

EKOLÓGIA, POLITIKA A SLOBODA



Peter
DAUBNER
(ed.)



František
NOVOSÁD

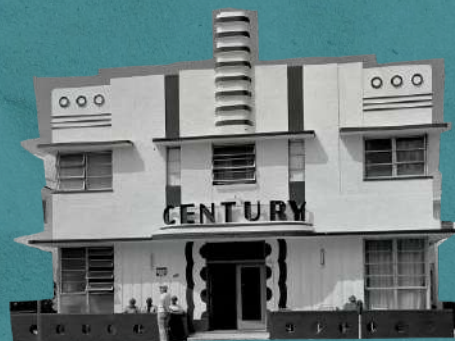
Richard
SŤAHEL

Boris
ZALA

Ivan
BURAJ

Greg
EVANS

Daniel Costa
JAŘAB





Ekológia, politika a sloboda

Peter Daubner (ed.)



Filozofický ústav SAV, v. v. i.

Bratislava 2024

Ekológia, politika a sloboda

Vydavateľ:

Filozofický ústav Slovenskej akadémie vied, v. v. i.

1. vydanie, 2024

Editor: *Ing. PhDr. Peter Daubner, PhD.*

Autorský kolektív:

prof. PhDr. František Novosád, CSc.

doc. PhDr. Boris Zala, CSc.

doc. Mgr. Richard Šťabel, PhD.

doc. PhDr. Ivan Buraj, PhD.

Ing. PhDr. Peter Daubner, PhD.

Bc. Daniel Costa Jařab

Greg Evans

Recenzenti:

doc. Milan Kurucz, CSc. (Ekonomická univerzita v Bratislave)

Mgr. Michael Augustín, PhD., MPA (Ústav politických vied SAV, v. v. i.)



Vydané s finančnou podporou Friedrich-Ebert-Stiftung, zastúpenie v SR.

ISBN 978-80-89766-07-9

Obsah

Úvod	5
František Novosád	
<i>O ne-samozrejmosti samozrejmebo</i>	9
Richard St'ahel	
<i>Koncept ne-rastu a sociálno-ekologická transformácia</i>	15
Boris Zala	
<i>Humanoecopolis (alternatíva k neoliberalnej globalizácii)</i>	31
Ivan Buraj	
<i>Ne-rast ako alternatíva aj ako východisko</i>	82
Peter Daubner	
<i>K politickej ekológii A. Gorza</i>	106
Daniel Costa Jařab	
<i>André Gorz v dejinách nerústového myslenia</i>	146
Greg Evans	
<i>Ecological Realism in Action: André Gorz and the 1970s American Counterculture</i>	155
O autoroch	171

Úvod

Vzťah politiky, ekológie a slobody je komplexný, zložitý a vzájomne sa ovplyvňujúci. Politika v podstate na všetkých úrovniach vytvára základné rámce pre mocenské rozhodovanie o využívaní prírodných zdrojov a o ochrane alebo o devastácii životného prostredia. Všetky ekologické problémy planéty, ako je globálna zmena klímy, znečistenie alebo strata biodiverzity v podobe masového vymierania živočíšnych a rastlinných druhov, si vyžadujú politické riešenia na lokálnej, národnej, ale aj na medzinárodnej úrovni. A tieto politické rozhodnutia majú mimoriadne významný vplyv na stav životného prostredia a teda aj na kvalitu života ľudstva ako biologického druhu. Priaznivé životné prostredie je, nielen v epoche *antropocénu*, predpokladom pre slobodný, plnohodnotný a zmysluplný život všetkých ľudí. Čistý vzduch, voda a pôda sú základnými ľudskými právami a zároveň environmentálnymi podmienkami ľudskej civilizácie. Degradácia životného prostredia a globálne klimatické zmeny ohrozujú tieto ľudské práva a environmentálne podmienky, ktoré umožňujú existenciu ľudstva, teraz i *pro futuro*. Tieto fenomény môžu zároveň obmedziť slobodu jednotlivcov, celých spoločností, ale aj ľudstva ako takého. Zároveň platí, že politika ako taká môže slobodu buď podporovať alebo práve naopak – obmedzovať.

Táto publikácia sa však netýka len vzťahu medzi politikou, ekológiou a slobodou. Predložená kolektívna, editovaná monografia je čiastočne publikačným výstupom medzinárodnej interdisciplinárnej vedeckej konferencie, ktorá sa pod názvom *Ekológia, politika a sloboda: André Gorz a výzvy politickej ekológie* s podporou Nadácie Friedricha Eberta (Friedrich Ebert Stiftung) na Slovensku uskutočnila dňa 22. septembra 2023 na pôde Filozofického ústavu Slovenskej akadémie vied, v. v. i. v Bratislave v rámci grantového projektu VEGA č. 2/0072/21: *Úlohy politickej filozofie v kontexte antropocénu*. Konferencia sa konala pri príležitosti 16. výročia samovraždy, ktorú francúzsky filozof rakúskeho pôvodu a popredný sociálny teoretik druhej polovice 20. storočia, jeden zo zakladateľov politickej

ekológie, André Gorz, spáchal spoločne s manželkou Dorine, ktorá dlhé roky trpela nevyliciteľnou chorobou¹, no najmä v nadväznosti na vydanie knihy *Ekológia a politika: Ekológia a sloboda*², ktorá je prekladom do slovenského jazyka dvoch esejí A. Gorza zo 70. rokov 20. storočia, *Ekológia a politika* a *Ekológia a sloboda*. Tie A. Gorz, vychádzajúc z klasického marxizmu a z perspektívy existencializmu, humanizmu, ale aj fenomenológie, publikoval pod pseudonymom Michel Bosquet. Hlavnou témou tejto knihy sú najmä tie najhlbšie príčiny a tiež dôsledky (globálnej) environmentálnej krízy, ktorej symptómy sa začali naplno prejavovať počas 20. storočia, najmä v dôsledku západného politického, spoločenského a ekonomického usporiadania, založeného na exploatacii prírodných a ľudských zdrojov v mene trhového kapitalizmu nekonečného ekonomického rastu.

Politická ekológia, na ktorej čele stál práve A. Gorz už od 60. rokov, kedy už bol pevne ukotvený na francúzskej intelektuálnej scéne, ponúkala alternatívu k tomuto politicky, ekonomicky, sociálne, no najmä environmentálne neudržateľnému usporiadaniu, ku ktorému vraj neexistovala a neexistuje žiadna koherentná alternatíva. Politická ekológia A. Gorza je radikálne ľavicovou, socialistickou kritikou industriálneho kapitalizmu, ekonomickej globalizácie, kapitalistickej logiky, ekonomickej racionality, exploatacie ľudí i prírody, ale aj reálne existujúceho socializmu, ktorý bol rovnako ako kapitalizmus založený na imperatíve rastu. A. Gorz systematicky odmietal obe, kapitalistickú i socialistickú, ekonomiky rastu. Odmietal aj koncepciu „udržateľného“ rastu. Toto všetko, no nielen to, sú kľúčové témy tejto knihy.

Bol to práve partnerský vzťah s manželkou Dorine, ktorý bol kľúčový aj pre spôsob, ktorým A. Gorz rozvinul teoretické základy politickej ekológie a aj jeho politické myslenie alebo vnímanie individuality, emancipácie a ľudskej autonómie v odcudzenom, industriálnym, technokraticky orientovanom, západnom, resp. euroamerickom svete. Ich spoločný, partnerský život sa v podstate prelínal so spoločenskými zmenami. Láska A. Gorza k manželke Dorin bola pred ich samovražedným paktom kľúčová pre jeho myslenie ako také. Jeho záverečné dielo, vydané pôvodne v roku 2006, s názvom *List pre D. (Príbeh jednej lásky)* bolo milostným listom.³ Táto publikácia sa stala svetovým bestsellerom a najčítanejšou knihou, akú A. Gorz kedy napísal. Úspech knihy podnietil aj širší záujem o zvyšok jeho tvorby.

¹ Pozri bližšie Berry, Kenny (2008).

² Pozri bližšie Gorz (2022).

³ Pozri bližšie Gorz (2013).

Tri kapitoly tejto kolektívnej vedeckej monografie sú súčasťou vedecko-výskumnej práce na výskumných grantových projektoch APVV-20-0137: *Filozofická antropológia v kontexte súčasnej krízy symbolických štruktúr* a VEGA č. 2/0110/24: *Úlohy politickej filozofie v kontexte antropocénu II*.

Moje poďakovanie patrí vedeckým recenzentom tejto monografie, medzi ktorých patrí politológ doc. Milan Kurucz, CSc., vedúci Centra globálnej politickej ekonómie pri Fakulte medzinárodných vzťahov Ekonomickej univerzity v Bratislave; a politológ Mgr. Michael Augustín, PhD., MPA, prodekan pre vedu a doktorandské štúdium Fakulty medzinárodných vzťahov Ekonomickej univerzity v Bratislave a samostatný vedecký pracovník Ústavu politických vied Slovenskej akadémie vied, v. v. i. v Bratislave.

Peter Daubner

editor

Literatúra

- BERRY, C. – KENNY, M. (2008): André Gorz: Freedom, Time and Work in the Post-Industrial Economy. *New Political Economy*, 13 (4), 463 – 474. DOI: <https://doi.org/10.1080/13563460802436665>
- GORZ, A. (2013): *List pre D. (Príbeh jednej lásky)*. Bratislava: Inaque.
- GORZ, A. (2022): *Ekológia a politika: Ekológia a sloboda*. Bratislava: KPTL.

O ne-samozrejmosti samozrejmeho

František Novosád

Filozofický ústav Slovenskej akadémie vied, v. v. i.

Tak tradičná, ako aj súčasná filozofia, vychádzajú zo samozrejmosti vzťahu prírody a spoločnosti. So samozrejmosťou sa predpokladá, že príroda je nastavená tak, aby bola ľudská spoločnosť možná. Niekde a niekedy sú prírodné podmienky pre rozvoj spoločnosti priaznivejšie, inde a inokedy zase menej priaznivé, samotný interval možností, ktoré príroda poskytuje pre rozvoj spoločnosti, však filozofi – ale aj všetky svetové náboženstvá – považujú za samozrejme daný.

Fenomén prírody, prirodzenosti, hral v diskurzoch o vzťahu človeka k bytiu vždy ambivalentnú úlohu. Príroda bola tým, od čoho sme sa chceli emancipovať, bola však aj tým, k čomu sme sa chceli vráť. Obdivovali sme prirodzené a odmietali umelé. Inokedy sme zase opovrhovali prirodzeným a obdivovali umelé. Do akej miery ambivalentnosť nášho postoja k prírode patrí k ľudskej prirodzenosti a do akej miery je svedectvom našej odprírodnenosti? To je len prvá zo série otázok, ktorú si filozofia reflektujúca fenomén prírody a prirodzenosti dnes kladie.

V diskusiách o miere vplyvu prírodných podmienok na rozvoj spoločnosti stoja na jednej strane enviromentálni deterministi, ktorí tvrdia, že charakter spoločnosti je viazaný na svoje prírodné podmienky a na druhej strane myslitelia, ktorí zastávajú názor, že ľudská spoločnosť sa postupne emancipuje od svojich prírodných podmienok, resp. že spoločnosť je schopná prírodné podmienky svojej existencie nielen využívať a pretvárať, ale aj vytvárať. Obidva tieto prístupy však predpokladajú niečo ako „ústretovosť“ prírody voči ľudskej aktivite. Príroda má s nami trpezlivosť, strpí nám všetko, resp. strpí nám toho veľa.

Novoveká filozofia je pokiaľ ide o možnosti človeka – aspoň vo svojom hlavnom prúde – optimistická. Stačí si spomenúť na úvahy Francisa Bacona a René Descarta o tom,

že veda a na vedu nadväzujúce technológie urobia človeka pánom a vlastníkom prírody. Optimistami boli aj osvietenci. Ale už na konci 18. storočia sa ozývajú varovné hlasy upozorňujúce na to, že rast prináša so sebou aj problémy, že existujú isté vnútorné limity rastu. Najznámejší je pravdepodobne Thomas Malthus so svojou tézou o neriešiteľnosti napätia medzi ekonomikou a demografiou. V 19. storočí, najmä v jeho druhej polovici, sa dostávajú k slovu pesimisti. Na konci 19. storočia kultúrno-historický pesimizmus je priam povinnosťou. V spore optimistov a pesimistov zvláštne miesto zastáva Karol Marx.

Na jednej strane je najostrejším kritikom kapitalizmu ako systému, ktorý ničí „rodovú podstatu“ človeka (je teda krajným pesimistom), zároveň však dokazuje, že kapitalizmus vytvára predpoklady svojho vlastného prekonania (a je teda krajným optimistom). André Gorz (2022, 168) ekologizuje marxizmus, dokazuje, že „...*Ľudská činnosť naráža v prírode na vonkajšie hranice a (...) ignorovaním týchto hraníc vyvoláva odvetné údery, ktoré najskôr prijímajú len skryté a stále zle pochopené formy: nové choroby a nové nešváry (...) a napriek rastúcemu konzumu aj klesajúca kvalita života.*“

Gorz zastáva paradoxnú pozíciu: kapitalizmus nenaráža na vnútorné hranice, ale na vonkajšie, zmena je však možná, jej zdrojom, hybnou silou je uvedomenie si dôsledkov nášho kolektívneho konania, uvedomenie si toho, že „takto to už ďalej nemôže ísť“, že teda ekologická núdza donúti ľudstvo k rozumu. Karol Marx si tiež uvedomoval, že priemyselná produkcia ničí prírodné podmienky svojej existencie. Bol však presvedčený, že problémom nie je sama produkcia, ale jej spoločenská forma, že je teda možný aj iný typ produkcie, produkcie, ktorá by bola priateľská k prírode.

André Gorz preberá Marxovu koncepciu kapitalizmu, je však skeptický pokiaľ ide o vnútorné hranice kapitalistického vývoja. Podľa neho: „*Najsilnejšie skupiny (...) veľmi správne zistili, že materiálny rast nie je možný. Budúcnosť, do ktorej začali investovať, je budúcnosť nehmotnej produkcie, presnejšie industrializácia produkcie nehmotných statkov ako: informácie, voľný čas, technologický výskum, vzdelanie, medicína, odstraňovanie znečistenia, všetky ‚veci‘ považované okrem iných za tovar ako každý iný*“ (Gorz 2022, 29).

Aj kultúrno-historickí pesimisti z konca 19. storočia však myslia v horizonte modernej paradigmy, že totiž problémom človeka je človek, rozvoj civilizácie znižuje kvality populácie. Aj civilizační pesimisti z konca 19. storočia a začiatku 20. storočia totiž považovali za potenciál prírody ako zdroja materiálov a energie nevyčerpatelný. Zmena myslenia

o vzťahu spoločnosti a prírody prichádza v 70. rokoch 20. storočia, keď vychádza správa Rímskeho klubu *The Limits to Growth* (1972).¹

Konkrétne výpočty obsiahnuté v tejto správe sa ukázali chybné, resp. nie dobre doložené, jej základná idea sa však ukázala silnejšia ako jej faktografia. Aj v Gorzovom texte nájdeme analogické sklzy. Napríklad, „...už veľmi dávno všetci vedia, že pri tempe, akým stúpa spotreba ropy, sa všetky známe zdroje vyčerpajú ešte pred koncom 80. rokov. Keby sa spotreba zastavila na súčasnom stupni, ropa sa nevyčerpá neskôr ako v roku 2000“ (Gorz 2022, 24).

Súčasná ekologická kríza ukazuje, že doterajší spôsob využívania a pretvárania prírodných podmienok sa stáva otáznou záležitosťou a ich vytváranie čírou ilúziou. Inými slovami, „prvá príroda“ sa dostáva do tragického rozporu s „druhou prírodou“. Inými slovami, jedným z najnápadnejších dôsledkov vývoja súčasnej industrializovanej spoločnosti je fakt, že prírodné podmienky spoločenského vývoja stratili samozrejmosť. Už nejde len o pohyb v rámci intervalu, v ktorom je život spoločnosti možný, ide o samotnú existenciu intervalu života ako takého. Stále viac si uvedomujeme výnimočnosť objektívnych konfigurácií, za ktorých je život možný, za ktorých je možná ľudská spoločnosť. Vždy si môžeme klásť otázku, a kládli si ju tak filozofi ako aj teológovia, či samotný fakt existencie intervalu, v ktorom je život, vedomý život možný, budeme považovať – z hľadiska vesmíru – za fluktuáciu (teda za niečo, čo má veľmi blízko k náhode), alebo za touto konfiguráciou budeme vidieť zásah vyššej moci, vyššej inteligencie. Faktom však je, že ľudstvo doteraz konalo, a aj koná, ako keby nad ním niekto držal ochrannú ruku.

André Gorz východisko z narušeného vzťahu ľudstva k prírodným podmienkam svojej existencie vidí v zmene kritérií rozumnosti. Predsa len v jeho myslení *Rozumnosť* je historickým a sociálnym fenoménom. To znamená, že sa rozhodujeme podľa noriem, ktoré platia v danom čase a v danom sociálnom, kultúrnom a politickom priestore. Do akej miery však ide v úsilí o novú definíciu rozumnosti predsa len o zvyšky heglovského alebo marxovského dejinného optimizmu? Predsa v každej dobe zápasí medzi sebou niekoľko ponímaní toho, čo znamená byť rozumným. Doby, v ktorých dominuje jedno ponímanie rozumnosti sú viac menej výnimkou.

Pravidlom je skôr niečo ako oligopol, to znamená súčasnú existenciu niekoľko málo súperiacich, ale viac menej kompatibilných ponímaní rozumnosti. Filozofiu, najmä tie jej

¹ Pozri bližšie Meadows, Meadows, Randers, Behrens (1972).

zložky, ktoré sa zaoberajú normami, môžeme chápať aj ako sled pokusov vyjadriť dobové chápanie rozumnosti v pojmoch a teóriách.

Rozumnosť je viazaná na jednotlivé dimenzie ľudského života. Môžeme hovoriť o rozumnosti praktického konania alebo o rozumnosti vo vzťahu k iným ľuďom, alebo o rozumnosti vo vzťahu k sebe samému. Musíme však rozlišovať medzi rozumnosťou konania a o rozumnosťou jeho zdôvodnenia. Ide totiž o to, že môžeme rozumne konať aj na základe „uletenej“ interpretácie nášho konania. Pokiaľ ide o rozumnosť praktického konania, riešenie praktických úloh, tam sú kritériá rozumnosti asi najbližšie k univerzálnosti. Rozumné sú tie konania, ktoré nám dovoľujú riešiť praktické úlohy každodennosti. Obsahovo sa problémy každodennosti môžu odlišovať, pokiaľ ide o ich štruktúru a účel, tak presahujú jednotlivé dejinné obdobia. V každej dejinnej epoche ľudia musia riešiť problémy prežitia, bezpečnosti, musia si zabezpečiť prístup k zdrojom a musia akceptovať isté pravidlá koexistencie.

To, čo sa považovalo za rozumné včera, dnes môžem byť považované za bláznovstvo, za iracionálne konanie. V neskorom stredoveku a v ranom novoveku rozhodujúca časť spoločnosti bola presvedčená, že upaľovať čarodejnice je rozumnou záležitosťou, dnes je čo už len pokus o zdôvodnenie racionálnosti niečoho podobného by bol kvalifikovaný ako trestný čin. (Mimochodom, autori *Kladiva na čarodejnice* boli súčasníkmi Pica della Mirandola.) Historické podoby „rozumnosti“, „zdravého rozumu“, sa odlišujú aj podľa toho, ktorá symbolická forma hrá v danej epoche a v danej spoločnosti rozhodujúcu úlohu. V stredoveku bol pojem racionálnosti určovaný na úrovni náboženstva: konanie v „tomto“ svete bolo merané podľa jeho dôsledkov na situáciu konajúceho na „onom“ svete. Postupne, od 15. storočia sa ťažisko ľudského života presúva na „tento“ svet a úmerne s tým sa mení a diferencuje aj pojem rozumnosti.

O tom, čo je rozumné a čo nie, sa dnes primárne určuje v ekonomickej sfére, v priestore kapitalistického trhu. Rozumnosť konania sa určuje pomerom medzi nákladmi a výnosmi, teda ziskom alebo stratou. Konanie je rozumné, keď sa „oplatí“. Teda tam, kde výnosy prevyšujú náklady, tam dosahujeme zisk a máme do činenia s racionálnym konaním. Tam, kde náklady prevyšujú výnosy, dosahujeme stratu a máme do činenia s nerozumným konaním. Koncepcia racionality odvodená z fungovania kapitalistického trhu expanduje do všetkých sfér života. V tejto koncepcii ponuka určuje dopyt.

