vztáhneme-li však na obětavost tradiční společnosti Hellerovu charakteristiku, nesedí docela. Je v ní zdůrazněno, že oběť je *vnitřní a spontánní*. Chování, na jehož základě dobře fungovala stará rodina a vesnická pospolitost, bylo spíše vynucené, než spontánní a svobodné. Bylo vynuceno tvrdými životními podmínkami, určováno tradicí a kontrolováno pevnými společenskými normami, které byly z existenčního a sociálního hlediska nanejvýš funkční. Bylo vedeno etikou poslušnosti, tlumočenou křesťanskou církví. Odchytky byly společnosti trestány. Ženě nezbývalo než následovat svého muže, než rodit a vychovávat děti. Hospodářům nezbývalo než solidárně vypomoci sousedům. Tam, kde byla míra sociální kontroly nízká, byla lidská obětavost vratká. Krušný úděl starých hospodářů – stařečků, popsáný vesnickými realisty, souvisel jistě s tím, že už nemohli opustit práh svých výminků; byli odkázáni, vlastně i doslova, na chatrnou vnitřní obětavost svých dětí.<sup>55</sup>

Soudíme-li přísně obětavost minulých dob,<sup>56</sup> co bychom řekli o dnešku? Všeobecný lidový názor je: Nerodi se děti, manželství se rozpadají, pokud se vůbec uzavrou. Každý si žije pro sebe, všem jde jenom o peníze, uhýbáme darebákům. Vinou našeho sobectví mizí příroda před očima. Jak bychom mohli čekat, že se někdo bude obětovat ve prospěch jiného člověka, příštích generací, nebo že se omezi kvůli přírodě?

Jsmo rozzlobeni a málo si všimáme světlých stránek dnešního světa. Statisticky vzato jsou vzácné, ale ne výjimečné. Můžeme vidět dobrovolníky, převážně mladé lidi a starší ženy, kteří ničím a nikým nenuceni a nevyzýváni navštěvují na smrt nemocné, pečují o nemohoucí stařenky v léčebnách pro dlouhodobě nemocné, rozptylují smutné děti na onkologických odděleních. Desítky studentek a studentů se snaží bránit politickým křivdám a násilí ve vzdálených zemích. Už se přestávám divit, když se dozvím, že některá dívka nebo i mladý muž vstoupili do klášterní řehole a chtějí se věnovat péči o potřebné. V srpnu 2002 mnozí obětovali svůj prázdninový čas, své zahraniční cesty a odjeli na jih a západ Čech, aby pomohli lidem postiženým záplavami. Stovky lidí se aktivně věnují ochraně přírody.

Většina mých kolegů sociologů a psychologů by neoznačila tyto příklady jako projevy obětavosti.<sup>57</sup> „Naše (postmoralistní) společnost zlikvidovala jakoukoli hodnotu oběti,“ (1999: 14) píše s jakousi úlevou Lipovetsky. Oběť bývá bez hlubšího zdůvodnění chápána jako vnucený sebezápor. Historický a lingvistický pohled nás však opravňuje vidět ji naopak jako spontánní a svobodný akt vnitřní motivace. Souhlasím s Lipovetským, že se odpovědnost přesunula ze sféry vnějšího tlaku společnosti, její tradice a norem do oblasti individuálních vnitřních rozhodnutí, ale právě proto se na rozdíl od něj domnívám, že dnešek přeje principu oběti víc než doby minulé.

Všimněme si, ke komu pomoc směřovala a ke komu směřuje. Tak můžeme usuzovat na její motivy. Ochota pomoci byla v minulosti věnována zejména kruhu rodiny a kmene; tento typ chování bývá nazýván nepotický altruismus a na vědecké úrovni bývá vysvětlován teorií sobeckého genu (Dawkins 1998, 1. vyd. 1996). Sousedská výpomoc a účast na životě obce byla typickým altruismem recipročním.

Dnes dobrovolníci pomáhají také neznámým lidem. Jaké oplátky, či aspoň jaké vděčnosti se může dočkat studentka navštěvující v léčebně dlouhodobě nemocných dementní stařenku?<sup>58</sup> V případě pomoci přírodě lze o reciprokové povaze altruismu pochybovat ještě víc. Jistě, vydatnou odměnou ochráncům přírody bývá příslušnost ke skupině lidí podobného smýšlení a příbuzných hodnot. Sama o sobě by většina z nich nestačila. A jinak? Výsledek jejich úsilí bývá příliš často zmařen; jen málokdy se dočkají odměny podobné té, která uchvacuje hnízda dravých ptáků před

vykradači: po dlouhých dnech a nocích pohled na šťastně vyvedené mladé ptáky při jejich prvním letu.