Presun ťažiska na ponuku je zdrojom dynamiky, inovatívnosti, expanzívnosti modernej spoločnosti. Hlavným odvetvím moderného priemyslu je doslova výroba nových potrieb. André Gorz je presvedčený, že je možné neutralizáciou agresívnosti ponuky zmeniť štruktúru dopytu. Zároveň navrhuje invenčnosť individualizovať, presunúť do sféry niečoho ako privátneho naturálneho hospodárstva.

Myslím, že mnohí uznáme, že keď sa paradigma súčasnej výroby, distribúcie a spotreby zmení, tak sa zmení spôsobom, ktorý načrtáva André Gorz. Dejiny sú plné prekvapení. Väčšinou nepríjemných. Avšak, čo keď predsa len sa ľudstvo prepracuje k iným podobám rozumnosti ako sú tie doterajšie. Dúfajme, že predstava o možnosti radikálnej zmeny v myslení a konaní rozhodujúcich štátov, národov, tried a vrstiev nie je len zvyškom predstavy o tom, že predsa len niekto drží nad ľudstvom ochrannú ruku.

Literatúra

GORZ, A. (2022): *Ekológia a politika: Ekológia a sloboda*. Bratislava: KPTL.

MEADOWS, D. – MEADOWS, D. – RANDERS, J. – BEHRENS, W. (1972): *The Limits to Growth: A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*. New York: Universe Books.

Tento text vznikol v rámci projektu APVV-20-0137: Filozofická antropológia v kontexte súčasnej krízy symbolických štruktúr.

Koncept ne-rastu a sociálno-ekologická transformácia

Richard St'ahel

Filozofický ústav Slovenskej akadémie vied, v. v. i.

Všetky ľudské aktivity, od každodenných rutinných úkonov až po dejiny tvoriace udalosti sa dejú na konečnej planéte. To znamená, že množstvo zdrojov, a nielen neobnoviteľných, ale aj obnoviteľných, ktoré má ľudstvo k dispozícii pre svoj rozvoj a reprodukciu je konečné. Zatiaľ skôr hypotetické, aj keď technologicky uskutočniteľné získavanie zdrojov z medziplanetárneho priestoru Slnčnej sústavy z environmentálneho hľadiska narazí na obmedzenú schopnosť planetárneho systému pohlcovať znečistenie produkované ľudskou aktivitou.

„Dovoz“ surovín z vesmíru by teda do už aj tak rôznymi formami znečistenia a vedľajšími, často neúmyselným dôsledkami rozvojových aktivít zat'áženého planetárneho systému pridával ďalšiu záťaž. Pretože akákoľvek ľudská aktivita nielen spotrebováva zdroje, ale aj produkuje znečistenie. Čokoľvek sa vyrobí, sa skôr či neskôr stane odpadom, pričom pri tejto výrobe sa spotrebováva energia, ktorá produkuje emisie skleníkových plynov a ďalšie formy znečistenia.

Prebiehajúca klimatická zmena, ale aj masívne vymieranie rastlinných a živočíšnych druhov potvrdzujú, že schopnosť planéty pohlcovať produkty globálneho ekonomicko-politického systému, väčšinou vo forme rôznych foriem znečistenia, je už prekročená. Ak chceme zachovať obývateľnosť planéty, bude potrebné opustiť ekonomicko-politický systém postavený na imperatívne rastu, ktorý planetárny systém vníma len ako zdroj surovín a úložisko všetkých druhov odpadov zároveň. Ak sú totiž zdroje i absorpčná schopnosť planetárneho systému obmedzené, nie je možné ani teoreticky počítať s tým, že spoločnosť postavená na neustálom raste je dlhodobo udržateľná.

Na planéte s konečnými zdrojmi nie je možný trvalý rast

Jedným z prvých kto poukázal na rozpor medzi ekonomicko-politickým systémom postaveným na predstave trvalého rastu výroby a spotreby na jednej strane a konečnými rozmermi a možnosťami planetárneho systému na strane druhej bol britsko-americký ekonóm Kenneth E. Boulding. Už v polovici 60. rokov minulého storočia prirovnal planétu Zem k vesmírnej lodi.¹ Uvedomil si totiž ako nákladné a technologicky náročné je vytvoriť život umožňujúce podmienky v len pár metroch kubických vesmírnej lode. Jej posádka pritom musí neustále pozorne sledovať všetky chemické a fyzikálne parametre prostredia (zloženie vzduchu, jeho teplotu, vlhkosť, tlak, úroveň radiácie atď.). Mierna zmena ktoréhokoľvek z týchto parametrov môže spôsobiť smrť posádky, tá sa preto musí aktívne podieľať na udržiavaní život umožňujúceho prostredia. Posádka však zároveň musí dôsledne recyklovať, pretože má k dispozícii len obmedzené množstvo energie, potravín, vzduchu i vody.

Na Zemi však všetko čo umožňuje a udržuje život považujeme za natoľko samozrejmé, že nám zväčša ani nenapadne, že to svojim spôsobom života ničíme. Podľa Bouldinga sa na Zemi väčšina ľudí správa ako partia kovbojov tiahnuca prériou. Berie si, čo chce, ničí alebo zabíja len pre zábavu. Zanecháva za sebou pás zničenej pôdy posiatej odpadom. Na rozdiel od posádky vesmírnej lode si málokto z pozemšťanov uvedomuje, že jeho život závisí od parametrov prostredia a obmedzených zdrojov planéty (Boulding 1966). Vo vesmírnej lodi by nikomu nenapadlo používať technológie spaľujúce drahocenný kyslík a zamorujúce vzduch koktailom skleníkových a toxických plynov a popolčekom usadzujúcim sa na všetkom, vrátane slizníc dýchacieho ústrojenstva. Dýchatelný vzduch, vodu, pôdu či znesiteľnú a stabilnú klímu považujeme za natoľko samozrejmé, že odmietame akceptovať aj vedecky podložené zistenia o samovražednosti praxe ich kontaminácie všetkými možnými druhmi znečistenia.

Bouldingova metafora vystihuje situáciu ľudstva veľmi presne. Až dnešné poznatky vied o Zemi a miere devastácie život podporujúcich ekosystémov, umožňujú oceniť jej výstižnosť. Zem je totiž skutočne jediné miesto v známom vesmíre, ktoré umožňuje život.

¹ Pozri bližšie Boulding (1964). Metafora Zeme ako vesmírnej lode mala v 60. rokoch minulého širšie použitie, ktoré súviselo s dobovou popularitou prvých letov lodí s ľudskou posádkou na obežnú dráhu Zeme a neskôr na Mesiac. Objavila sa preto u viacerých autorov a významne prispela k vzniku a formovaniu konceptu udržateľnosti. Pozri k tomu bližšie Rome (2015).

Je to malé zrnko piesku, ktoré sa pohybuje v nekonečnom a nehostinnom vesmíre. Je načase začať ho vnímať ako kozmickú loď poskytujúcu nielen ochranu pred kozmickými žiarením, ale aj podmienky na reprodukciu života, a to zďaleka nielen človeku.

Bouldingovu metaforu Zeme ako kozmickej lode však možno rozvinúť ďalej. Žiadny dopravný prostriedok – auto, lietadlo, loď a obzvlášť kozmickú loď – nemožno riadiť na základe princípov, ktoré odporujú základným prírodným zákonom. Prinajmenšom nie dlho. Súčasné ekonomicko-politické systémy sú však postavené na imperatívne rastu, teda na predstave, ktorá prírodným zákonom odporuje zo svojej podstaty. Boulding však už v 70. rokoch minulého storočia skonštatoval, že každý, kto verí v neobmedzený rast čohokoľvek fyzického na fyzicky konečnej planéte, je buď blázon alebo ekonóm.

V tom istom čase, teda začiatkom 70. rokov minulého storočia, sformuloval André Gorz, francúzsky filozof a jeden z hlavných predstaviteľov politickej ekológie, možnú terapiu na Bouldingom stanovenú diagnózu. Práve Gorzovi sa totiž pripisuje autorstvo pojmu „ne-rast“ („décroissance“, resp. „degrowth“). Problematickosť a kontradiktorkosť „rastu pre rast“, ktorú podobne ako Boulding identifikoval v jadre povojnových ekonomicko-politických systémov, navrhol nahradit' systémom, ktorého hlavným imperatívom nebude rast výroby a spotreby, ale predovšetkým zachovanie rovnováhy medzi spotrebou a dostupnosťou zdrojov. Zároveň však poukazoval na potrebu naplnenia základných ľudských potrieb, a to pre všetky ľudské bytosti (Gorz 2022). Koncept ne-rastu teda reflektuje tak konečnosť zdrojov planéty, ako aj potrebu zachovania jej obývateľnosti. Gorz však zdôrazňoval, že to nie je možné dosiahnuť bez sociálnej spravodlivosti a obmedzenia svojvôle priemyselných a finančných korporácií.

Antropocén a planetárne hranice

Boulding ani Gorz však ešte nemali k dispozícii mohutný korpus dát o komplexnom vplyve všetkých ľudských činností, predovšetkým však tých, ktoré sú spojené s industrializmom postaveným na technológiách spaľovania fosílnych palív, na systém planéty Zem. Tie až na prelome 20. a 21. storočia umožnili sformulovanie konceptu antropocénu (Crutzen, Stoermer 2000). Ten je založený na identifikovaní vplyvu antropogénnych činností na planetárny systém. Je taký rozsiahly, že ľudstvo možno označovať za bio-geofyzikálnu silu. Teda silu, ktorá je prinajmenšom porovnateľná s inými geologickými silami.

Vplyv tejto sily na planetárny systém je taký komplexný, že významne prispel k posunu planetárneho systému z geologicko-klimatickej epochy holocénu a do epochy antropocénu. Tá je však omnoho nestabilnejšia a nepredvídateľnejšia než epocha holocénu, ktorá umožnila vznik a rozvoj civilizácie (Zalasiewicz et al. 2011). Perspektíva načrtnutá konceptom antropocénu následne vo vedách o systéme Zeme prispela k vzniku konceptu planetárnych hraníc („planetary boundaries“). Ten v roku 2009 identifikoval deväť planetárnych cyklov alebo procesov, ktoré sú kľúčové pre udržanie stavu planetárneho systému umožňujúceho bezpečné fungovanie ľudstva (Rockström et al. 2009).

Snahy o kvantifikáciu parametrov bezpečného operačného priestoru pre ľudstvo – teda identifikovanie hraníc toho, čo planetárny systém znesie bez toho, aby sa zmenili podmienky umožňujúce život na Zemi – vyústili v roku 2023 do poznania, že šesť z deviatich planetárnych hraníc už bolo prekročených (Richardson et al. 2023). Ak sa na kvantifikáciu hraníc systému Zeme vezme do úvahy aj kritérium férovosti, ktoré počíta s prístupom k zdrojom života pre všetkých, teda s distributívnou a procedurálnou spravodlivosťou, bolo už prekročených až sedem planetárnych hraníc (Röckstrom et al. 2023).

Koncom roku 2023 zverejnil Global Systems Institute správu s názvom *Globálne body zvratu* („Global Tipping Points“). Správa sa zaoberá až 25 planetárnymi systémami, ktoré môžu v blízkej či vzdialenejšej budúcnosti dosiahnuť body zvratu, teda dostať sa do situácie skokovej zmeny, ktorá bude znamenať ich kolaps. Správa konštatuje, že minimálne päť planetárnych systémov je na pokraji veľmi rýchlych zmien, ktoré by znamenali zásadnú zmenu podmienok života na planéte. Navyše kolaps ktoréhokoľvek z týchto systémov môže vyvolať domino efekt, teda spustiť kaskádu rozsiahlych a veľmi rýchlych zmien ďalších systémov (Lenton et al. 2023). Pritom už v súčasnosti prebiehajúce zmeny v planetárnom systéme sú príliš rýchle na to, aby sa im stíhali prispôsobovať ekosystémy. Nie sú toho schopné však ani sociálne, ekonomické a politické systémy.

(Ne)normálnosť rastu

Americký environmentalista a spisovateľ Richard Heinberg poukazuje na to, že dvoj- až trojpercentná ročná miera rastu je považovaná za znak zdravej a normálnej ekonomiky. Lenže aj pri takomto relatívne nízkom raste sa spotreba zdrojov zdvojnásobí za približne 25 rokov a rovnako sa zdvojnásobí aj produkcia odpadu a emisií skleníkových plynov.

Uplynulé štvrt'storočie globálna ekonomika rástla takým tempom, že „...od roku 1997 sme spotrebovali viac ako polovicu neobnoviteľných zdrojov vytváraných od vzniku človeka“ (Heinberg 2022). Takáto rozsiahla extrakcia prírodných zdrojov ľudstvo smeruje k prekročeniu biofyzikálnych limitov rastu. S týmto rozsahom ťažby súvisí aj množstvo emisií CO₂ vyprodukovaného spaľovaním fosílnych palív za posledných 30 rokov – prevyšuje všetko, čo ľudstvo vypustilo do atmosféry za celé svoje predchádzajúce dejiny.

Ideológia rastu je však hlboko implementovaná do verejného diskurzu, ale aj do ekonomických a politických inštitúcií.² A preto, napriek rastúcej vedeckej evidencii o deštrukcii praktických všetkých zložiek planetárneho systému spôsobovanej práve výrobou a spotrebou organizovanou striktne v rámci paradigmy rastu, verejné politiky nie sú schopné prísť s ničím iným než s návrhmi na ďalší rast – aj keď premenovaný na udržateľný³ či dokonca zelený. Stále však platí, že niet rastu výroby, spotreby a populácie bez rastu znečistenia a exploatácie prírodných zdrojov. James Lovelock, autor konceptu Gaia⁴, však pripomína, že „*udržateľný rozvoj jednoducho znamená rásť*“ (Lovelock 2014, 108).

Klimatické modely poukazujú na to, že súčasné subtropické a tropické oblasti budú o niekoľko desaťročí neobývateľné a značná časť oblastí mierneho pásma bude mať

² K vzniku, vývoju a normalizácii paradigmy rastu ako kľúčovej kategórie ekonomického a neskôr aj verejného diskurzu od 40. rokov 20. storočia pozri Schmelzer (2015). Hospodársky rast je stotožňovaný s rozvojom. Ako ekonomická kategória vznikol počas II. svetovej vojny. Už v 50. rokoch minulého storočia sa hospodársky rast stal primárnym politickým cieľom, jeho dosahovanie hlavnou úlohou a zodpovednosťou vlád a zároveň aj najvýraznejším indikátorom miery úspešnosti národného rozvoja a spoločenského blahobytu (Schmelzer 2015, 264). Napriek pomerne rozsiahlej a neustávajúcej kritike tohto konceptu z rozličných akademických i politických pozícií sa paradigme rastu podriadili nielen vlády západných, ale aj tzv. socialistických a rozvojových krajín a rovnako si ju osvojili medzištátne organizácie, ktoré prispeli k jej ďalšiemu rozšíreniu. Paradigma rastu zohrala významnú úlohu aj v ideologických a vplyvových bojoch studenej vojny, počas ktorých slúžila ako porovnávacie kritérium úspešnosti konkurenčných ekonomicko-politických systémov.

³ Pojem udržateľnosti definovala správa tzv. Brundtlandovej komisie, ktorá vyšla v roku 1987 pod názvom *World Commission on Environment and Development: Our Common Future* (1987). Správa poukazuje na súvislosť medzi degradáciou rozličných zložiek životného prostredia a formou a rozsahom spoločenského rozvoja. Koncept udržateľného rozvoja potom predpokladá možnosť nájdenia takej formy rozvoja, ktorá nebude devastovať životné prostredie, a tým aj predpoklady ďalšieho rozvoja. Tento koncept zapracovala do svojich rozvojových plánov väčšina organizácií OSN a zároveň takmer všetky štáty. Dokonca aj značná časť ekonomického sektora proklamuje, že jeho aktivity sú realizované s ohľadom na koncept udržateľného rozvoja, aj keď v tejto sfére došlo k redukcii a dezinterpretácii tohto konceptu na „trvalo udržateľný rast“. K problematike konceptu udržateľného rozvoja pozri Šťahel (2019).

⁴ Gaiu, ako metaforicky označuje holisticky chápanú planétu Zem, považuje za „...zložitú entitu zabírajúcu biosféru, atmosféru, oceány a pevninu Zeme, ako celok tvoriaci spätoväzbový alebo kybernetický systém, ktorý vyhladáva optimálne fyzické a chemické prostredie pre život na tejto planéte“ (Lovelock 1993, 25). Schopnosť planetárneho systému udržiavať určitú formu dynamickej rovnováhy odolávajúcej napríklad vulkanickej činnosti alebo vesmírnym vplyvom (zmenám sklonu Zemskej osy či vzdialenosti od Slnka) viedli k označovaniu planetárneho systému ako superorganizmu.

charakter suchých saván či dokonca polopúští (Xu et al. 2020). Podľa Lovelocka je preto potrebné skôr než o ďalšom raste uvažovať o tom, čo s asi dvoma až troma miliardami ľudí, ktorí v týchto oblastiach v súčasnosti žijú. To isté platí aj pre niekoľko desiatok mestských aglomerácií s miliónmi obyvateľov, ktoré budú čoskoro pod úrovňou hladiny oceánu. Podľa Lovelocka je preto potrebné prestať fantazírovať o udržateľnom rozvoji či raste a začať vážne plánovať udržateľný ústup (Lovelock 2008, 21).

V dominujúcich konceptoch spoločnosti je však už spomalenie rastu považované za stagnáciu, teda za príznak úpadku spoločnosti a neschopnosti vlád či politických režimov. Koncept ne-rastu je tak považovaný za absurditu, či dokonca za spoločensky nebezpečnú utópiu. Štáty a stabilita ich ekonomicko-politických a sociálnych systémov sa stali natoľko závislými od pokračovania hospodárskej expanzie, že sa fakticky zmenili na „rastové štáty“ (Schmelzer 2015, 267). V dominantnej časti ekonomického a politického diskurzu je tak predstava kolapsu planetárneho systému prijateľnejšia než predstava ekonomicko-politického systému postaveného na koncepte ne-rastu. Rast je skrátka považovaný za normu, dokonca za nevyhnutnosť, a neraz i za právo. Pritom nič v prírode, ani samotný človek, nerastie trvalo – aj rakovinové bunky to môžu robiť len pokiaľ žije organizmus, ktorý však svojim rastom zabíjajú.

Rast je stratégia odkladanej nádeje

Kritika rastu ako univerzálnej ekonomicko-politickej stratégie, paradigmy či dokonca ideológie sa objavila už v 50. rokoch minulého storočia. Ako už bolo ukázané vyššie v súvislosti s Bouldingom, už v 60. rokoch začala byť kritika tohto konceptu spájaná s pochopením dôležitosti environmentálnych podmienok existencie spoločnosti a predovšetkým limitov rastu. Do širšieho povedenia sa však táto kritika dostala až v dôsledku správy *Rímskeho klubu* známej ako *Limity rastu* (Meadows, Meadows, Randers, Behrens 1972). Jej autori na základe poznatkov a možností modelovania vývojových trendov dostupných začiatkom 70. rokov minulého storočia dospeli k nasledujúcemu konštatovaniu:

„Ak sa súčasné trendy rastu svetovej populácie, industrializácie, znečistenia, produkcie potravín a vyčerpávania zdrojov nezmenia, hranice rastu na tejto planéte sa dosiahnu niekedy v priebehu

nasledujúcich sto rokov. Najpravdepodobnejším výsledkom bude pomerne rýchly a nekontrolovateľný pokles počtu obyvateľov aj priemyselnej kapacity“ (Meadows, Meadows, Randers, Behrens 1972, 23).

V rovnakom období nemecký filozof a sociológ Jürgen Habermas poukázal na to, že absolútne hranice rastu stanovuje ekologická rovnováha (Habermas 2000, 57). Zároveň však konštatoval, že kapitalistické spoločnosti nemôžu obmedzovať imperatívy rastu (výroby, spotreby, produktivity a populácie) bez toho aby sa vzdali princípu svojej organizácie (Habermas 2000, 59). Súčasná kaskáda kríz naznačuje, že globálna industriálna civilizácia naráža na tieto limity. Rast však napriek čoraz rozsiahlejšej empirickej evidencii jeho dôsledkov na stabilitu planetárneho systému (IPCC 2023) zostáva cieľom politik väčšiny krajín a ich inštitúcií.

Erazim Kohák, český filozof, ktorý prežil značnú čas svojho života v emigrácii v USA, videl príčinu tejto neschopnosti zmeniť základný organizačný princíp ekonomicko-politického systému v široko rozšírenej predstave, že stále stupňovanie spotrebnej úrovne je zmyslom života i účelom spoločnosti, ktorý prekoná všetky osobné i spoločenské problémy. Táto predstava o zmysle života, podľa neho vznikla v Európe už po tridsaťročnej vojne a zakorenila sa v 19. storočí. Súčasná spoločnosť je však už úplne vo vleku nadnárodných priemyslových a obchodných spoločností, ktoré stupňovanie výroby a spotreby masívne podporujú a propagujú. „Konzumná explózia“ však podľa Koháka (1997, 337) do veľkej miery súvisí s nerovnomerným prístupom obyvateľstva k zdrojom (potravín, energií, vzdelania, zdravotnej a sociálnej starostlivosti). „*Vo svete do očí bijúcich nerovností sme dokázali ako tak udržať sociálny zmliev iba príslubom, že bude lepšie“* (*ibid.*). Tento príslub lepšieho materiálneho zabezpečenia v budúcnosti, pre ktorý treba obetovať prítomnosť, Kohák označuje ako „stratégiu odkladanej nádeje“ (*ibid.*). Tá umožňovala udržiavať v industrializovaných krajinách relatívny súhlas väčšiny obyvateľstva so sociálnymi a ekonomickými nespravodlivosťami, bola teda predpokladom sociálneho zmieru, alebo triedneho kompromisu (Habermas 2000). Rast však možno chápať aj ako vieru alebo ideológiu, ktorej dogmatiku je ťažké vyvracať argumentami či poznatkami prírodných vied. Kohák (2010, 190) doslova píše:

„Zhruba počas štyroch storočí sme verili, že expanzia vyrieši všetky problémy. Niekedy sme to chápali ako koloniálnu expanziu do najvzdialenejších kútov sveta, inokedy ako technologický rozvoj a vždy ako stupňovanie hmotnej spotreby pre privilegovanú časť ľudstva. Táto stratégia naráža na konečnosť Zeme. Dnes expanzia už nie je riešením, ale sama problémom“.

Dôsledkom tohto prístupu je, že väčšina štátov globálneho Severu dlhodobo žije na úkor iných, teda spôsobom, ktorý Ulrich Brand a Markus Wissen (2022) označujú ako „imperiálny spôsob života“. V zmysle ich konceptu je spôsob života „imperiálny“, keď je založený na neobmedzenom privlastňovaní si zdrojov, priestoru, pracovnej kapacity a ekosystémov ako pohltísk odpadov (v prípade CO₂ dažďové pralesy a oceány) niekde „inde“, teda mimo územia, kde znečistenie z výroby a spotreby vzniká. Väčšina štátov globálneho Severu spotrebovávajú omnoho viac zdrojov, než má k dispozícii na vlastnom území a produkuje podstatne viac odpadu a znečistenia než môžu absorbovať ekosystémy týchto krajín.⁵

Až 92 % emisií CO₂ vyprodukovaných spaľovaním fosílnych palív v rokoch 1850 až 2015 vzniklo v krajinách globálneho Severu, predovšetkým západnej Európy a severnej Ameriky (Hickel 2020). Prístup k surovinám, pracovnej sile a ekosystémom v krajinách globálneho Juhu⁶ si tieto krajiny v minulosti zabezpečovali ich okupáciou vo forme kolónií, v súčasnosti však prevažne politicky a legálne (dohodami o ochrane investícií, o slobodnom obchode, o zabránení dvojitého zdanenia atď.), ale aj pomocou násilia – priamych vojenských intervencií alebo zmien režimov. Bez prístupu k prírodným a ľudským zdrojom krajín globálneho Juhu by rast krajín globálneho Severu nebol možný⁷, takže ich ekonomická a vojenská moc, ale aj životná úroveň ich obyvateľstva by veľmi rýchlo upadli. Príčinou globálnej environmentálnej, sociálnej a politickej krízy sú tak dominantné spôsoby výroby, distribúcie a spotreby, spojené s predstavou samozrejmosti ich trvalého rastu, ktoré sú hlboko zakorenené v každodenných rutinách strednej a vyššej triedy spoločností globál-

⁵ Bruno Latour v tejto súvislosti hovorí o priepasti medzi priestorom „kde žijeme“ a priestorom „z ktorého žijeme“ čím poukazuje na fakt, že vysoko industrializované krajiny potrebujú na svoje bežné fungovanie omnoho viac zdrojov, ale aj pohltísk všetkých druhov odpadov, než môže poskytnúť ich vlastné územie vymedzené medzinárodne uznanými hranicami (Latour 2021, 85 – 86). Poukazuje tým na fakt, že bez potravín, zdrojov energií a ďalších surovín dovážaných spoza hraníc, väčšinou z krajín globálneho Juhu, ale aj bez schopnosti ekosystémov, opäť prevažne v krajinách globálneho Juhu, pohlcovať emisie a ďalší odpad produkovaných „normálnym“ životom industriálnych (vysokopríjmových) spoločností, by väčšina krajín globálneho Severu skolabovala do niekoľkých dní, nanajvýš mesiacov.

⁶ K rozsahu odlivu prírodného, finančného i ľudského kapitálu z krajín globálneho Juhu do krajín globálneho Severu, ktoré je dôsledkom nerovných ekonomicko-politických vzťahov globálneho Juhu a globálneho Severu pozri bližšie Hickel, Dorninger, Wieland, Suwandi (2022).

⁷ V rokoch 1970 – 2017 spotrebovali vysokopríjmové krajiny až 74 % globálneho surovinovej produkcie, z čoho až 27 % spotrebovali USA a 25 % krajiny EÚ-28. Na Čínu v tomto období pripadlo 15 % a na zvyšok globálneho Juhu, teda na krajiny Latinskej Ameriky a Karibiku s nízkymi a strednými príjmami, na celú Afriku, Stredný východ a Áziu (okrem Číny) pripadlo len 8 % globálnej spotreby surovinových zdrojov. Vo vysokopríjmových krajinách dominuje spotreba abiotických materiálov, v nízkopríjmových krajinách prevažuje nadmerné využívanie biomasy (Hickel, O'Neill, Fanning, Zoomkawala 2022).

neho Severu. Zároveň sú celosvetovo atraktívne a priamo i nepriamo propagované marketingovým a filmovým priemyslom, takže si tento spôsob života osvojuje aj rastúca stredná trieda krajín globálneho Juhu, podobne ako sa to v uplynulých troch desaťročiach udialo u nás. Imperiálny spôsob života má však takú vysokú environmentálnu stopu, že ak si ho osvojí len stredná a vyššia trieda všetkých krajín sveta, planetárne ekosystémy skolabujú v priebehu niekoľkých rokov (Brand, Wissen 2022).

Dá sa to dokumentovať aj na príklade Slovenska. Environmentálna stopa Slovenska je približne 2,6 planéty. To znamená, že ak by celý svet mal takú životnú úroveň ako Slovensko, potrebovali by sme zdroje z viac ako dva a pol planéty. V roku 2022 bola priemerná ročná uhlíková stopa obyvateľa Slovenska 7,39 tony CO₂, spotreba všetkých druhov surovín (materiálová stopa) v priemere 16,62 ton.⁸ Priemer uhlíkovej stopy EÚ sa blíži k 8 tonám CO₂ na osobu a rok, svetový priemer je približne 5 ton CO₂ na rok.⁹ Udržať klimatický systém v stave umožňujúcom existenciu globálnej civilizácie si však vyžaduje celosvetovo znížiť priemerné emisie na 2 tony CO₂ na osobu a rok.

Dôsledky klimatických zmien však už niekoľko rokov dopadajú najtvrdšie na obyvateľov krajín, ktorých emisie CO₂ na osobu a rok sa pohybujú pod 1 tonou. Tzv. uhlíková nerovnosť je pritom priepastná – 50 % najchudobnejšej časti svetovej populácie má priemernú uhlíkovú stopu len 0,6 tony CO₂ na osobu a rok, priemerná uhlíková stopa jedného percenta najbohatšej časti svetovej populácie je až 48 ton CO₂ na osobu za rok (Bruckner, Hubacek, Shan, Zhong, Feng 2022, 313 – 314). Nadspotreba a nadprodukcia odpadu poháňaná vierou v možnosť či dokonca nutnosť trvalého hospodárskeho rastu, z ktorého navyše profituje iba veľmi malá časť svetovej populácie, poškodzuje alebo dokonca úplne likviduje environmentálne predpoklady života veľkej časti svetovej populácie. Je teda privilegiom umožňujúcim žiť na úkor druhých.

Dôsledkom tohto privilegia je pokračovanie rastu emisií skleníkových plynov a aj rastu ich koncentrácie v atmosfére. Politiky, ktorých cieľom je udržanie či dokonca zvyšovanie hospodárskeho rastu sú naďalej považované za štandardné a jediné akceptovateľné. Podpore zo súkromných i verejných zdrojov sa tak naďalej tešia aktivity zvyšujúce produkciu skleníkových plynov. Od leteckej dopravy po masívne zbrojenie. A to napriek záväzku 195 krajín a EÚ vyjadrenému podpisom klimatickej dohody v Paríži na Konferencii OSN

⁸ Pozri Sustainable Development Index (2024).

⁹ Pozri Bruckner, Hubacek, Shan, Zhong, Feng (2022).

o Zmene klímy koncom roka 2015 znižovať emisie tak, aby globálna teplota vzrástla maximálne o 2 °C. Podľa Bruna Latoura (2020, 9 – 10) v „...*tento deň všetky signatárske krajiny (...) s obavami uznali, že ak budú všetky pokračovať podľa vlastných zámerov modernizácie vpred rovnakým tempom, nebude už existovať planéta, ktorá by bola s ich nádejami na rozvoj zlučiteľná*“. S odstupom času sa ale ukazuje, že tie obavy neboli dostatočné na to, aby verejné politiky opustili paradigmu rastu.

Ne-rast ako forma sociálno-ekologickej transformácie

Spoločnosť postavená na paradigme či ideológii rastu je teda neudržateľná, a to nielen environmentálne, ale ani sociálne a politicky. Ak takéto spoločnosti – a s nimi aj globálna civilizácia – nechcú skolabovať, musia zmeniť svoje základné imperatívy a predstavy o tom čo je možné a čo žiaduce. Prinajmenšom zladit' svoje organizačné princípy a ciele verejných politik s možnosťami planetárneho systému, resp. prírodnými zákonmi.

Sociálno-ekologická transformácia¹⁰ sa tak ukazuje ako nevyhnutný, život civilizácie zachraňujúci proces. Koncept ne-rastu (Kallis 2022; Hickel 2019) je jedným z možných prístupov a zároveň cieľov takejto transformácie. Na rozdiel od spoločnosti determinovanej imperatívom rastu by spoločnosť ne-rastu bola orientovaná viac na napĺňanie základných ľudských potrieb a základných ľudských práv – nielen práva na život, práva na zdravotnú starostlivosť, práva na bývanie, práva “nehladovať”, ale aj práva na prístup k čistému, zdravému a udržateľnému prostrediu. To ako základné ľudské právo deklarovala rezolúcia Valného zhromaždenia OSN koncom júla 2022 (United Nations 2022). Právo na priaznivé životné prostredie tak bolo už aj formálne uznané za základ všetkých ostatných práv.

Jeho napĺňanie v ekonomicko-politickom systéme, ktorý akceptuje nadspotrebu malej časti svetovej populácie a súčasne hrozbu smrti stoviek miliónov ľudí v dôsledku nedostatku vody, potravy či bezpečného úkrytu pred čoraz častejšími prejavmi klimatických zmien ako sú vlny horúčav či hurikány a privalové dažde bude, podľa Leslieho Sklaira, znamenať nielen skoncipovanie práva na primeranú spotrebu (definovanú ako základnú minimálnu úroveň, s ktorou by sa uspokojili aj priemerne majetní ľudia) dostupnú všetkým, ale aj zníženie spotreby tých, ktorí spotrebúvajú najviac (Sklair 2009, 87).

¹⁰ K vzniku a vývoju konceptu sociálno-ekologickej transformácie spoločnosti pozri Brand, Wissen (2017).

Brand v tomto kontexte hovorí o „solidárnom spôsobe života“, ktorý umožňuje nežiť na úkor iných a na úkor prírody, to znamená prekonať spôsob výroby, ktorý spočíva na vykorisťovaní ľudskej pracovnej sily a ničení bio-fyzikálnych predpokladov života na Zemi. Vzťahy vo vnútri spoločnosti a vzťah spoločnosti s prírodou, by tak sledovali predovšetkým uspokojovanie základných potrieb celej populácie, ale bez prehlbovania devastácie planetárneho systému (Brand 2022, 31). Za kľúčový preto možno považovať princíp dostatku („sufficiency“), ktorý sleduje zabezpečenie prístupu k základným ľudským potrebám (vzduch, voda, potrava, bývanie, zdravotná starostlivosť, znesiteľná klíma)¹¹ pre každého a nie stále viac pre niekoľkých, alebo inými slovami „dobrý život pre všetkých v rámci planetárnych hraníc“ (*ibid.*). Ten možno chápať ako cieľ sociálno-ekologickej transformácie alebo aspoň ako normatívny horizont pozitívnej vizualizácie environmentálne a sociálne udržateľnej spoločnosti. Ak je totiž zjavné, že aplikácia konceptu rastu vedie k devastácii planetárneho systému a tým aj predpokladov existencie organizovanej spoločnosti, malo by byť rovnako zjavné, že riešením je aplikácia princípu seba-obmedzenia na všetky verejné politiky a tým aj na spoločnosť ako celok. Inými slovami, ak nemajú byť prekračované planetárne hranice („planetary boundaries“), musia byť stanovené aj spoločenské hranice („societal boundaries“) (Brand et al. 2021).

Koncept ne-rastu je tu tak domýšľaný do dôsledkov – ak majú mať právo život a k jeho zachovaniu nevyhnutné zdroje (voda, potrava, prístrešie, zdravotná starostlivosť) naozaj všetci ľudia, ak teda má ísť o univerzálne ľudské právo, musia byť stanovené konkrétne limity spotreby, ale aj produkcie emisií a ďalších odpadov. Alebo ešte inak, vysoko príjmové štáty už nemôžu považovať za samozrejmé, nieto ešte legálne doterajšie praktiky budovania

¹¹ Už Správa z prvej konferencie OSN o životnom prostredí, ktorá sa konala v Štokholme v júni 1972 uvádza, že životné prostredie je jednou z nevyhnutných podmienok základných ľudských práv, vrátane samotného práva na život. Požiadavky na čistý vzduch, voľu, prístrešie a zdravie správa označuje ako nepopierateľné potreby a práva človeka, pričom ochranu a zlepšovanie životného prostredia správa označila ako povinnosť všetkých vlád (United Nations 1973). Napriek tomu, že mnohé vlády v nadväznosti na túto správu a mnohé ďalšie dokumenty OSN začali koncipovať svoje národné environmentálne politiky, a postupne prakticky všetky zriadili ministerstvá životného prostredia alebo agentúry na ochranu prírody, v konkrétnych prípadoch prevažovala argumentácia, že správy či deklarácie OSN nie sú právne záväzné. Prinajmenšom pre Európu to už však neplatí, pretože Európsky súdny dvor pre ľudské práva dňa 9. apríla 2024 prišiel s prelomovým rozsudkom, podľa ktorého štáty majú povinnosť chrániť svojich občanov pred hrozbami a škodami vyplývajúcimi z klimatickej zmeny. Pozri bližšie Blattner (2024). Vzhľadom na to, že klimatická zmena je do veľkej miery dôsledkom plošne aplikovanej paradigmy rastu, mal by sa tento rozsudok premietnuť nielen do politik, ale aj organizačných princípov európskych štátov.

blahobytu vlastných občanov¹² devastáciou životného prostredia a drancovaním prírodných ľudských zdrojov nízkopříjmových krajín. Stanovenie takýchto hraníc, by malo byť výsledkom demokratických procesov, ktoré berú do úvahy nielen sociálnu slobodu definovanú ako právo nežiť na úkor iných (Brand et al. 2021), ale aj právo na prístup k základným zdrojom života, ktoré je jedným z východiskových princípov konceptu environmentálnej demokracie (St'ahel 2023).

Záver

Poznatky vied o Zemi jednoznačne potvrdzujú, že ekonomicko-politický systém postavený na paradigme rastu svojimi dôsledkami na planetárny systém ohrozuje obývatel'nosť čoraz väčšej časti planéty. Nielen environmentálne, ale aj sociálne a politické dôsledky budú prinášať utrpenie a smrť čoraz väčšej časti svetovej populácie. Koncept ne-rastu je pokusom o formulovanie alternatívnej paradigmy, v rámci ktorej by mohli byť nanovo vybudované ekonomicko-politické inštitúcie a sociálno-ekologické vzťahy, tak aby sa procesy planetárnej deštrukcie a sociálnej devastácie aspoň spomalili.

Je totiž zjavné, že už len udržanie funkčnosti existujúcej ekonomicko-politickej, ale aj fyzickej (dopravnej, telekomunikačnej, energetickej či obytnej) infraštruktúry a na ňu naviazaných služieb si vyžiada obrovské množstvo prírodných, ľudských i finančných zdrojov. Pokiaľ sa však verejné politiky budú naďalej podriaďovať imperatívu rastu a fikciám o neobmedzenom množstve zdrojov či nekonečnej schopnosti planetárneho systému pohlcovať všetky formy znečistenia, zostanú všetky tzv. zelené politiky či transformácie nielen rétorickými cvičeniami, ale aj viac či menej sofistikovanými formami greenwashingu.

¹² S tým je spojená aj potreba rekonfigurácie konceptu občianstva a jeho úrovni od národnej, cez regionálne (európsku), po globálnu. Politická, ale predovšetkým sociálna rovina občianstva už nesmie byť ani v teoretickej rovine formulovaná bez ohľadu na environmentálne dôsledky zvyšovania úrovne blahobytu a sociálneho zabezpečenia vo vysokopříjmových krajinách na možnosti realizácie ľudských a občianskych práv v nízkopříjmových krajinách. K problematike environmentálneho občianstva pozri Mravcová (2023).

Literatúra

- BLATTNER, Ch. E. (2024): European ruling linking climate change to human rights could be a game changer – here's how. *Nature*, 628 (691). DOI: <https://doi.org/10.1038/d41586-024-01177-3>
- BOULDING, K. E. (1964): *The Meaning of the Twentieth Century: The Great Transition*. New York: Harper and Row.
- BOULDING, K. E. (1966): The Economics of the Coming Spaceship Earth. In: Jarrett, H. (ed.): *Environmental Quality in a Growing Economy*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 3 – 14.
- BRAND, U. – WISSEN, M. (2017): Social-Ecological Transformation. In: Richardson, D. – Castree, N. – Goodchild, M. F. – Kobayashi, A. – Liu, W. – Marston, R. A. (eds.): *International Encyclopedia of Geography: People, the Earth, Environment and Technology*. Malden: John Wiley & Sons. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118786352.wbieg0690>
- BRAND, U. – WISSEN, M. (2022): *Imperiálny spôsob života: Každodenný život a ekologická kríže kapitalizmu*. Praha: Neklid.
- BRAND, U. (2022): The Global Political Economy of the imperial mode of living. *Global Political Economy*, 1 (1), 26 – 37. DOI: <https://doi.org/10.1332/PEIR2693>
- BRAND, U. et al. (2021): From planetary to societal boundaries: An argument for collectively defined self-limitation. *Sustainability: Science, Practice and Policy*, 17 (1), 265 – 292. DOI: <https://doi.org/10.1080/15487733.2021.1940754>
- BRUCKNER, B. – HUBACEK, K. – SHAN, Y. – ZHONG, H. – FENG, K. (2022): Impacts of poverty alleviation on national and global carbon emissions. *Nature Sustainability*, 5, 311 – 320. DOI: <https://doi.org/10.1038/s41893-021-00842-z>
- CRUTZEN, P. J. – STOERMER, E. F. (2000): The “Anthropocene.” *Global Change Newsletter*, 41, 17 – 18. Dostupné na: <http://www.igbp.net/download/18.316f18321323470177580001401/1376383088452/NL41.pdf>
- GORZ, A. (2022): *Ekológia a politika: Ekológia a sloboda*. Bratislava: KPTL.
- HABERMAS, J. (2000): *Problémy legitimacy v pozdním kapitalizmu*. Praha: Filosofia.
- HEINBERG, R. (2022). The Final Doubling: On the growth Ahead. *Common Dreams*. Dostupné na: <https://www.commondreams.org/views/2022/11/06/final-doubling-growth-ahead>

- HICKEL, J. – DORNINGER, Ch. – WIELAND, H. – SUWANDI, I. (2022): Imperialist appropriation in the world economy: Drain from the global South unequal exchange, 1990-2015. *Global Environmental Change*, 73 (1), 1 – 13. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2022.102467>
- HICKEL, J. – O'NEILL, D. W. – FANNING, A. – ZOOMKAWALA, H. (2022): National responsibility for ecological breakdown: A fair-shares assessment of resource use, 1970–2017. *The Lancet Planet Health*, 6 (4), e342 – e349. DOI: [https://doi.org/10.1016/S2542-5196\(22\)00044-4](https://doi.org/10.1016/S2542-5196(22)00044-4)
- HICKEL, J. (2019): Degrowth: A Theory of Radical Abundance. *Real-World Economics Review*, 87, 54 – 68. Dostupné na: <http://www.paecon.net/PAEReview/issue87/Hickel87.pdf>
- HICKEL, J. (2020): Quantifying national responsibility for climate breakdown: An equality-based attribution approach for carbon dioxide emissions in excess of the planetary boundary. *The Lancet Planetary Health*, 4 (9), e399 – e404. DOI: [https://doi.org/10.1016/S2542-5196\(20\)30196-0](https://doi.org/10.1016/S2542-5196(20)30196-0)
- IPCC (2023): *Climate Change 2023: Synthesis Report of the IPCC Sixth Assessment Report (AR6)*. Switzerland: IPCC. DOI: <https://doi.org/10.59327/IPCC/AR6-9789291691647>
- KALLIS, G. (2022): *Na obranu nerástu*. Praha: Neklid.
- KOHÁK, E. (1997): Fenomenologie a ekologie – opora a spoluzávislost. *Filosofický časopis*, 45 (3), 363 – 379.
- KOHÁK, E. (2010): Příroda, „pokrok“ a protiklad: Přelet nad environmentální etikou. In: Kohák, E.: *Kopí Dona Quijota: Vybrané přednášky, studie a publicistické články*. Rychnou nad Kněžnou: Ježek, 180 – 192.
- LATOUR, B. (2020): *Zpátky na Zem: Jak se vyznat v politice nového klimatického režimu*. Praha: Neklid.
- LATOUR, B. (2021): *Kde to jsem? Poučení z lockdownu pro pozemšťany*. Praha: Neklid.
- LENTON, T. M. et al. (eds.) (2023): *The Global Tipping Points Report 2023*. Exeter, UK: University of Exeter.
- LOVELOCK, J. (1993): *Gaia: Nový pohled na život na Zemi*. Tulčák: Abies.
- LOVELOCK, J. (2008): *Gaia vrací úder: Proč se Země brání a jak ještě můžeme zachránit lidstvo*. Praha: Academia.
- LOVELOCK, J. (2012): *Mizějící tvář Gaii: Poslední varování*. Praha: Academia.
- LOVELOCK, J. (2014): *A Rough Ride to the Future*. New York: The Overlook Press.