Také ti, kteří našli zalíbení v sebeomezení ekologického luxusu, spatří reálný výsledek své snahy, prosperitu přírody, výjimečně. Pokud zrovna nepěstují polodivokou zahradu nebo nepodporují ekologické zemědělce. Ten, kdo nekoupí květiny importované z jedovatých plantáží v Keni, kdo se zrekne porce vepřového, kdo vydrží bez automobilu, ten se v rozhodování musel opřít pouze o vědomí vnitřního smyslu, spočívajícího ve sdílení zlých časů se stvořeným světem a ve snaze jeho strádání mírnit. To jsou rysy obětavosti, jak jsme ji vymezili. Ekologicky příznivý životní způsob má i další rys obětavosti: jakkoli může být společenskou imitací, přece zůstává svobodným rozhodnutím. A ještě: Bylo sice řečeno, že ekologický luxus přináší životu chytré radosti; ale ty nebývají jeho předem vykalkulovaným motivem, záměrem. Jsou odměnou, která je k sebeomezení přidána.

Dokud se jedinec mohl orientovat podle společenských zvyklostí a norem, netápal. Neměl mnoho na vybranou. Společenský tlak jeho představu o žádoucím chování předem vymezoval. Dnes možnost individuálního rozhodování doširoka rozevřela vějíř postojů, který zaujímáme ke světu; rozevřela i škálu obětavosti. Orientujeme se a rozhodujeme obtížněji.

Na krajní pozici spektra životních stylů a postojů postmoderní a postmoralistní společnosti přetrvává, či rodí se něco, co morálku malého měřítka (Brooks 2001: 248) přesahuje. „Jako by se morální fanatismus vracel, i když ho oživuji jen okrajová hnutí,“ píše Lipovetsky s nevolí (1999: 15). Já však myslím na příkladné muže a ženy se sympatií a úctou; na ty, kdož tráví dny v protestech proti transportům hospodářských zvířat a budování dálnic, na vegetariány a vegany a na důsledné samozásobitele, na lidi ochotné se prospěchu přírody obětovat v míře, která znamená ne snadné důsledky pro jejich život.

Na jiných pozicích škály obětavosti vůči přírodě stojí vlažní, kteří nejednají heroicky, ale kterým jde o „smiření srdce a radovánek, ctnosti a prospěchu, požadavků budoucnosti a kvality současného života“ (Lipovetsky 1999: 15). Můžeme o nich prohlásit, že si jenom hrají, tentokrát na oběť? A že jsou k ní ochotni jenom proto, že je epizodická, módní a že do budoucna k ničemu nezavazuje? Takového soudu bych se neodvážila.

Díky toleranci demokratických poměrů probíhá mezi menšinovými životními styly „morálních fanatiků“ a životním způsobem skeptické společnosti, tihnoucí k egoismu, neustálé balancování - liheň vlažných a váhavých. Nebojím se, že se balanc časem zvrátí, že se idealisté unaví, jejich snažení bude slábnout, a že rodičí se schopnost obětavého sebeomezení bude pohlcena cynismem. Nevěřím ve všelidskou konverzi k ekologickým ctnostem, ale také díky vlažným a váhavým jsem přesvědčena o tom, že každý člověk v sobě nese touhu být lepší.

HANA LIBROVÁ

**V l a ž n í   a   v á h a v í**  
(Kapitoly o ekologickém luxusu)

Společensko-ekologická edice, svazek 8

Ridi Jakub Patočka

Jako svou 260. publikaci vydal

Jan Šabata, Kallabova 29, 616 00 Brno,  
nakladatelství DOPLNĚK, v Brně roku 2003

Odpovědná redaktorka Hana Pospíšilová

Obálka, grafická a typografická úprava Eva Luffřerová

Autor fotografií CZUM, David Musil

Technická redaktorka Janina Vrátníčková

Počet stran 320

Vytiskla Knihtiskárna J. Strojil, Kratochvílova 18, Pterov

Kniha byla vtištěna na recyklovaném papíře RecyMago matt

Vydání první

Náklad 1000 výtisků

1081-260-2003

[www.doplnek.cz](http://www.doplnek.cz)

e-mail: [doplnek@doplnek.cz](mailto:doplnek@doplnek.cz)