- MEADOWS, D. – MEADOWS, D. – RANDERS, J. – BEHRENS, W. (1972): *The Limits to Growth: A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*. New York: Universe Books.
- MRAVCOVÁ, A. (2023): On Global Environmental Citizenship in the Context of the Anthropocene and the Deepening Environmental Crisis. *Filozofia*, 78 (10S), 75 – 89. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2023.78.10.Suppl.7>
- RICHARDSON, K. et al. (2023): Earth Beyond Six of Nine Planetary Boundaries. *Science Advances*, 9 (37), eadh2458, 1 – 16. DOI: <https://doi.org/10.1126/sciadv.adh2458>
- ROCKSTRÖM, J. et al. (2009): Planetary Boundaries: Exploring the Safe Operating Space for Humanity. *Ecology and Society*, 14 (2), 32. Dostupné na: <https://www.ecologyandsociety.org/vol14/iss2/art32/>
- ROCKSTRÖM, J., et al. (2023): Safe and Just Earth System Boundaries. *Nature*, 619, 102 – 111. DOI: <https://doi.org/10.1038/s41586-023-06083-8>
- ROME, A. (2015): Sustainability: The launch of Spaceship Earth. *Nature*, 527, 443 – 445. DOI: <https://doi.org/10.1038/527443a>
- SCHMELZER, M. (2015): The growth paradigm: History, hegemony, and contested making of economic growthmanship. *Ecological Economics*, 118, 262 – 271. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2015.07.029>
- SKLAIR, L. (2009): The globalization of Human Rights. *Journal of Global Ethics*, 5 (2), 81 – 96. DOI: <https://doi.org/10.1080/17449620903110235>
- ŠŤÁHEL, R. (2019): Sustainable development in the shadow of climate change. *Civitas: Revista De Ciências Sociais*, 19 (2), 337 – 353. DOI: <https://doi.org/10.15448/19847289.2019.2.31971>
- ŠŤÁHEL, R. (2023): Industrial and Environmental Democracies as Models of a Politically Organized Relationship Between Society and Nature. *Studia Philosophiae Christianae*, 59 (1), 111 – 130. DOI: <https://doi.org/10.21697/spch.2023.59.A.06>
- SUSTAINABLE DEVELOPMENT INDEX 2024: Dostupné na: <https://www.sustainable-developmentindex.org/>
- UNITED NATIONS (1973): *Report of the United Nations Conference on the Human Environment, 5-6 June 1972*. New York: United Nations.
- UNITED NATIONS (2022): The human right to a clean, healthy, and sustainable environment. Dostupné na: <https://undocs.org/A/HRC/RES/48/13>

WORLD COMMISSION ON ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT (1987): *Our Common Future*. Oxford: Oxford University Press.

XU, Ch. et al. (2020): Future of the human climate niche. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 117 (21), 11350 – 11355. DOI: <https://doi.org/10.1073/pnas.1910114117>

ZALASIEWICZ, J. et al. (2011): The Anthropocene: A New Epoch of Geological Time? *Philosophical Transactions of The Royal Society A: Mathematical Physical and Engineering Sciences*, 369 (1938), 835 – 841. DOI: <https://doi.org/10.1098/rsta.2010.0339>

Tento text vznikol v rámci projektu VEGA č. 2/0110/24: Úlohy politickej filozofie v kontexte antropocénu II.

Humanoecopolis (alternatíva k neoliberalnej globalizácii)

Boris Zala

1. Prečo je potrebný nový univerzalizmus

1.1. Historický exkurz a potreba nového pojmoslovia (geopolitika národnej konkurencie, svetový trh a globality)

O globalizácii sa vedie množstvo diskusií. Ale v skutočnosti tento pojem nie je ani politický a vôbec nie vedecký. Je to jednoduché vyjadrenie toho, že dôležité časti nášho života sa stali závislými od procesov, ktoré presahujú naše národné formy bytia a moc štátov. Tieto procesy sú však nevratné. Napriek enormnému úsiliu národno-konzervatívnych hnutí vrátiť všetko späť pod národnú kontrolu, by táto cesta viedla iba k chaosu obnovenej *geopolitiky národnej konkurencie*.¹ Chaosu, ktorý by na jednej strane ústil k rezignácii na riešenie planetárnych problémov a na druhej strane k permanentným vojnám.

Rovnakým anachronizmom je už dnes aj koncept „internacionalizmu“. Dnes a pre budúcnosť ešte viac, potrebujeme *nový univerzalizmus*. Pokúsim sa ukázať, že „nový“ v mojom koncepte neznamenaá frázu, ako je to časté u nespočetného množstva autorov, ktorých volanie po „novom“ je nanajvýš dištancovaním sa od existujúceho bez obsahovej náplne onoho „nového“. Navyše, správna formulácia „nového“ si vyžaduje aj správnu analýzu

¹ Tento pojem zavádzam ako výsledok štúdia mocenských pomerov od vzniku moderných štátov. Geopolitika národnej konkurencie je výsledkom kombinácie nových foriem kapitálového zhodnocovania s vytvorením mocenských útvarov v podobe štátov. Oba aspekty (kapitálová forma zhodnocovania a vznik štátu) sú výsledkom rozbitia a prekonávania feudálnych foriem reprodukcie a organizácie moci.

a konceptualizáciu „existujúceho“. Preto si musíme urobiť krátku historickú rekapituláciu. Načrtnime si aspoň schematicky východiskový bod: Po prvej svetovej vojne, v dvadsiatych rokoch, sa v Európe definitívne ustanovuje *republikánska* forma štátu.² Historické zemské právo je nahradené prirodzeným právom na národné sebaurčenie. Formujú sa režimy, ktoré po rozpade rodovo-dedičnej moci šľachty založenej na dominancii vlastníctva teritória (pozemku) nad ľudom („populi“) – v skutočnosti hľadajú *zladenie teritoriálneho výkonu moci s jej ľudovou základňou. A tak transformujú teritoriálnu dominanciu na štátnu moc a ľud na národ.* Štátna moc má potom legitimitu odvodenú od národa: formy režimu sa budú líšiť podľa toho, ako sa bude tvoriť národná reprezentácia.

Druhým východiskovým bodom novej „pomonarchistickej“ reality je *geopolitika národnej konkurencie*, ktorá sa stáva určujúcim medzištátnym vzťahom. Po zlyhaní pokusu o *Spoločnosť národov* ako nositeľke nadštátnej regulácie, geopolitika nie je podriadená žiadnej univerzálnej norme. Jej potenciál je daný *silou* každého štátu, a tak sa ústrednou funkciou štátu stáva mobilizácia tejto sily. Rodí sa geopolitika konkurencie v jej najčistejšej forme. K jej externému posilneniu patria aj mocenské aliancie ako spôsoby spájania síl proti iným štátnym silám.

Táto situácia robustne víťazí nad všetkými inými projektami usporiadania (spoločnosť národov, proletársky internacionalizmus, regionálne federácie, svetová revolúcia či projekty rôznych variantov obchodných konfederácií). A vnútroštátne postupne víťazí konzervatívna reakcia vo forme autoritatívnych režimov: v podobe falangizmu, fašizmu, korporativizmu, klérofašizmu, nacizmu a stalinizmu. V štruktúre neregulovanej medzištátnej konkurencie je určujúcou tendenciou štátu totálna mobilizácia sily a účinným nástrojom mobilizácie podriadenie všetkých častí, inštitúcií a subjektov spoločnosti štátu. *Vzniká totálny štát.* Je len historickou variáciou, či je viac korporátno-stavovský, vodcovský, diktátorský či klerikálny alebo ich kombináciou. Kľúčovým v premene ľudu/obyvateľstva na národ je nepochybne mnohopočetný industriálny proletariát, ktorý je napokon už najlepšie organizovanou triedou, a tak bez jeho vtiahnutia do spoločenského telesa nie je možné dovrieť víziu „národnej jednoty“.

² Aj tam, kde zostali kráľovstvá majú prevažne formálnu, dekoračnú a turistickú povahu, stoja mimo reálnej moci (Spojené kráľovstvo, Holandsko, Dánsko, Belgicko, Španielsko, Nórsko, Švédsko a malé kniežatstvá) a sú podriadené republikánskej ústavnej forme.

Všetky odrody fašizmu, ako aj nacisti, si dajú osobitnú námahu vziať robotníctvo do národného telesa, ale tak, aby bolo plne v moci štátu.³ Aj sovietske zoštátnenie, kolektivizácia a vedúca úloha komunistickej strany boli – po potlačení všetkých ľavo-utopických hnutí a projektov v sovietskom Rusku – spôsobmi vytvorenia štátnej moci totalizáciou teritória a obyvateľstva. Ba ani poriadok, ktorý bol nastolený po 2. svetovej vojne nebol dôsledkom cieleného kritického odvrátenia sa od geopolitiky národnej konkurencie. Bol podriadený práve geopolitike konkurencie dvoch štátov: poriadok zavedený na západ od Labe anglo-americkou a na východ od Labe sovietskou víziou správne usporiadanej spoločnosti. A hlavne, v siločiarach pretrvávajúcej geopolitiky konkurencie, bol vazalskou podriadenosťou Európy dvom mocnostiam.

S narastajúcim úsilím o vazalizáciu ostatných častí sveta sa tieto mocnosti zmenili na supervelmoci (predovšetkým definitívnym ponížením Británie a Francúzska v suezskom konflikte, tlakom USA a ZSSR na rýchlu a bezpodmienečnú dekolonizáciu s následným delením sfér vplyvu a podriadením Číny sovietskemu vplyvu). A tieto supervelmoci samy seba a aj navzájom sa chápali a interpretovali ako dva „systémy“, totálne odlišné, a teda totálne nepriateľské. Prebiehala však medzi nimi ešte vyhrotenejšia súťaž, ktorá sa priamo prenášala do geopolitiky. Geopolitika konkurencie prekvitala a nadobudla planetárny rozmer. Paradigma geopolitiky národnej konkurencie je nielen stále živá, ale nabera na sile. Môžeme ju identifikovať v ostrom boji, ktorý vedie proti univerzalizmu právnych noriem Organizácie spojených národov proti regulačným a korekčným mechanizmom Európskej únie, v oživovaní protekcionizmu, národnej výlučnosti, osobitosti, regionálnych hegemonií, teritoriálnych vojen a sfér vplyvu. Avšak skutočným hnacím motorom, ktorý jednoznačne preráža všetky obmedzenia a hranice národnej ekonómie je vytváranie *svetového trhu*: ten je nepochybne výsledkom zhodnocovania kapitálu. Nie je cieľom tejto štúdie analýza súčasných foriem zhodnocovania kapitálu ani spôsobov jeho globalizácie. Stačí si však pripomenúť dnešnú svetovú finančnú a obchodnú architektúru, spôsoby cenotvorby všetkých relevantných komodít (od energetických po potravinové), voľný pohyb kapitálu a alokácie investícií – a existencia svetového trhu sa nám ukáže celkom plasticky.

³ Právne v tomto bode sa všetky formy fašizmu stávajú arcinepriateľom marxizmu a komunizmu, ktorý v tomto období chápu ako prekážku národnej jednoty: v tom čase totiž ešte prevláda vízia „proletárskeho internacionalizmu“, koncept svetovej revolúcie a v nemalej miere aj chápanie vojny ako formy expanzie kapitálu.

Pravda, popri geopolitike národnej konkurencie a existencii svetového trhu vzniká a presadzuje sa celý rad vecných problémov, ktoré sú na národnej úrovni neriešiteľné. Sú to problémy, ktoré zasahujú celú planétu alebo celosvetovú populáciu: klimatická zmena; vojny a mierové aktivity; zdravie (ebola, HIV, zika, Covid-19...); humanitárne krízy a migrácie; finančné otrasy a nestabilita trhov; daňové úniky a raje; protekcionizmus, dotácie a slobodný obchod; organizovaný zločin... Súhrne by sme tento rad vecných problémov mohli označiť ako „globality“.

Geopolitika národnej konkurencie, svetový trh a globality, táto trojčlenka už dávno nie je riešiteľná žiadnym „internacionalizmom“. (A na ňom založeným „medzi-národným právom“.) Prekonanie alebo aspoň regulácia geopolitiky národnej konkurencie, svetový trh a globality si vyžadujú nové *univerzálne pravidlá*, ktorých *tvorba, realizácia a vymáhanie* predpokladá existenciu *celoplanetárnej moci*. Dnes takúto moc predstavuje OSN: je to však moc v mnohých ohľadoch slabá a už dlhodobo nepostačujúca k riešeniu akútnych výziev. Ani nie tak v prijímaní všeobecných pravidiel a noriem, ako v ich realizácii a výkone. Navyše, je závislá od Bezpečnostnej rady OSN, ktorá je mocensky založená na výsledkoch 2. svetovej vojny a na práve veta jej riadnych členov, ktorými sú svetové mocnosti. Inými slovami, *Organizácia spojených národov* je stále viac postavená na koncepte medzinárodného práva ako na univerzálnych pravidlách moci.⁴

Nie je potrebné detailne rozoberať ako boli myšlienky a koncepty univerzalizmu vnútornou súčasťou a funkciou mocenských praktík a stratégií. A nejde mi teraz ani o reformu tejto svetovej organizácie – v ktorej sa najhlbšie ukazuje protiklad univerzalizmu ležiaceho v idej založenia a praktickej realizácie moci – ale práve o hlbšiu možnosť založenia univerzalizmu tak, aby nebol funkciou čisto mocenského rozloženia síl práve podľa národnej konkurenčnej sily.

⁴ V podstate od konca 19. storočia, keď sa medzinárodné právo ustanovilo aj ako politický koncept, jeho teoretici upozorňujú, že v skutočnosti je viac metaforou, mienkou či morálnym apelom ako systémom vymáhateľného práva. Respektíve iba nástrojom legitimizujúcim dominanciu mocností. Pozri bližšie napríklad Koskenniemi (2001).

1.2. Idea univerzality a jej nové založenie

Je to teda požiadavka na nové založenie univerzalizmu. A na tomto univerzalizme postupné vytváranie celoplanetárnej moci, ktorú som nazval *Humanoeopolis*. To si žiada nanovo premyslieť pojmy *univerzalita*, *suverenita* a *hegemónia*. To preto, že kritická analýza ukazuje, že univerzalita (napr. ľudských práv, demokracie, mieru...) sa používa ako nástroj mocenských expanzií; že sa chápe ako obmedzenie suverenity (samozrejme národnej); a že hegemónia sama sa vždy legitimizuje určitou univerzálnou ideou.⁵ Navyše, v geopolitickej projekcii sa naivne predpokladá, že hegemónia zmizne potlačením tendencie k unilateralizmu (samozrejme toho amerického): preto súčasťou nového univerzalizmu musí byť aj riešenie problému *multilateralizmu*.

Teda vidíme, že potreba nového založenia univerzalizmu sa ukazuje ako výsledok prinajmenej dvoch tlakov. Z praktickej potreby vytvárania pravidiel regulujúcich vzťahy a udalosti na svetovej, planetárnej úrovni. A zo stále narastajúcej kritiky doterajších foriem uplatňovania univerzalizmu, foriem, ktoré sa pokladajú len za presadzovanie mocenských záujmov, väčšinou práve európskych mocností v minulosti a USA v súčasnosti. Generalizovane sa tak univerzalizmus pripisuje „Európe“, prípadne „Západu“ a interpretuje sa ako nástroj imperiálnych záujmov. V štúdiách renomovaného amerického sociológa Immanuela Wallersteina je predmetom kritiky práve „európsky univerzalizmus“. Venujme mu chvíľu pozornosť, lebo je akousi syntézou kritik.⁶ Wallerstein syntetizuje viaceré parciálne kritiky (protiimperialistické, protiglobalistické, orientalistické, kozmopolitné atď.) a pokladá „európsky univerzalizmus“ za nástroj uplatňovania moci, nadvlády a práva intervenovať. Rozlišuje tri formy legitimizácie imperiálnej nadvlády: kresťanskou evanjelizáciou, koncepciou civilizačného poslania a ľudskými právami. Tieto tri formy legitimizácie sa opierajú podľa Wallersteina o dva zdroje univerzálnych hodnôt: o Zjavenie (teda božský pôvod pravdy, rozumej pravej viery) a o prirodzené práva či zákony (určované zasa filozoficky alebo vedecky – humanistický alebo scientistický univerzalizmus).

⁵ Tento univerzalizmus bol založený v počiatku na idei „pravej viery“ (historicky v podobe kresťanstva a islamu), neskôr sa sekularizoval na ideu „civilizácie“. Táto idea už mala výlučne európsky charakter, pretože inde ku procesom sekularizácie a scivilnenia neprišlo. V rámci idey civilizácie sa ďalej rozvíjal aj náboženský, ale aj jej rasový či mravný variant.

⁶ Pozri Wallerstein (2008).

Vo všetkých prípadoch ide o teoretické, morálne a politické legitimizovanie nadvlády, nech už má formu evanjelizácie, scivilizovania alebo zvedečt'ovania. Je to teda univerzalizmus výsostne inštrumentálny, je nástrojom nadvlády partikulárneho spoločenstva, „západných bielych ľudí z dominantných etník“. Wallerstein volá po konci éry „európskeho univerzalizmu“ a ako možnú alternatívu kladie „množstvo univerzalizmov“, ktoré sa budú podobat' „sieti univerzálnych univerzalizmov“. Wallerstein správne formuluje oba zdroje univerzálnych hodnôt a aj správne identifikuje ich „násilnú“ povahu, teda, že zakladajú formy ovládania a nadvlády. To, čo však – nielen Wallerstein, ale všetky kritiky opreté o túto argumentáciu – nepostrehli, je *zlom*, ktorý spôsobila idea i praktická možnosť *individuálnej slobody a humanity v zmysle ľudskej rovnosti*.

Musím tu krátku siahnuť do histórie a aj teórie, hádam bude mať čitateľ trochu trpezlivosti. Čo to vlastne tá univerzalita, o ktorej sa vedú spory, je? V spleti nekonečných bojov o mocenské usporiadanie na európskom kontinente sa (v priebehu 17. a 18. storočia) rodia *štáty* a koncepcia *balance of power*, ako zábrana ríšskej ambícii rímskej cirkvi alebo panovníckeho rodu (Habsburgovcov). Tu začne presvitať Európa nie ako kontinent, ale ako *usporiadanie*, ako ochranný systém proti návratu rímskej ríšskej formy – a jej mocenským protikladom sa stane štát. Európa a štát sú dvojčičky, štát ako nová forma suverénit a Európa ako spôsob ich vzájomného usporiadania. A toto nové usporiadanie mocí pretne idea univerzality, ktorá je produktom práve toho procesu a zlomu, ktorý vyústi vo Francúzskej revolúcii: *idey práva, ľudskej rovnosti a slobody*, ktoré sa ale už naviažu práve na každú ľudskú bytosť, teda kladú sa ako univerzálne. Tieto tri kvality sú od človeka neodmysliteľné a tvoria súvislú a zovretú štruktúru, bez ktorej jednotlivé parametre neexistujú a bez ktorej nemôžu získať univerzalitu. Univerzalita nie je produktom imperiálnosti (aj keď sa stala jej nástrojom). Je obsiahnutá v idei ľudskosti ako hodnoty, ktorej nositeľom je každá ľudská bytosť a teda zakladá rovnosť v človečenstve.⁷ Idea práva je negatívnym pojmom, vylučujúcim násilie, svojvôľu nadvlády a teda spôsobom vytvárania a zabezpečenia slobody. Sloboda je tak základom ľudskosti a patrí rovnako každej ľudskej bytosti. Teda aj idea slobody sa individualizuje.

⁷ Iba pre zdôraznenie a prípadné nepochopenie: nejde o rovnosť ľudí v nejakom konkrétnom sociálnom vzťahu (pohlaví, vlastníctve, vo vzdelaní, vo vzťahu k moci, zdraviu, zákonu atď.). Ale o rovnosť v ich *človečenstve*. (Tu ešte pekne vidíme, že sa nejedná ani o biologický redukcionizmus, teda rovnosť či nerovnosť v zmysle biologických určení.)

Nezabudnime, že do tohto zlomu sa sloboda vždy chápala len ako vlastná sloboda, ktorá sa dala zabezpečiť len vládou nad inými, je to sloboda vládnuť iným. Idea slobody pre všetkých a pre každého osobitne bola predosvietenskej či predrevolučnej dobe (feudálnemu usporiadaniu) cudzia. V tom je ten negatívny rozmer slobody, teda ako oslobodenie sa „od“ (nadvlády iných). Toto „od“ je zakotvené v právach, ktoré neumožňujú jej potlačenie a obmedzenia. A sloboda „ku“ (čomu) je už otázkou jej náplne, otázkou obsahu a zmyslu humanity. Ľudské práva sú obmedzujúcou štruktúrou, obmedzujú slobodu vládnuť iným a robia si normatívny nárok na ochranu humanity; sú teda súborom práv, ktoré chcú situovať slobodu do rámca toho, čo je akceptovateľné ako ľudské. Bez tejto štruktúry univerzality by nebol možný ani koncept zákona: ako rozumného, teda depersonifikovaného a všeobecného. Všeobecnosť zákona umožňuje ustanoviť jeho platnosť na všetkých, rovnosť pred zákonom. To je zložitá operácia, ktorá si vyžaduje rovnosť nezávisle od konkrétneho vlastníctva (bohatstva) a spoločenského postavenia (štatútu). To, čo sa teda univerzalizuje je aj vlastníctvo aj spoločenské postavenie: v spoločnosti nesmie platiť nič, čo by kohokoľvek obmedzovalo vo vlastníctve a spoločenskom postavení. To je samozrejme ideálny konštrukt.⁸ Avšak idea rovnosti, to „kohokoľvek“, premietnutá na empirickú realitu spoločenskej štruktúry až po každého jednotlivca, bude hlavnou náplňou spoločenských zápasov, revolúcií, reakcií, ale aj teoretických výkonov, diskurzov a sporov podnes.

Je to teda *zлом, ktorý vytvoril novú realitu spojením individualizácie slobody a univerzalizácie ľudskosti v idei práva.*

Spomenutí kritici „európskeho univerzalizmu“ nepostrehli hĺbku tohto zlomu a teda chápu európsky vývoj ako kontinuitu, ako identitu hodnôt „západného kresťanstva“, ktoré sa súvislo premenili na hodnoty osvietenstva. Tu tkvie ich kardinálny omyl: stavba samotnej kritiky spočíva na nepochopení onto-dejinného zmyslu tejto ruptúry, zlomu, ktorý mení dejinnú situáciu a perspektívu. A práve tento zlom zakladá možnosť nového univerzalizmu bez ohľadu na to, že ho – či skôr jeho parciálne časti – využili imperiálne sily, ktoré napokon vždy vykazovali značné úsilie o jeho potlačenie. Musím teda podčiarknuť *principiálne odlišnú povahu konceptu ľudských práv od zjavených vier a aj od prirodzených práv.* Ich jadrom je individuálna sloboda, suverenita, zvrchovanosť individuálnej ľudskej bytosti a jej univerzálna rovnosť

⁸ Jeho praktické uplatnenie je však zásadné: napr. v Juhoafrickej republike apartheidné zákony neumožňovali „černoškému“ obyvateľstvu kupovať pôdu, teda univerzalita vlastníctva bola potlačená; rovnako spoločenské pozície neboli univerzálne prístupné: platil zákaz vykonávania istých povolání, obsadzovania pozícií, pracovných miest až po určité verejné priestory.

v človečenstve. Základom človečenstva je práve táto sloboda, ktorá však už nie je určovaná a definovaná univerzálnou doktrínou (teda mocou), nevkladá sa do žiadnej ideologickej konštruovanej schémy ľudskej prirodzenosti; je individuálnou vôľou, na ňu musí byť v princípe každá moc redukovateľná, alebo – uchopené z opačnej strany – z nej odvodená. Inak nemá legitimitu, nie je právom.⁹ Tu je aj zdroj stálej dynamiky, túžby, hnacej sily, morálneho odhodlania, svedomia a vôle o univerzalitu: avšak v podstate už nie túžby po univerzalite parciálne videného dobra, ale o univerzalitu slobody, teda zovšeobecneného dobra; v zmysle práva každého si dobro slobodne hľadať. Tu tkvie onen zlom od partikulárneho univerzalizmu k univerzálnemu univerzalizmu, ktorého sa dovoľáva Wallerstein, avšak bez toho, aby tento zlom reflektoval.¹⁰

Môžeme tento obrat nazvať legalistický, pôvodne viazaný na legitimizáciu a uskutočnenie sociálnych praktík buržoázie (neskôr občianstva), ale jeho uskutočňovanie viedlo k nespočetnému množstvu revolúcií a oslobodzovacích hnutí, ktoré sa navyše ukázali ako úspešné. Napokon tieto idey boli aj jadrom politickej emancipácie robotníckej triedy (volebné právo, jej premena na občianstvo, účasť na tvorbe a výkone moci...); aj národno-oslobodzovacích hnutí (právo na sebaurčenie je založené na koncepte rovnosti v človečenstve...); a napokon emancipácie z normatívnych mocenských štruktúr (predovšetkým cirkevných...). Vidíme, že takto formulovaná univerzalita (rovnosti v človečenstve a individuálnej slobody v ideí práva) je odmietnutím a prekonaním univerzalít založených na ideí Boha, transcencie, rozumu, civilizácie či rasy.

V diferencovanom, sociálne, mocensky, kultúrne a etnický rozdelenom svete, v ktorom si každá jeho svetonázorová a religiózna časť robí nárok na všeobecnú platnosť, je praktické formovanie i teoretické založenie univerzalizmu mimoriadne náročnou, často až sifyfovskou úlohou. Aj na svetovej scéne jeho uskutočňovanie nie je a nemôže byť odtrhnuté od reálnych *síl* zápasiacich o svoje presadenie. A to *síl* rozvrhnutých na plátne planétárnej geopolitiky, na plátne rozdelenom mocenskými útvarmi v podobe štátov. A toto geopolitické plátno je prekrížené ideovo-hodnotovými (ideologickými) protikladmi, určenými

⁹ Keďže tu nie je priestor na teoreticko-historickú analýzu procesov vznikania rovnosti v človečenstve, individualizácie slobody a konštitúcie individua ako subjektu práva, odkazujem čitateľa, ktorý by mal hlbší záujem o tému, na moju monografiu *Europeanizmus*, špecificky kapitulu IV. *Druhý ontologický zlom (individuum a právo)*. Pozri bližšie Zala (2013).

¹⁰ Práve absencia tejto reflexie ho napokon vedie až ku skeptickej otázke, či vôbec univerzálne hodnoty existujú. A prikláňa sa skôr ku koncepcii Leopolda Senghora o „dávaní a prijímaní“, k ideí, ktorá je iste oprávneným morálnym apelom, ale nie silovým poľom sveta.

rozdielnymi spôsobmi organizácie života jednotlivcov v spoločnostiach. Máme tu teda *realitu prekríženia univerzality slobody s parcialitou geopolitiky národnej konkurencie a s celým súborom ideológií (založených na politizácii náboženských vier), ktoré si robia nárok na univerzalitu (pravá viera)*.

Táto mocenská a hodnotová diferenciácia bez jednotnej regulatívnej idey predstavuje základňu permanentnej vojny, základňu založenú rozdielnymi geopolitickými záujmami, legitimizovanými absolútnou pravdou štátnych ideológií. A celé toto planetárne mocenské rozloženie síl je ešte prekrížené etnicko-svetonázorovým poľom, s tendenciou expanzie každej jeho časti; a vždy s ambíciou univerzalizovať sa, teda vládnuť: pričom rozsah reálnej univerzalizácie je jednoduchou funkciou skutočnej sily spoločstva (štátu). Veľký omyl bojovníkov proti „európskemu univerzalizmu“ (ktorý tu napokon vždy bol len ako tendencia: je to taká istá „esencializácia“ ako ostro kritizovaný orientalizmus) spočíva v predstave akoby iné sily, veľmoci, náboženstvá či ideológie nemali tendenciu sa univerzalizovať, zavádzať vlastnú hegemoniu. Akoby napríklad stále nebola aktuálna výčitka, živá predovšetkým u Arabov, že nebyť intríg Európanov, islam by dobyl svet. Počas bilaterálne rozdeleného sveta na superveľmoci, USA a ZSSR, obe sa prezentovali ako súťaž a zápas dvoch rozdielnych humanizmov, dvoch protikladných univerzálnych hodnôt, dvoch vízií pokroku. A krátky unilateralizmus USA bol len dôsledkom amerického víťazstva v tejto súťaži.

1.3. Humanoecopolis

Ešte raz zdôrazním: idea rovnosti indivíduí nie v nejakej hmotnej, majetkovej forme, ale v *rovnosti ich človečenstva*, teda v dôsledku idea *jednotného ľudstva* je nesamozrejmá, nie je súčasťou noriem, vier, ideológií väčšiny spoločností na našej planéte. Áno, sú to len enklávy, alebo ako sa na Slovensku vhodne vžil výraz, ostrovy pozitívnej deviácie, kde sa začala šíriť a uplatňovať idea humanity. Idea rovnosti v človečenstve, individualizácia slobody a ich stelesnenie v idei práva dnes smeruje k potrebe celosvetového univerzalizmu, ktorý som v tejto jeho hodnotovej podobe nazval *humanoecopolis*.

Zavádzam pojem humanoecopolis práve preto, aby sme v pojme *polis* zachovali ten prvý zásadný onto-dejinný zlom, prekonanie obruče mýtu a pôvodnú myšlienku občianstva v helénskej antike, ale súčasne odmietli zdroj univerzality v nadľudskom, v kozme. Chce byť alternatívou kozmopolitizmu. A tak nahrádzam výraz „kozmo“ výrazom „humano“,

aby sme tak situovali zdroj univerzality do sféry ľudského, do jeho hodnôt, do jeho slobody. Tak zasa vstupuje do tohto výrazu ten druhý veľký zlom zakladajúci slobodné individuum a myšlienku ľudských práv. Tento prístup navyše vytvára možnosť pre každého jednotlivca rozhodnúť sa individuálne pre zdroj svojej ľudskosti, nech už je transcendentný, božský, kozmický, prírodný alebo mravne imanentný, ľudsky autonómny: s tým predpokladom, že toto právo individuálneho výberu, teda slobody, rešpektuje pre každú ľudskú bytosť. A „eco“ preto, že dnes v planetárnom zmysle tak idea ľudstva, ako aj slobody je nerealizovateľná bez vtiahnutia existenčných globalít (ecosystému) do planetárnej štruktúry moci, ktorá sa môže realizovať práve ako univerzalizmus.

Že sa nepohybujeme v abstraktnej sfére dosvedčujú fakty, že individuálna sloboda a jej právne vyjadrenie je do súčasnosti popretá vo väčšine náboženstiev, v mnohých štátoch a veľká časť spoločností a komún možnosť voľby vôbec nepozná. Meniť názor, vieru, či rešpektovať iný názor, je vo väčšine spoločností zakázané! Salman Rushdie či Ayaan Hirsi Ali sú pod fatwou a to je povrch ľadovca, a nemyslím si, že obmedzený na moslimov. Konzervatívni hinduisti rozpúťali dehonestujúci boj proti indickým sekularistom, známy intelektuál Sudheendra Kulkarni si to odniesol iba vedrom atramentu, avšak lynčovanie konzumentov kravského mäsa či nútené konverzie kresťanov na hinduizmus nie sú v tejto krajine ničím neobyčajným, rovnako ako útoky ortodoxných Židov proti liberálne zmýšľajúcim izraelským občanom alebo budhistov proti iným menšinám, napr. v Barme. O vraždení bangladéšskych sekularistov v posledných rokoch ani nehovorím... Názor, vyznanie je zavádzané zvykovo, normatívne, zákonne (teda násilne – aj keď škála jeho pocitovania môže byť rozdielna). Nezabudnime, že dnes viac než 50 % populácie sveta je organizovanej v kmeňových, feudálnych a náboženských komunitách, kde žiadne princípy individuálnych práv, suverenity či slobodnej vôle jednoducho neexistujú: cirkulácia a distribúcia záujmov, bohatstva a moci tu prebieha inými kanálmi, pričom nadvláda kolektívneho subjektu (komunity) je normatívne absolútna. Preto vytváranie humanoecopolis nie je a nemôže byť mimo tohto hlbokého zápasu medzi vládou (predurčenej) kolektivity a individuálnym sebvlastnením, právom jednotlivcej bytosti. Vytváranie humanoecopolis je vlastne svetovým emancipačným procesom. Je naplnené bojom, dynamikou, obsahom.

Výraz *eco* je adekvátnym poukazom na jednu globalitu, ktorá sa však stáva existenčnou v zmysle univerzálneho predpokladu zachovania planetárnej možnosti tak *polis*, ako aj *humano*. A zároveň poukazuje na proces vstupu planetárnych udalostí (*globalít*) do štruktúry

Ľudského: presne tak, ako prvotne vstúpilo ľudské do štruktúry prírody tým, že sa z nej principiálne vydělilo.¹¹ Rôzne konštrukcie kozmopolitizmu, ktoré sa usilujú o pragmatické definovanie pravidiel svetovej vlády alebo o založenie kozmopolis na abstraktnom normativizme (od klasického, potom Habermasovho konštitucionálneho cez „nový kozmopolitizmus“ Roberta Finea¹² až po „politický kozmopolitizmus“ Alesandra Ferraru¹³) obchádzajú fakt, že *vytváranie svetového poriadku nemôže byť odtrhnuté od zápasu za univerzalizmus ľudskosti, do ktorého žiadna kolektívna nadvláda nad ľudskou bytosťou nepatrí a nesmie patriť*. Všetko ostatné sú už taktiky, od právnych po geopolitické. Vytváranie humanoecopolis nie je nejakým technicko-organizačným a hodnotovo neutrálnym procesom. Je zápasom za a proti.

Projekt humanoecopolis tak hlbkovo vyjadruje túto koncepčnú zmenu k univerzalite založenej na autonómii ľudskej bytosti a vznikaní empirického ľudstva. *Tak je možné univerzalitu odvodiť z idey ľudskosti, ktorá vylučuje nadradenosť, výlučnosť či predurčenosť akejkoľvek partičularity*. To je ten neuralgický bod amerických „izolacionistov“, to je to permanentné úsilie redukovať americký angažmán vo svete na Kissingerovu obľúbenú „*balance of power*“, úsilie o americkú výlučnosť opretú o supersilu a nie o univerzálne normy, tobôž nie o formovanie planetárnej humanoecopolis. V koncepte amerických progresivistov a socialistov táto možnosť existuje a Obamova aj Bidenova politika ukázala aj praktický prínos tejto orientácie pre USA samotné. Ale to neznamená zažehnanie hrozieb: živná pôda pre návrat a rozkvet koncepcie „*balance of power*“, ktorá by, mimochodom, bola povzbudením pre vzostup multipolarity imperializmov, v tej najhoršej forme geopolitiky, ako sa dnes stelesňuje v ideológii republikánov, reprezentovanej Donaldom Trumpom; a táto ideológia je vo veľkej časti americkej spoločnosti živá.

Humanoecopolis nie je odvodená z niečoho „vyššieho“, preto vylučuje každú nadradenosť, výlučnosť, ale práve preto vyžaduje stálu obnovu svojej legitimacy, svojho obsahu, zdokonaľovanie svojej nedokonalosti, zhutňovanie svojho obsahu vstupovaním nových a nových „ľudstiev“ (spoločenstiev) do jej tvorby a výkonu, realizácie. Je teda zároveň univerzálna, ale aj dejinne otvorená. V tejto otvorenosti prebieha mnoho zápasov, ktoré

¹¹ Nie je predmetom tejto štúdie analýza a výklad procesu, v ktorom sa ľudské vydeľuje z prírodného (biologického) určenia a vzniká špecifická ontologická realita, ktorú by sme mohli nazvať *socialitou*. Avšak, na druhej strane, v štruktúre sociality prebieha proces vstupovania prírodného („*bio-eko-tická oblasť*“) do tejto novej ontologickej vrstvy.

¹² Pozri Fine (2007).

¹³ Pozri Ferrara (2007).

polarizujú aj úsilie o inštitucionálne ukotvenie univerzality, o konštitúciu *humanoecopolis*. Je to iste už mnohokrát spomenuté a často kritizované spájanie ľudských práv s geopolitickými záujmami mocností; ďalej – podľa mňa ešte mocnejší – rozpor medzi ideou ľudstva (ako jednotnej humanity) a normatívnymi štruktúrami (zvykové a zákonné donucovanie), ktoré sú s ňou v protiklade. Tento druhý rozpor naliehavo a nanovo kladie otázku *tolerancie*. Nakoľko je uskutočňovanie slobody zlučiteľné s toleranciou tam, kde sa tolerancia má vzťahovať k mocenským formám, ktoré slobodu obmedzujú! Tu vyvstáva v plnej nahote aj otázka legitimacy intervencií.

Regulácia medzi-štátnej konkurencie (antigeopolitika včítane antihegemonizmu) a vytváranie empiricky jednotného ľudstva (kde dominantnú úlohu hrá nepochybne svetový trh a ekologické globality, včítane klimateckej krízy) – budú hnacím motorom tvorby nového medzinárodného usporiadania. Jeho architektúra bude výsledkom týchto procesov a nielen klimateckej zmeny, ako si optimisticky myslí Naomi Klein. Avšak jeho zmena z pragmatického usporiadania mocenských vzťahov, z čírej „balance of power“ na hodnotovo založené ľudské spoločenstvo, *humanoecopolis*, si vyžaduje aj cieľavedomý zápas za ukotvenie hodnôt ľudskosti na univerzálnej úrovni. A toto ukotvenie nebude výsledkom číreho morálneho presvedčenia, ani deklaratívneho prijatia nejakej charty (ktorú tu napokon s celým súborom ďalších ľudskoprávných dokumentov, až po príslušný výbor na pôde OSN, máme), ale širokého praktického zápasu proti všetkým možným druhom neslobody, útlaku, vykorisťovania, otroctva, vlastníctva, nerovnosti a nespravodlivosti.

Ak teda Wallerstein hovorí o konci éry „európskeho univerzalizmu“, nestačí iba postaviť požiadavku na „univerzálny univerzalizmus“, ale formulovať *možnosť* jeho existencie a uplatnenia. Na akých hodnotách by mal spočívať a aké rozvíjať? O aké sily a mocnosti by sa mal oprieť – či aké by mal sformovať, zorganizovať, tvoriť, hýbať? Inými slovami, ak ľudské práva, ich ochrana a presadzovanie sa nesmú stať nástrojom mocenskej politiky štátov, mocností, musia byť chránené a presadzované iným a osobitným mocenským mechanizmom. Je jediné radikálne riešenie: monopol na ľudské práva musí byť „vyvlastnený“ akejkolvek parciálnej moci a ukotvený ako univerzálna nadštátna moc. Ako *humanoecopolis*! Moc, ktorá univerzálne zabezpečuje právo na existenciu všetkých partikularít. Je to *zovšeobecnená univerzalita*, lebo nepripúšťa nadvládu ničoho zvláštneho, ale súbežne zabezpečuje právo na existenciu pre každé zvláštne, osobité v jeho osobitosti. Okrem toho zvláštneho,

ktoré by chcelo zničiť túto univerzalitu, teda právo iných partikularít, zvláštností, osobitostí na existenciu. Práve tu je oná hranica tolerancie.

1.4. Humanoeopolis a OSN

OSN stále nie je univerzálnou inštitúciou, ktorá by naplňovala univerzalizmus tak, ako ho projektujem v koncepcii humanoeopolis; jej reálna sila je stále len pomerom geopolitickej sily víťazov v 2. svetovej vojne, či ako to vyjadril H. Kissinger, OSN nebola nikdy viac ako štáty, ktoré ju tvoria. Platí to predovšetkým pre Bezpečnostnú radu OSN, jej reforma by práve mala byť výrazným krokom k humanoeopolis. Nielen vytvorením priestoru pre jej nových členov, ale aj vymedzením ľudskoprávných, ekoprávných a humanitárnych oblastí, v ktorých nesmie platiť právo veta. Teda oblastí, ktoré v princípe musia stáť nad štátnymi geopolitickými záujmami. Výber nových členov by už nemal prihliadať iba na mocenské postavenie, ale predovšetkým na príspevok príslušného člena k riešeniu celoplanetárnych a predovšetkým klimatických výziev. Navyše, okrem úzko regionálne obmedzených akcií Africkej únie v subsaharskej Afrike, jedinou vojenskou silou schopnou realizovať rozhodnutia Bezpečnostnej rady OSN je NATO.

EÚ tam, kde je schopná presadzovať europolitiku, zabraňuje mocenskej inštrumentalizácii Bezpečnostnej rady OSN a uplatňuje univerzalizmus nezviazaný s imperializmom a hegemoniou. Ale škála europolitiky je zatiaľ veľmi úzka a aby sa rozšírila a upevnila musí uskutočniť dve zásadné operácie: vydeliť a oddeliť sa od ideológie „Západu“ a vytvoriť svoju vlastnú identitu. Nazval som ju *européanizmom*.¹⁴ V prakticko-politickom priemete tematizoval potrebu europolitiky predovšetkým Emmanuel Macron konceptom *európskej autonómie a suverenity*.¹⁵ Toto odlíšenie od dnes obsolentného pojmu a ideológie „Západu“ je potrebné aj preto, že USA sa stále nevysporiadali s politikou „výnimočnosti“ („exceptionalism“), ktorá ich núti presadzovať hodnoty ako funkcie mocenskej dominancie. Tým často diskreditujú inak pozitívne hodnoty. Výnimočnosť je vždy založená na ideológii osobitného

¹⁴ Detailne, v historicko-mocenskom aj ideovom priemete som koncept *européanizmu* odôvodnil a rozvinul v štúdiu *Européanizmus: Poza geografiu, geoteológiu a geopolitiku*. Pozri bližšie Zala (2013). V rámci tejto štúdie som načrtnol aj princípy *europolitiky* ako osobitnej formy moci, ktorá sa má v princípe viazať práve na univerzálne hodnoty.

¹⁵ Výrazným krokom k realizácii europolitiky by bolo rozhodnutie Francúzska uvoľniť svoje miesto stáleho člena BR OSN pre EÚ. A na základe spomenutých ľudskoprávných, ekoprávných a humanitárnych kritérií by novými členmi BR OSN mali byť prinajmenšom Brazília, India a Juhoafrická republika.

osudu národa: daného buď Bohom, dejinným určením alebo špecifickou vlastnosťou patriacou národu.¹⁶ Nový univerzalizmus, o ktorom tu hovorím, takúto výlučnosť prekonáva tým, že univerzálne hodnoty nekladie ako osobitnú „výbavu“ Európanov, Američanov či ktoréhokoľvek národa, oddeľuje ich od väzby na osud, dejiny, rasu, národ. Chápe ich ako možnú výbavu každej ľudskej bytosti. To zakladá možnosť vytvárania humanoecopolis. A to pre všetky spoločensvá, lebo nevyklučuje žiadne osobitné regionálno-historické cesty, ale vyžaduje ich väzbu a vyústenie k ekohumanite.

Táto úloha však nie je jednorázový akt, nedá sa previesť či ustanoviť „aktom revolučného teroru“. Opačne, vyžaduje stále a vedomé formovanie protihegemoniálnych štruktúr moci, neutralizáciu národnej geopolitiky a osvojovanie si toho, čo by sme nazvali *raison du Monde* – *planetárna racionalita*. V mocensko-politickom rozmere je prvým krokom vytvorenie štruktúry a pravidiel *multilateralizmu*. To však nestačí, multilateralizmus môže degradovať len na delenie sfér vplyvu v planetárnom rozsahu, na multipolaritu.¹⁷ Mnohým mocnostiam aj ideovým prúdom svetovej politiky práve tento typ multipolarity vyhovuje. Dnes predovšetkým Putinovmu konceptu oživenia a expanzie národno-konzervatívneho Ruska a Trumpovej koncepcii degradácie OSN a jej inštitúcií, a návrat k čistej politike národnej konkurencie. Oba koncepty predstavujú výrazný nárast imperiálnych nástrojov vo svetovej politike. Nesmieme opomínať, že na rozdiel od europolitiky, motiváciou k potlačeniu unipolarizmu USA (ktorý bol však v postsovietskej ére iba tendenciou, nikdy sa nestal skutočnosťou v plnom význame tohto pojmu...) je predovšetkým vlastný geopolitický záujem a nie vytvorenie univerzálneho mechanizmu regulácie medzinárodných a celosvetových vzťahov. Platí to nielen pre Rusko a Čínu, ale pre všetky „menšie“ mocnosti – Turecko, Saudskú Arábiu, Irán, ktoré sa pokúšajú posilniť svoju regionálnu geopolitiku; ale aj pre krajiny poškuľujúce po rozšírení svojej „veľkosti“, odvolávajúc sa na slávnú minulosť a historické právo: od Indie, Izraela, Číny či Ruska... Na druhej strane je však viacero oblastí, v ktorých majú aj Rusko a Čína záujem o formovanie univerzálnych pravidiel, a to práve preto, že mnohé globálne procesy sa vymykajú ich kontrole. Je lepšie podieľať sa na ich

¹⁶ Povaha americkej politiky som venoval podrobnejší rozbor v rozsiahlejšej eseji *Slovo ľavičiarom súcim na slovo*, v kapitole V. *USA medzi geopolitikou a svetopolitikou*. Pozri bližšie Zala (2016).

¹⁷ Historicky, v priebehu 20. storočia, sme mali obdobie *multipolárnej geopolitiky* (perióda „veľkej vojny“ 1914 – 1948), obdobie *bipolárnej geopolitiky* (studená vojna, 1948 – 1989) a tendenciu k *unipolárnej politike* (dominancia USA v čase provizória „postsovietskej éry“).

kontrole, ako byť ich obeťou alebo byť pod ich nadvládou! To je predovšetkým mimostátny, ale aj štátny terorizmus a dnes klimatická kríza. A navyše, univerzálne normy nespútvajú iba jeden štát, ale aj jeho protivníka, zmenšujú tak hrozby, ktorým je vystavený. A to je lákavé.¹⁸

Práve politika EÚ ako *europolitika* môže pomôcť kvalitatívne premeniť multipolaritu založenú na geopolitike, na multilateralizmus fundovaný univerzalizmom, vytváraním nového svetového poriadku, humanoecopolis. Multipolaritu môžu postupne naplňať aj „regionálne integrácie“. Avšak takto vytvorené integračné zoskupenia si musia a budú vytvárať vlastné hodnotové projekcie (už dnes sú tu pokusy o afrikanizmus, bolivarizmus, europeanizmus, panarabizmus, islamizmus atď.). Práve v nich sa bude koncipovať aj hodnotová väzba na univerzalizmus: či zostanú v starej ideológii univerzalizmu „výnimčnosti“, s pokúšením o regionálnu hegemoniu a geopolitiku, alebo budú prispievať k tvorbe pravidiel humanoecopolis. Multilateralizmus, regionálne integrácie a humanoecopolis vznikajú nie z teoretickej potreby, ale z úloh, ktoré si vyžadujú riešenie: rozpadajúce sa kmeňové štruktúry, feudálne komunity vystavené tlakom kapitalizácie (ktorá sa v dnešných sociologických teóriách eufemicky nazýva „modernizáciou“), vytváranie národov ako predpoklad fungujúceho štátneho zriadenia, regionálne integrácie ako odpoveď na svetovú konkurenciu aj vojnové hrozby. A to všetko vnútorne preťaté gigantickým procesom rozpadu všetkých tradičných kolektív a vznikania občianstva, individuálnych práv a repertoáru individuálnych volieb. Celosvetová cirkulácia produktov, vecných i informačných, vytvára nezadržateľný tlak na rozširovanie repertoáru spotrebných volieb. Tlak, ktorý deštruuje všetky lokálne sociálne obmedzenia. Ale ktorý zároveň vytvára uplatniteľnosť lokálnej produkcie planetárne. Čo ju výdatne udržuje pri živote, ba umožňuje aj expanziu.¹⁹

Navyše, nie otázka ľudských práv postulovaná na celosvetovej úrovni (OSN) a z nich občas odôvodňované intervencie sú najsilnejšou výzvou štátnej suverenity, ale práve

¹⁸ V prípade Číny je to predovšetkým úsilie plne participovať na svetovom finančnom systéme, v prípade Ruska primárne spoločný boj proti terorizmu, ktorý Rusko pocíti uje predovšetkým ako hrozbu dezintegrácie federácie; v prípade Indie neutralizácia čínskej hrozby atď.

¹⁹ Stačí sa pozrieť na dizajnérske produkty využívajúce kmeňové výtvarné konfigurácie zo subsaharskej Afriky, alebo motívy predkolumbovských civilizácií v Mexiku či v Peru. Posledné desaťročie sa dost' potulujem svetom, a skutočne ma prešla obava z unifikácie: opačne, vidím nárast mnohostrannosti, mnohovrstevnatosti, priam spektrálnej farebnosti, bezhraničnej nápaditosti a kreativity, ktorej produkty sa práve vďaka globalizačným horizontom stávajú skutočne planetárne, všeludské a prispievajú tak k vedomiu jednotného ľudstva. Mnohovrstevnatosť, diverzifikácia tak prestáva existovať vo forme izolovaných komunít/enkláv a stáva sa celoplanetárnym vrstvením mnohorakosti, ktorá je osvojiteľná aj individuálne.

tvoriaci sa multilateralizmus zvonka a rozpad kmeňových a feudálnych štruktúr zvnútra. *Univerzalistický multilateralizmus* ako protiklad *geopolitického multipolarizmu* je z mocenského aspektu neutralizovaním a podriaďovaním národnej geopolitiky – politiky delenia sveta na sféry vplyvu – svetopolitike. *Svetopolitike* ako vedomej tvorbe univerzálnych pravidiel uplatňovania moci, riadenia svetových procesov, uplatňovania ľudských práv, ako vytváranie a „prevádzkovanie“ humanoecopolis. Tento proces je bojom, sprevádzaným permanentnými revolúciami, reformami, kompromismi, intervenciami, občianskymi vojnami...

1.5. Medzinárodné právo, intervencie a humanoecopolis

Aby nevznikli pochybnosti, musím sa zastaviť ešte raz pri otázke intervencie; toho najcitlivejšieho bodu, ktorý po skúsenostiach vzbudzuje pochybnosti ako priestor na realizáciu imperiálnych záujmov mocností. Dotknem sa len tých aspektov, ktoré sú filozoficky relevantné – nie je tu mojou úlohou rozvinúť detaily nových foriem svetovej vlády a poriadku. Je celkom zreteľne historicky podmienená iniciatíva niekoľkých mysliteľov, ktorí tematizujú právo na obsadzovanie „iných“ území, pravidiel vedenia vojny a vzťahy medzi mocnosťami (Francisco de Vitoria, Thomas Hobbes, Hugo Grotius atď.). Historicky preto, že je to obdobie španielskej expanzie (Nový svet) a náboženských vojen, ktoré vyústili do vytvorenia štátu.²⁰ Práve vznik štátu – ako sekularizovanej formy moci, kde jednotlivé cirkvi sa stali súčasťou občianskej spoločnosti a náboženstvá svetonázormi – si vyžiadali aj úpravu medzi-štátnych vzťahov. To je úplne nový fenomén, na ktorý sa naviaže vznik nových právnych teórií a noriem; v konečnom dôsledku formovanie medzinárodného práva.²¹ Pre našu tému sú relevantné dva aspekty: kto sa môže stať subjektom tohto práva a na čom spočívajú legitimizácie tejto súčasti.

V počiatku ide predovšetkým o oprávnenosť expanzie, vojen a zaberania „cudzích“ území. Teda vlastne právo na vlastníctvo. V rozprave o španielskej „conquiste“ cirkulujú témy neobývanosti území, pridelovanie častí sveta pontifikátom (na základe cirkevnej

²⁰ V odbornej literatúre je všeobecne rozšírené používanie termínu „štát“ na všetky formy moci. Je to zásadná metodologická chyba, typická rehistorizácia: postup, ktorým sa do iných alebo minulých foriem vkladá dnešné pojmoslovie; čím sa prenáša dnešný pojem štátu na iné formy moci. Výnimkou je snáď iba nemecký právny filozof Ernst-Wolfgang Böckenförde. Pozri bližšie Böckenförde (1999).

²¹ Tak ako v prípade pojmu štátu, ani tu nesmieme vydávať rôzne formy vyjednávania, dohôd, diplomacie a usporiadania mocenských vzťahov za medzinárodné právo... Len pre zaujímavosť, ako právna disciplína sa ustanovuje až v druhej polovici 19. storočia. (V Bruseli vzniká *Institut de Droit International* v roku 1873.)

jurisdikcie nad *nullius diocesis* a neskôr *terra nullius*), pokresťančovanie pohanov. Ale F. de Vitoria to už postaví inak: domorodci bránia slobode cestovania, obchodu a presvedčovania. Čím myslí kázanie slova Božieho... Slobodám založeným na *ius communicandi* – a tak conquest je legitímny.²² Tak sa už právo začne ukotvovať na zmluvách a výmenách, ktoré si vyžadujú právne ukotvenie súkromného vlastníctva. Avšak v základnom princípe sa všetky legitimizácie oprú o „prirodzené práva“, ktoré sa v počiatku chápu ako dané Bohom, neskôr sa už transformujú do „ľudskej prirodzenosti“. Odlišovať sa – v konaní, zvykoch, pravidlách a normách – od „prirodzenosti“, je zločinom, barbarstvom. A tak proti nim je legitímne viesť vojnu, obsadzovať územia a podriaďovať si.

Vznikaním štátu začnú samozrejme vystupovať do popredia sekulárne, civilné argumentácie: obmedziť neúčelnú rozlohu obývania (T. Hobbes); právo na pôdu vyplynie z jej efektívneho využitia, kde sa tak nedeje, majú „Európania“ právo pôdu zabrat (J. Locke tvrdil, že preto, lebo tým naplnia Boží cieľ „zvýšiť produktivitu pôdy“). Tak sa argumentácia posunie ku konceptu „civilizovanosti“ a podľa napĺňania jej štandardov sa posudzujú práva. Norma civilizovanosti sa stáva deliacou čiarou medzi „Európou“ a zbytkom sveta. Ale do tohto normatívneho delenia vstúpia dva nové aspekty: rovnosť suverénnych štátov (Emer de Vattel). Ktorú však okamžite nahradila hierarchia podľa mocenského postavenia: Viedenský kongres postavil pentarchiu (Anglicko, Francúzsko, Rusko, Rakúsko, Prusko) ako privilegované subjekty určovania mapy Európy. Ale oproti osvietenským ideálom reštauroval aj koncepty nerovnosti tak v „rozume“, ako aj medzi indivíduami. Napriek tejto reakčnosti sa už však delenia na štáty nevyhol. Príznačné je, že Jeremy Bentham už v tomto kontexte nahrádza *ius gentium* „medi-národným právom“, *ius inter gentes*. Reakčnosť protinapoleonskej aliancie už nič nezmenila na vývoji medzinárodného práva. Delenie štátov sa deje podľa „štandardov civilizácie“. Iba štáty spĺňajúce európske normy civilizovanosti môžu byť pokladané za rovnocenné európskym mocnostiam. Tak sa ustália tri typy štátov: zločinecké, polo-barbarské (Čína, Japonsko...) a „imbecilné“ (v zmysle racionálne zlyhávajúce). Prvé a tretie majú byť subjektom potlačenia, nepatria do medzinárodného spoločenstva. S polo-barbarskými je potrebné udržiavať diplomatické styky – pravda, za podmienky získania extrateritoriálnych práv na ich území.²³ Iste, vystupuje stále viac do popredia aspekt reálnej sily, geopolitika národnej konkurencie naberá na význame a stáva sa dominantnou.

²² Pozri bližšie Koskenniemi (2011).

²³ Pozri bližšie Lorimer (1883).

Už na Haagskej mierovej konferencii (organizovanej ruským cárom v roku 1899) sa zúčastňuje aj Čína, Japonsko, Perzia, Siam, Osmanská ríša a 19 európskych krajín, USA a Mexiko. Na II. Haagskej konferencii (organizovanej T. Rooseveltom v roku 1907) už aj viaceré republiky z Južnej Ameriky, Etiópia a Afganistan. Cieľom stretnutia bolo vytvorenie Medzinárodného arbitrážneho súdu. Pekne vidíme, ako sa medzinárodné vzťahy už neobmedzujú na teritoriálne aspekty, ale začínajú organizovať obchod, financie a ekonomické spory. Ale pod dominanciou európskych mocností, ku ktorým sa pričleňujú aj USA: tieto mocnosti totiž menujú členov súdu.²⁴ Po 1. svetovej vojne sa ustanovuje už nami spomenutá *Spoločnosť národov* (Versaillskou zmluvou víťazných mocností) ako orgán nového svetového poriadku, odzbrojenia, a mieru na základe medzinárodného práva. Na jeho dodržiavanie bol ustanovený aj stály súd. V našom kontexte sú zaujímavé dva aspekty: tak ako doteraz, aj táto organizácia, svetový poriadok a medzinárodné právo majú byť založené na „princípoch práva uznaného civilizovanými národmi“. V praktickom priemete víťazmi svetovej vojny. Na dokreslenie len pripájam, že do týchto princípov bola adaptovaná aj Monroeova doktrína, ktorá sa prezentovala ako „*nástroj mieru*“. Tento vzorec sa zachoval potom aj v Bezpečnostnej rade OSN: s tým, že sa k dominantným „civilizovaným národom“ pričlenil aj ZSSR a ČLR.

Vôbec v riešení problému medzi-národného práva nie je teraz podstatná otázka dominancie „západných mocností“. Áno, tie používali a používajú ako svoj legitimizačný nástroj ideu práva (či už v podobe prirodzeného práva daného transcenciou alebo ľudskou prirodzenosťou); rovnako aj ideu humanity, civilizácie či pokroku. Postupnou premenou skoro všetkých mocenských foriem na štát sa táto forma v princípe stáva nositeľom suverenity a je takto aj uznaná. Napriek všetkým rozdielom vo vnútornom sociálnom usporiadaní sa univerzálnym princípom uznala *štátna suverenita*. Paradoxne sa tak zuniverzalizoval základný princíp, ktorý ľudstvo rozdeľuje. Univerzálnym sa stalo rozdelenie a nenarušiteľnosť tohto rozdelenia. Iste, so základnou ideou nenarušiteľnosti suverenity ako garancie mierového spolužitia. Lenže tým sa zasa stratila spoločná hodnotová základňa a na tejto základni postavená autorita. OSN svojou Chartou stanovuje základné hodnoty, ale v princípe ich nevie proti konceptu štátnej suverenity presadiť. A tak sa v praktickom výkone medzinárodného práva dostávame tak nanajvýš k realite, ktorú konštatoval už J. S. Mill

²⁴ Ale už sa tu prejaví aj protisila. Brazílsky delegát Rui Barbosa už presadzuje úplne rovnoprávne postavenie všetkých suverénnych štátov, bez ohľadu na „silu armády a flotily“.

a síce, že *ius gentium* je viac „zvykové“, akási konvencia medzi-národnej morality. Vo vzťahu ku princípu štátnej suverenity sa aj rozhodnutia Medzinárodného súdneho dvora stávajú len „mienkou“ – ako to zasa pred pár storočiami o konštituuujúcom sa *ius gentium* povedal J. Locke. A to nás vracia nie k bezzubosti medzinárodného práva, ale k tomu, že s reálnou silou môžu vykonávať medzinárodné právo zasa len mocnosti, ktoré tak nepochybne v každej akcii budú sledovať svoje geopolitické záujmy a intervencie budú legitimizovať všeobecne uznanými hodnotami (ohrozenie suverenity, agresia, potláčanie ľudských práv, podpora medzinárodného terorizmu...).

Medzinárodné právo tak nemá jednotnú autoritu, ktorá by bola jeho zdrojom a vykonávateľom. Medzinárodné právo je tak stále formou legitimizácie hegemonií (a to nielen v celosvetovom, ale aj regionálnom priestore). A tak aj intervencia nemá legitimitu univerzálnej normy, práva; je stále formou „hegemoniálnej techniky“, je univerzalizáciou partikulárneho záujmu. Aj keď to vôbec nevyklučuje v konkrétnych prípadoch zhodu medzi univerzálnymi hodnotami a záujmami, nie je to však ukotvené v princípe a povahe medzinárodného práva. Tak vidíme s jasnou zreteľnosťou, že medzi-národné právo je pre riešenie planetárnych globalít a fungovanie svetového trhu nedostatočné vo svojom princípe, stále udržuje a nemá nástroje ako prekonať geopolitiku národnej konkurencie. Preto aj nezakladá možnosť intervencií v prísnom zmysle právnej legitimacy.

V plnom právnom zmysle môže byť intervencia oprávnená iba vtedy, ak pod univerzálnu jurisdikciu, ktorá legitimizuje intervenciu, spadá subjekt aj objekt intervencie. Teda jurisdikcia (napr. ľudské práva, vojnové právne normy alebo humanitárne právo), ktorá je účinne uplatniteľná na empirické skutky intervencia, rovnako ako na subjekt intervencie (intervenovaného). Inými slovami, nositeľ i uskutočňovateľ univerzálnych práv musí byť sám ich subjektom. Morálnu nadradenosť majú len normy; aktéri, subjekty majú len morálnu podriadenosť.

V roku 1998 niekoľko krajín, vrátane Indie, Číny, Izraela, Kataru, Turecka či Pakistanu zápasili proti ustanoveniu Medzinárodného trestného súdu (ICC) práve odvolávajú sa na štátnu suverenitu. USA pod hrozbou rôznych sankcií dosiahli dohodu s približne sto krajinami o imunitu amerických vojakov, čím sa účinnosť súdu výrazne zúžila. Dnes kladú odpor súdu zasa africké krajiny s pocitom, že cieľom pôsobenia súdu sú nevyvážené práve Afričania, dodajme hlavne diktátori, neochotní predat' moc riadne zvoleným následníkom. Prístupenie k Medzinárodnému trestnému súdu je pre USA zložitejším problémom ako

zatvorenie Guantanáma; ale predovšetkým v poslednom desaťročí narástol nacionalizmus v takej miere, že je akékoľvek posilnenie participácie USA na tvorbe univerzálnych inštitúcií ohrozené. Prielom by mohli spôsobiť práve potreby riešenia planetárnych globalít a naliehavosť vytvorenia spravodlivej architektúry svetového obchodu a financií (univerzálna regulácia svetových trhov).

Tento proces je nezastaviteľný, spoločnosť nemožno ponechať – ako by sa to páčilo Alainovi Badiouovi – ich „vlastným“ hodnotám a normám. A to práve preto, že kapitalizmus, svetový trh a globálna cirkulácia tovarov a informácií rozbíja všetky spoločnosti. Ich jedinou nádejou ako prežiť túto ničím nezastaviteľnú rozkladnú silu sú práve univerzálne práva, ľudské práva, celosvetové regulácie, do ktorých je samozrejme potrebné vložiť celú humanistickú, revolučnú aj reformnú tradíciu ochrany slabých, odkázaných, vylúčených a vykorisťovaných. Ale nie tak, že romanticky a napokon reakčne zastavíme proces onoho „rozkladu“, ale tak, že mu dáme podobu humánnej a ekosociálne znesiteľnej transformácie. Bez mechanizmov a pravidiel takejto transformácie zostanú tieto spoločnosti napospas vykorisťovateľskému dravcom všetkého druhu. Intervencie tohto druhu, ako projekty ekosociálnych transformácií, by sa mali stať oveľa naliehavejšou úlohou v prechode ku humanoecopolis než intervencie vojenské.

V onto-dejinnom priemete takto rozvrhnutého poľa skúmania sa nemôžeme vyhnúť viacerým ďalším filozoficko-dejinným témam: predovšetkým je to problém pôvodu univerzalizmu a ideológia „Západu“. Budem sa preto v nasledujúcich úvahách venovať týmto otázkam.

2. Európa a humanoecopolis

2.1. Historické dedičstvo a nebezpečenstvá „mentalizmu“

Ako sa vysporiadať s faktom, že sa koncept individualizovanej slobody, rovnosti v človečenstve a idea práva (špecificky ľudských práv) zrodil práve v Európe? Ako sa postaviť k tomu, čo dostalo označenie „eurocentrismus“? Ako interpretovať väzby medzi konceptom práv a civilizácie a praxou kolonializmu? Je to celý súbor tém, ktorý by si samozrejme vyžadoval osobitnú štúdiu. Dotknem sa len jedného, filozoficky relevantného problému, a to práve vzťahu k novému univerzalizmu. Potreba prekonania „mentalizmu“ je pre

tvorbu novej univerzality, podľa mňa, kľúčová. V historickom zmysle je nepochybne potrebné identifikovať zrod, pôvod univerzálnych hodnôt v konkrétnej historickej situácii, ako aj ich šírenie, akceptáciu a inštitucionalizáciu. Je však teoretickou chybou, ktorá má nepochybne ideologicko-mocenský dôvod, tieto hodnoty následne substancializovať a udeliť ich ako vlastnosť, ako pevnú výbavu kolektívnych a individuálnych subjektov (národ, rasa, náboženská komunita, trieda, stav, géniovia alebo ešte konkrétnejšie kresťania, Angličania, Západoeurópania, belosi atď.). Táto „pevná výbava“ sa následne pripisuje národnej mentalite alebo duchu Západu.²⁵

Iste, univerzálne hodnoty musia mať aj inštitucionálne ukotvenie aj empirických nositeľov (individuálne osvojené hodnoty), ale ich existencia nevyplýva z predurčenej, apriórnej výbavy týchto nositeľov; výbavy, ktorá sa v starších teóriách viazala na „prirodzenosť“ a dnes prevládol pojem *mentality*.²⁶ Tá sa potom ontologicky redukuje buď na nejaké formy vrodnosti, biologického dedičstva alebo sa situuje do duchovnej sféry v podobe národného ducha, resp. ducha toho subjektu, ktorému sa pripisuje. Napokon sa však aj táto oblasť „ducha“ v konečnom dôsledku redukuje na biologický pôvod alebo nejakú formu zjavenia.

Je to však práve opačne, existencia univerzálnych hodnôt vyplýva z permanentného procesu osvojovania, učenia, pestovania, akceptácie; ale aj tlaku, ktorý vedie k zvnútorňovaniu univerzálnej normy. Tento tlak je daný rozličnými mocenskými formami a praktikami. V takomto, nementalistickom chápaní – a pri akceptácii ľudskej rovnosti v človečenstve – sú hodnoty osvojiteľné a rozvíjateľné každou ľudskou bytosťou. Tak v potencialite splýva norma humanity (univerzálne hodnoty) s empirickým ľudstvom.

²⁵ Napriek všeobecne deklarovanému odmietnutiu rasizmu sa aj dnes permanentne opakujú mentálne diferenciácie. Nie sú to len permanentné špekulácie o národnej povahe, duchu, mentalite, ktoré sa ťahajú od rôznych národných emancipačných a diferenciacných procesov v 19. storočí (ideologicky romantizujúcich alebo sakralizujúcich „vlastný“ národ) cez koncepty vyvolenosti, nadradenosti a osobitosti. Dnešný „mentalizmus“ sa v princípe nelíši od tejto metafyziky odlišnosti a osobitosti. A u nás, na Slovensku, používaná interpretačná schéma (žijú tak vo vede, ako aj vo verejných rozpravách) pripisuje množstvo udalostí a javov (videných prevažne ako negatívne) totalitnej, autoritárskej, komunistickej či postkomunistickej *mentalite*. A ten istý proces prebieha aj na úrovni EÚ, napr. v podobe delenia národov na pracovité a lenivé, šetrné a rozhadzovačné.

²⁶ Čo je v skutočnosti len anglická pojmová forma akejsi „duchovnosti“, duševného stavu – zdanlivo modernejšia a scientistickejšia ako nemecké pojmoslovie „Geist“, „Seele“ a od nich odvodené historizujúce pojmy „Volkgeist“, „Zeitgeist“. Pokiaľ nemecké pojmoslovie inklinovalo k idealizmu a mysticismu, anglo-americké verzie zasa priamo či nepriamo smerujú k biologizmu, v súčasných teóriách ku neurofyziológii alebo k evolučnej psychológii. (Samozrejme, existuje aj mysticko-idealistická línia v anglo-americkej filozofii, paradoxne v posledných sto rokoch odvodzovaná z fyzikalizmu.)

Zopakujem: univerzálne hodnoty sa vytvárali v historickom procese, teda v partikulárnej oblasti ako súčasť rôznych foriem praxí. Z tejto oblasti sa šíria. Nie je však možné ich späť na túto partikulárnu oblasť (alebo aj ďalšie, kde sa už rozšírili) viazať ako na svojho prirodzeného nositeľa. Naviazať tieto hodnoty na jeho prirodzenosť alebo mentalitu a potom následne ich z tejto „prirodzenosti/mentality“ odvodzovať. To je „esencializácia“, alebo lepšie povedané, obyčajná ideologizácia, diskurzívna konštrukcia. Univerzálne hodnoty sú historickým produktom, sú osvojovateľné, ich existencia je možná len osvojením, či už v podobe spredmetnenia v inštitúciách, alebo vo vedomí a správaní individuí, vo zvykoch spoločstva či v kultúrnych vzoroch správania. Často, pričasto si my Európania fandíme a registrujeme zlyhania na iných kontinentoch a tieto zlyhania pripisujeme inej „mentalite“ ich obyvateľov, ako je naša. Celá naša, európska história, od prvého záblesku práv človeka a konceptov demokracie a práva, je plná permanentných zlyhaní, ba priamych bojov proti nim, je plná stále nekončiacich krvavých konfliktov, diktatúr, koncentračných táborov, gulagov, pogromov, politických väzníc, mučení a týraní všetkého druhu, nútených migrácií, vysídľovaní a presídľovaní, politických krádeží novorodencov a detí, únosov, masových a rituálnych znásilňovaní a mnohorakých iných zločinov, hlavne terorizmu!

Dnešná mladšia generácia spája terorizmus s radikálnym islamom, ale v mojej myslí rezonuje rozsiahly terorizmus Írskej republikánskej armády, korzických separatistov, baskických bojovníkov ETA, talianskych Červených brigád, nemeckej Frakcie červenej armády Baader-Mienhoferovej, a ich obeť musíme počítať v tisícoch práve na európskom kontinente. Univerzálne hodnoty sa nesmú mentalizovať, prisudzovať výlučne nejakému náboženstvu, národu, etniku, sociálnej skupine či vrstve, ako ich vrodená duchovná, psychická či biologická výbava. Akoby tie pozitívne hodnoty neprichádzali z oslobodzovacích bojov, z emancipačných zápasov, revolúcií a rozumných reforiem, teda zo *sociálnych* stretov, ale akoby vyplývali z nejakej mentality, biologickej či kultúrnej predurčenosti. Cítite tú možnú hrôzu a aktuálnu hrozbu za touto konštrukciou? Navyše, táto konštrukcia úplne abstrahuje od tých, proti a voči ktorým sa viedli tieto emancipačné zápasy: voči rímskej cirkvi, feudálnym stavom, konzervatívnej reakcii, vykorisťovateľským praktikám, fašistickým a iným totalizátorským hnutiam atď. Tie sú v tejto zidealizovanej entite akoby neprítomné. A opačne, kritika „zvonka“ vidí iba koloniálny útlak, rasovú či civilizačnú nadradenosť: hojné kritiky pojmov pokroku, európskej civilizácie či ľudských práv, nie sú ani tak založené na

kritike ich obsahu či hodnôt, ktoré prinášajú, ale na ich pridelení „Európanom“, „kresťanom“, Angličanom, kolonialistom, bielym... To je obrátená strana, akýsi „negatívny mentalizmus“.

Navyše, tieto pojmy sa začnú viazať na kontinentálne určenie, „Európu“ alebo „Západ“, bez historickej diferenciácie reálneho vývoja. „Európska civilizácia“ vznikala až potlačením a prekonávaním vlastnej (nie cudzej) „ne-civilizovanosti“. Ak za civilizáciu pokladáme to pozitívne, tak je to teda práve to, čo sa tvorilo a tvorí vo vyhrotenom boji proti európskemu barbarstvu! A v tomto zápase vznikajú pojmy a normy civilizovanosti a civilizácie, ktoré považovali ich zvestovatelia aj uskutočňovatelia za pokrokové. Na to môže byť Európa hrdá, za to sa hanbiť nemusí. Navyše za to zaplatila a stále platí obrovskú cenu, sily barbarizmu nie sú slabé a iste sa nevzdávajú. Ešte raz podčiarkujem, nie primárne voči iným, cudzím spoločenstvám, ale voči vrstvám vlastného spoločenstva sa vedie zápas. Toto *rozpoltenie* samotnej európskej spoločnosti, áno, to je jej najväčší výkon. Necivilizovanosť, barbarstvo neprestajne tlie pod povrchom a občas prepukne do menšieho požiaru aj v dnešnej Európe. A niet žiadnej záruky, že sa nerozhorí naprieč a vysokým plameňom. Nič nie je v „mentalite“, ale len v permanentnom zápase protipostavenia civilizácie a barbarstva, nech už majú akúkoľvek podobu.

Vznik duality spoločenstiev, ich vnútorná rozpoltenosť, protikladnosť hodnôt a perspektív je tým zlomom, ktorý vytvoril sociálnu dynamiku európskych spoločenstiev. To je historický obrat, ktorý vyústil do toho veľkého zlomu, ktorý našiel stelesnenie práve v tom pozitívnom z francúzskej a americkej revolúcie, v kodifikácii *individuálnej slobody, rovnosti* v človečenstve a v *idei práva*. Nimi sa definitívne ukotvila táto dynamika, založená na legitimité mnohorakosti, protikladnosti, súperení perspektív. A osobitným výkonom európskych spoločenstiev je inštitucionálne ukotvenie, mocenská forma existencie a prevádzkovanie tejto rozpoltenosti, mnohorakosti a jej legitimacy. *Demokracia*. Dnes akoby otrepané slovo, ale zostáva jedinou mocenskou formou, ktorá umožňuje politiku tak, aby neviedla k občianskej vojne. Demokracia okrem regulačných pravidiel politiky, vytvorila aj právne garantovaný priestor hľadania nového. To je inštruktívne, pretože práve existencia tohto „priestoru“ rozhoduje o tom, či revolúcia alebo reforma, či násilná premena moci alebo jej právne regulovaná premena. Nie kapitalizmus – ako mu to s údivom a bezmocnosťou pripisuje Slavoj Žižek – vytvoril a vytvára priestor tejto permanentnej inovácie, ale to právno-mocenské usporiadanie spoločnosti, ktoré je schopné udržať priestor pre nové záujmy, protikladné túžby, projekty,

akcie, inovácie od výmyslu sveta; a ich stret, náraz, boj, reguluje tak, aby neprerástol do násilia. Je nepochybné, že proces kapitalizácie je hnacím motorom, ale ten by bez tejto formy právno-mocenského usporiadania degradoval. Nie „mentalita“, ale mocensko-právne regulácie všetkých možných foriem súťaže, včítane výrobných konkurencie, produkujú a fixujú hodnoty (aj tie univerzálne).

2.2. Prekonanie ideológie „Západu“

Kombináciou mentalizmu a geopolitiky je dnes aj idea Západu. Stala sa však zjavne obsolentnou, ba až prekážkou práve pre koncipovanie nového univerzalizmu. A to paradoxne za situácie, keď sa Západ prezentuje ako kolíska, zdroj a nositeľ univerzálnych hodnôt človečenstva, humanizmu a ľudských práv. Potrebujeme trochu rozplieť pojem Západu aj preto, že som plne presvedčený a pokúšam sa v tejto štúdiu ukázať a argumentovať, že jednou z veľkých ideových úloh súčasnosti je opustiť ideu Západu, a to tak v hodnotovom zmysle, ako aj v geopolitickom priestore na protiklad Západ – zbytok sveta („West and the Rest“).²⁷ A to práve preto, aby bolo možné sformulovať a aj realizovať nový univerzalizmus v podobe humanoecopolis.

Idea Západu

Pôvodne je „Západ“ označením používaným Neeurópanmi (v geografickom zmysle), tými, čo samých seba pokladajú za „centrum“. Tak je Západ to, čo je mimo centra, čo nie je miestom stredu, ani „ríšou stredu“. Je západnou perifériou niečoho podstatnejšieho, väčšieho, významnejšieho. Túto periférnosť sa pokúsili prekonať strojcovia konceptu *translatio imperii* v súvislosti s formovaním germánskej Svätej rímskej ríše a s *translatio studii* ako prenesením klasickej vzdelanosti z aténskej Akadémie do Ríma a následne na Sorbonnu. Koncept *translatio* nebol geografickým posunom, ale politicko-ideovým pokusom

²⁷ Že už definitívne nejde o protiklad Západ – Východ, ale Západ – zvyšok sveta dosvedčuje napr. postoj k izraelskej vojne v Gaze. Pokiaľ na pôde OSN veľká väčšina štátov odsúdila ruskú agresiu voči Ukrajine, dnes taká istá väčšina zaujala odsudzujúce stanovisko voči spôsobu, akým Izrael vedie vojnu v Gaze. Z hľadiska prejavenej vôle štátov sa vlastne dnes tým „zvyškom“ sveta stáva Západ. Navyše, aj to ako konštrukcia, lebo aj medzi štátmi, ktoré sa touto ideológiou zaraďujú k Západu vládne celá škála rozdielnych postojov a názorov.

presunúť stred z Východu na Západ; pričom pod Západom sa rozumelo rímske kresťanstvo. Tento hodnotovo-mocenský posun vyplýval práve z univerzalizmu, na ktorý si doktrinálne robila rímska cirkev nárok. Oproti nej však bola faktom dominancia Východu, ktorá mala globálny charakter: predovšetkým arabským obchodom a čínskou technológiou a regionálnym obchodom, a táto dominancia pretrvala až do konca 18. storočia.²⁸ A dominancia európskeho východu, imperiálneho dediča Rímskej ríše, Byzancie. Rímske kresťanstvo sa usídli v koncepte Západu ako priestoru pravej viery, priestoru, z ktorého sa šíri spása tak duchovne, ako aj teritoriálne. Túto spásnu centralitu sa pokúša rímska cirkev udržať si podnes (aj keď už pre ňu nemá teritoriálny zmysel).

Je historicky málo povšimnutá skutočnosť, že „európanstvo“ začne presvitať práve tam, kde sa zovretie v kresťanskej ideji Západu oslabuje, roztvára a napokon už neslúži funkčnému rozvoju nových foriem jednoty, ktoré je potrebné z dôvodov vznikania štátov nanovo vytvárať. Táto potreba novej jednoty produkuje ideu Európy ako bázy nového základu i princípu spolunažívania. Začínajú sa formovať rôzne „európske“ idey, a to súvislo až do obdobia definitívneho rozkladu na nacionálno-imperiálne štáty (v podstate od poslednej tretiny 19. storočia po koniec 2. svetovej vojny). Po 2. svetovej vojne Európa definitívne stratí suverenitu (ktorá existovala v rôznych formách upraveného a regulovaného spoluzitia) a vidíme zasa príznačne, že sa vynára a získava dominanciu idea Západu. A to v dvoch rovinách, odlišných od tej stredovekej, určenej *translatio*, ale predsa len rozpoltenej: teraz už ako súčasť „svetového“ Západu ovládaného USA, a európskeho Západu, ktorý stojí proti európskemu Východu ovládanému Sovietskym zväzom. Teda identita európskeho Západu už nie v zmysle rímsko-kresťanského univerzalizmu, ale svojou váhou ako provincia svetového Západu, vytvoreného ako mocenská koalícia proti (komunistickému)

²⁸ Zaujímavú analýzu, predovšetkým z faktografického aspektu, prináša monografia Johna M. Hobsona. Pozri bližšie Hobson (2004). Predovšetkým ide o rozbor orientálnej globalizácie a čínskeho pôvodu britskej industrializácie. Menej vydarené sú však už pokusy autora, namierené proti periodizácii dejín podľa kritérií pokroku, ako aj nerozlišovanie vplyvov a vlastných hodnôt, ktoré sa v európskych dejinách tvorili. Preberanie technologického pokroku a vyspelých ekonomických praktík z „Východu“ iba ako preberanie vzorov (ako to prezentuje Hobson) by nebolo viedlo k európskemu vzostupu a dominancii bez existencie priestoru *otvorenosti*. Dynamika vzostupu je výsledkom tej principiálnej otvorenosti, ktorá sa formovala od renesancie a definitívne sa fixovala zhodnocovaciu povahou kapitálu. Bez nej by asimilácia týchto technológií bola len epizodická, dočasná. V otvorenosti sa stali objektom dynamického rozvoja a zmeny. Pojem otvorenosti, ako aj ďalšie hodnoty europeanizmu sú Hobsonovi neznáme a teda ich metodologicky nepoužíva. To vedie ku skresleniu vzťahov toho, čo nazýva východnou a západnou civilizáciou. K pojmu otvorenosti a hodnotám europeanizmu pozri bližšie Zala (2016).

Východu.²⁹ A symetricky, európske štáty Východu sa tiež stanú len „satelitmi“, či ak chcete, provinciami Východu.

Z celosvetovej perspektívy môžeme hovoriť o obrazoch Západu prinajmenšom v týchto podstatných reláciách:

- v reformných politikách tvoriacich sa „mimozápadných“ štátov je Západ synonymom pokroku, vyspelosti; a westernizácia prostriedkom rastu štátnej sily (od Ruska Petra Veľkého cez Osmanskú ríšu, Japonsko, Čínu od polovice 19. storočia podnes atď.);
- v protikoloniálnych, oslobodzovacích hnutiach je Západ totožný s koloniálnymi mocnosťami, s Európou a s „bielymi“;
- v tradicionalistickom odpore k pokroku (v škále od feudálneho, náboženského po konzervatívne nacionalistický) je Západ ohrozením pôvodného, rozkladom komunitného života, jeho múdrosti, morality, je amorálnou, skazenou modernitou;
- v celej štruktúre protikomunistických a protisovietskych hnutí je Západ synonymom slobody, práva a svetonázorovej tolerancie; rovnako obrazom vyspelosti a modernosti;
- v sociálnych a emancipačných protikapitalistických hnutiach je Západ nositeľom nadvlády, vykorisťovania, zbožštenia majetku, je materialistický; je synonymom kapitalizmu a navyše je jeho globalizáciou;
- v protiimperiálnych úsiliach je Západ totožný (od 2. polovice 20. storočia) s americkou hegemoniou.

V tomto celosvetovom priestore je potrebné vidieť aspoň tri rozhodujúce diskurzívne, ideologické smerovania okolo idey Západu:

1. Westernizácia je neoddeliteľne spojená s ustanovovaním štátnej moci. Jej vnútornou funkciou sa stane rozvoj nacionalizmu a vonkajšou geopolitická sila. K rozvoju sily nestačí iba technická modernizácia, štát si vyžaduje mobilizovateľnú vnútornú silu a tá je možná len vytvorením národa. Je to súbor ideí, nástrojov a praktík ako premeniť obyvateľstvo žijúce na teritóriu štátu na integrovaný a spolupatričný celok, *národ*. Okrem štandardných

²⁹ Aj keď sa – predovšetkým v počiatkoch integračného procesu – objavili pokusy obnoviť západnú Európu z rímsko-kresťanského ducha, vytváraním akéhosi kresťanského klubu so znakmi ríše, v starej koncepcii *translatio imperii*: a to aj nie náhodnými odkazmi na karolínske či otonské tradície. (Aj udeľovanie ceny Karola Veľkého za príspevok k európskemu zjednocovaniu odkazuje skôr na túto západorímsku tradíciu než na tradíciu hodnôt, ktoré zrodili európanstvo a hodnoty europeanizmu.) Provinčnosť európskej časti Západu potvrdí v praktickej politike aj neúspech úsilia o vytvorenie európskeho obranného spoločenstva. Tento neúspech posilnil NATO (ovládané USA), ale aj prinútil Nemecko prijať znovuvybrojenie pod americkou technologickou, vojenskou i obchodnou taktovkou.

atribútov teritoriálnej a hospodárskej jednoty k tomu patrí aj vytvorenie *národnej tradície* konštruovaním legendizovanej spoločnej histórie; a často aj pokusy podoprieť národnú legitimitu náboženstvom; a nepochybne celá plejáda sekulárnych variantov udržiujúcich národnú jednotu konceptom jednej strany. Tretím variantom udržiavania národnej jednoty sú vojenské diktatúry. A potom samozrejme v štruktúre geopolitickej konkurencie sa ako nevyhnutná ukazuje modernizácia v zmysle technicko-technologického pokroku a s ním spojené pestovanie exaktných vied.³⁰ A tam, kde je westernizácia dôsledná, rozbieha feudálne štruktúry, konštituuje jednotný trh, colný priestor, dane a hospodársku politiku, tvorí kapitalizmus.³¹ No nacionalizácia si sama osebe vyžaduje hľadanie *osobitosti*, odlišnosti, je novou identitou a to napokon tak v Európe, aj všade inde. Osobitosti sa dosahujú buď transcendentným božským určením či vyvolenosťou (od husitského Božieho Ľudu či portugalskej „duchovnej jurisdikcie“ nad *nullius diocesis* cez Španielsku rekonkvistu až po náboženský sionizmus); potom osobitými dejinnými určeniami (britské, nemecké, ruské civilizačné misie...) až po dnešné „osobitné cesty“ – japonské, čínske, ruské, izraelské, maďarské... Všetky národy si formulujú svoju osobitosť, výnimočnosť, špecifickú dejinnú úlohu. Tieto určenia poväčšinou ústia do regionálnych pokusov o hegemonie; a u tých najmocnejších k univerzalistickým ambíciám (kresťanskej, civilizačnej, socialistickej, demokratickej, islamskej...), ktoré získavajú podobu úsilia o celosvetové hegemonie (španielskej katolíckej koruny, Britského impéria, Sovietskeho zväzu, Pax Americana, kalifátu...). Nacionalizmy sú vždy späté s formovaním štátnej moci chápanej ako totálna suverenita, uplatňovaná voči teritóriu i obyvateľstvu. A tento nacionalizmus sa hneď od počiatku rozdeľuje, lebo je sám v sebe protirečivý; rozkladá pôvodné, kmeňové, klanové, náboženské komunity či lokálne spoločenstvá, mení pôvodné feudálne rozloženie mocí, panstiev, vytvára novú centralizovanú moc a nové formy distribúcie bohatstva a ovládania. Sily lokálnych tradícií sa zasa búria proti modernizácii, ktorú tematizujú ako západničenie, westernizáciu a demoralizáciu spoločenstva. Tento protiklad medzi geopolitickou (konkurenčnou) potrebou modernizácie a tradicionalisticky formovanou sociálnou integritou, teda konzervatívnym konceptom národa vyjadreným synteticky v mýto-religióznom určení, je výsostne dôležitý. Tento rozpor udržiava stále živú možnosť a tendenciu k vytváraniu *totálneho štátu* ako syntézy technicko-

³⁰ Vytváranie a pestovanie celej škály vied celkom zreteľne vykazujú väzbu práve na tieto dve úlohy: modernizácia si vyžaduje exaktné disciplíny, vytváranie národnej jednoty zasa súbor historicko-humanitných vied.

³¹ Tu zasa vzniká oproti pôvodnej politickej ekonómii národné hospodárstvo ako náuka o efektívnom riadení a fungovaní národnej ekonomiky.

technologickej modernizácie a podriadenia populácie mobilizácii štátnej sily, či povedané inak, absolútnou inštrumentalizáciou.

2. Spor tradicionalistov a modernistov sa často a najjasnejšie tematizuje na protiklade mesta a vidieka; na protiklade, ktorý sa formuje v európskych spoločnostiach a prenáša sa do celosvetového sémantického poľa a získava rôzne varianty buď geopolitickým ukotvením alebo náboženským použitím. V ideologickej schéme tradicionalizmus verzus západničenie je mesto synonymom vykorenenosti, kozmopolitizmu (Berlín je v očiach konzervatívnych tradicionalistov „nenemecký“, Konštantínopol pre Atatürka kozmopolitný-nenárodný, Tokio „nejaponské“...); je trhoviskom nemravnosti, zločinu, strojovosti, bezduchosti. Vidiek (kmeňové, tradičné občinové spoločenstvá, klanové hierarchie, dedina/ľudovosť) je zdrojom mravnej i etnickej čistoty, pôvodnosti, vzájomnej dôvery, cti a samozrejme múdrosti – oproti mestskej bezduchosti, plytkému rozumu, abstraktnosti, pragmatizmu stojí hĺbka, duchovnosť, múdrosť viazaná na srdce a dušu. Mesto je rajom obchodníkov, vypočítavých, požívačných, materialistických, slúžiacich mamonu oproti statočným, hrdinským dušiam vidiečanov opretých o pôvodnú mravnosť, heroickosť a oddanosť celku; mestskí bezbožníci, modloslužobníci, arogantní a neúctiví individualisti oproti mužom pravej viery, poslušným, s úctou k božským i svetským autoritám, schopným obetovať sa pre dedinské spoločenstvo.

Takto je videný protiklad medzi mestom a vidiekom, modernity a tradície, industrializmu a poľnohospodárstva či remesla z pohľadu vidieka. Ale treba povedať, že z pohľadu „zromantizovaného“, zidealizovaného vidieka. Z pohľadu mesta, modernity, racionality, vedy, je druhá strana, vidiek, chápaný ako zaostalosť, obmedzenosť, poslušnosť, nesloboda, podriadenosť, nesvojprávnosť, nerozvinutosť, bigotnosť, poverčivosť, predsudkovosť. Protiklad mesta a vidieka, modernity a tradície je v negatívnom vyjadrení: skazenosť verzus zaostalosť. No čo je ešte úžasnejšie, tento protiklad je pôvodne dôsledkom rozštiepenia mesta samotného: na obchodníkov, zámožných pragmatikov, industrialistov verzus intelektuálna, ale chudobná vzdelanecká vrstva, konštruujúca idylku či idealitu vidieka ako protiklad vlastného nízkeho postavenia v mestskej hierarchii.³² A z druhej strany oproti

³² Je nepravdepodobné, že by túto idealitu vytváral samotný „vidiek“, resp. vidiecky vzdelanci, ktorí – práve opačne – na vlastnej koži prežívali vidiecku zaostalosť: tí sa buď pridali k „osvecovaniu“, k modernizácii, alebo ku pastierskej spásnej službe „úbohého“ ľudu.

tejto idealizácii vidieka stojí optimistická idealizácia mesta samotného v zmysle jeho pokrokovosti, industrie ako technického pokroku, ktorý je založený na novej racionalite; na poznaní zákonitostí, kauzálnych, matematizovateľných väzieb, vypočítateľných a modelovateľných vzťahov; racionalita nepripúšťa nič mimo tejto zákonitosti, definitívne vypudenie zázrakov, racionalita, čo nenechala miesto pre tajomné, nadsvetské, nadprirodzené, čo pokladala vášeň, emocionalitu za nekultivovanosť a barbarstvo. Tomuto novému, vedeckému poznaniu sa podriaďovalo spoločenské dianie, inštitúcie i vlády. Kto chce konať prospešne a rozumne musí rešpektovať vedu; veda odhaľuje zákonitosti vecí, diania, sveta. Na tejto vetve vyrastá idea vedeckého riadenia spoločnosti, ako aj utópie dokonalej spoločnosti; a aj marxovská tradícia revolučného prekonania triednej spoločnosti ako zákonitosť dejín. Tu tkvie aj stále sa opakujúca predstava „spoločenského mechanizmu“ (ekonomického, sociálneho, regulačného...), ktorý môže byť spravodlivý, neplodiaci rozpory, protirečenia, teda iracionalizmy, krízy, nepredvídateľné turbulencie, tragédie, teda idea *racionálne fungujúcej spoločnosti*. Ako naložiť s historickou skúsenosťou, ktorá jasne a výstražne ukazuje, že realita slobody je nezlučiteľná s automatom, definitívnou racionalitou produkujúcou automaticky spravodlivosť, dobro či šťastie; či inak povedané, s faktom, že racionalita sama je historická, teda obmedzená a navyše v tejto historickosti funkčne zviazaná s mocou. A na druhej strane zasa ako sa vysporiadať s tradíciou, s touto kolektívnou normou, ktorá si chce ľudské bytosti podriaďiť priamo, silou zvyku či mocensky sankcionovanou normou? To je jadro sporu od Burkeho po Hayeka na jednom konci, od Milla po Rawlsa v strede a Marxa a Lenina na opačnom konci. Ideologická pravica, stred i ľavica dnes hľadá východisko z tohto protikladu – medzi potrebou racionálnych regulácií a úsilím o zachovanie regulačnej sily „tradičných“ noriem. Presne tak sú vykopané zákopy frontovej línie boja o fenomén klimatickej zmeny (krízy).³³

3. A napokon konštruovanie vlastnej, pozitívnej identity Západu. Táto identita je zmesou historických určení, geografických daností a hodnotových projekcií. Už som v predchádzajúcom texte uviedol ideu Západu ako sa vyvinula v protiklade ku byzantskému a islamskému Východu, teda ako idea západného kresťanstva; potom voči Orientu všeo-

³³ Český filozof Václav Bělohradský, ktorý si v osobnom vývoji prešiel asi naprieč touto úsečkou ideológií a ďalej po nej špacíruje ako povrazolezec aj dnes, upozorňuje na problém tradície ako na vážnu otázku „novej“ ľavice. Vo svojom *Postkomunistickom manifeste* Bělohradský sformuloval 8 rhizosfér, akýchsi protirečení, ktoré je treba vyriešiť, aby sa mohla konštituovať „nová ľavica“. Pozri bližšie Bělohradský (2010).

becne, teda ako predstava Okcidentu, západnej civilizácie; v bipolárnom svete po 2. svetovej vojne, sa pretransformovala na protiklad Západu – zahrňujúceho USA a západnú Európu – a Východu v zmysle Sovietskeho zväzu a východoeurópskych socialistických krajín. V dnešnom používaní či až nadužívaní pojmu Západ je iste obsiahnutá aj myšlienka rímskeho kresťanstva, aj západnej civilizácie, ale dominantným identifikačným obsahom sa stala demokracia, „liberálny“ parlamentný režim, právny štát a ľudské práva. (Nominálne sú to USA, západná Európa, dnes už aj Európska únia, ale stále podmiennečne – delenie na staré a nové krajiny EÚ sa stále oživuje – a Kanada a Austrália). Ideologicky, propagačne, mediálne je pojem Západu obsedantne používaný, často povýšenecky, predovšetkým v anglo-amerických médiách, ale aj v geopolitických úvahách či špekuláciách typu „West and the Rest“; ďalej v politologických konštrukciách protikladov „demokracie západného typu“ a „neliberálnych demokracií“. A samozrejme „Západ“ prezentovaný ako fenomén ideálnej normy, na ktorú sa odvolávajú v krajinách, ktorých jednou z ideológem je „zaostávanie“ – a to nielen v technickom zmysle, ale ako zaostávanie historické, civilizačné a mentálne.

Formovanie nového univerzalizmu a konceptu humanocopolis nesmie byť „protizápadné“, lebo by tým na jednej strane potvrdzovalo identitu Západu, akoby tu nejaký bol; a na druhej strane by to viedlo automaticky k spájaniu sa s tými, ktorí sa samy definujú a identifikujú ako nepriatelia, ako protizápadní, pričom majú na mysli potrebu potlačenia akejkoľvek formy slobody. Ideológia „Západu“ je z hľadiska formovaniu nového univerzalizmu obsolentná, je geopoliticky škodlivá a identifikačne zmätočná. Západ totiž reálne neexistuje! Dnes geografický priemet demokracie vonkoncom nezodpovedá pojmu Západ. Iba námatkovo, Južná Afrika, Nový Zéland, Južná Kórea, Gruzínsko, India, Izrael, Mongolsko, Mexiko, Argentína, Brazília a tak ďalej sú demokraciami. Určite nie ideálnymi a stabilnými. Ale takými nie sú žiadne. Stotožnenie Západu s ideálnou demokraciou je starý predsudok legendizujúci dejiny. Je to mytologizácia stojaca na vyabstrahovaných ideálnych modeloch z ideálneho času, z idealizovaných lokalít „Západu“. Je to abstrakcia morálne žiadúcej normy, ale v jej geopolitickom priemete sa stáva apologetikou dejinnej dominancie konkrétnych mocností (a ich príveskov). V horizonte posledných 100 rokov niet jedinej krajiny, ktorá by požívala stabilnú a vzorovú demokraciu. Od 2. svetovej vojny sa tendencia k demokracii posilňuje, ako poučenie z vojny a ako protiklad ku komunistickým režimom, ale len ako tendencia! V jadre západnej Európy pokojne prežívajú fašistické režimy Franka

a Salazara, Británia a Francúzsko vedú brutálne koloniálne vojny, v Nemecku na východe kvitne hrubá komunistická diktatúra, na západe denacifikačný proces zamrzol, Grécko je pod vojenskou diktatúrou, Taliansko v permanentnej politickej kríze, ovládané mafiou a klérom... Čo nám to vlastne ešte zostalo zo Západu? Áno, áno, predsa Škandinávia, Holandsko a Dánsko. Faktom je, že až veľkým revolučným pohybom 60. rokov, rozbúraním tradicionalizmu, starej dogmatickej konvenčnosti, cirkevnej stariny, autoritárstva, liberalizáciou kultúrnych vzorov správania a vzdelávania, masovým protivojnovým hnutím, protikolonializmom a protirasistickou humanizáciou, sprevádzanou vášnivým zápasom za ľudské práva, sa tak Európe, ako aj USA otvára širší priestor ukotvenia demokratických pravidiel spoločenského života. Až pod tlakom tejto „liberalizácie“ sa aspoň formálne aj rímskokatolícka cirkev rozhodne na II. Vatikánskom koncile pre akúsi akceptáciu ľudských práv. V *Dignitatis Humanae* prvýkrát prijme koncept náboženskej slobody, založenej na „dôstojnosti ľudskej bytosti“, uzná individuálnu slobodu v hľadaní pravdy a neprípustnosť prinucovania. V Spojených štátoch doznie škandalózny mccarthizmus, boj proti rasovým zákonom a segregácii získava pôdu pod nohami a postupne sa ukotvia univerzálne občianske práva a slobody; avšak americká spoločnosť má ďaleko k ideálnej demokracii tak na úrovni štátu, ako aj v komunitnom živote.

Musíme teda odmietnuť stotožnenie demokracie a Západu, lebo v konkrétnej politike to znamená neadekvátne delenie sveta, časť demokratických krajín sa tak marginalizuje, ak sú v geopolitickej opozícii k „Západu“, pričom v realite ide o opozíciu voči konkrétnym krajinám. A tie, ktoré v opozícii nie sú, sa zasa chápu ako prisluhovači Západu, v jadre ktorého sa myslí na USA alebo bývalé koloniálne mocnosti, Veľkú Britániu a Francúzsko. Demokracia sa musí oslobodiť od pupočnej šnúry svojho zrodu, aj od geopolitického privlastňovania. Musí sa stať univerzálnou normou viazanou na ľudstvo ako celok, planetárnym princípom a právom každej ľudskej bytosti. „Demokracia západného typu“ – ako často počujeme či čítame v komentároch britských, amerických a dnes aj slovenských žurnalistov a v rétorike politikov, v skutočnosti neexistuje. Môžeme iste vytvoriť teoretickú typológiu demokracií, fixovať jej parametre a tak vytvoriť aj škálu demokratickosti jednotlivých štátov, ale nemôžeme ich pripísať „Západu“.

Napokon ideológia Západu plní dnes aj funkciu marginalizácie európskeho integračného projektu tým, že akcentuje odvođenosť, ba závislosť ostatných demokracií od centrality USA. Tie síce uplatňujú svoju hegemóniu, ale v kontexte a v súlade s ideou Západu.

To je šírené posolstvo. Posolstvo, ktoré napokon vyhovuje aj iným imperiálnym záujmom, predovšetkým ruským. Rusko tak potom vo svojich očiach i propagande nie je v spore s Európou, s Európskou úniou; nie, je v spore so Západom a aby sa v takomto spore mohlo ocitnúť, potrebuje do neho vždy vtiahnuť USA, bez USA nie je totiž protivník Západom. A Rusko by sa tak nemohlo situovať ako alternatíva Západu, ako líder protizápadného ťaženia, ako alternatíva, ktorá sa tým stáva svetovou. Rusko by tak zostalo regionálnym hráčom, v spore s regionálnou Európskou úniou. Protizápadnosť robí Rusko zasa svetovým, v geomocenskom aj v ideologickom zmysle. Takto to dnes chápú a rozvíjajú ruskí nacionalisti.

Pre tvorbu nového univerzalizmu nesmie byť prijateľná konštrukcia americkej hegemonie pod hlavičkou Západu, rovnako ako ruský expanzionizmus pod hlavičkou antizápadu. Napokon toto vyčleňovanie sa Západu a protizápadu je iba úsilím o návrat k bipolarite, k akejsi legitimizácii rozdelenia sveta na hegemonov a sféry ich vplyvu. Je to tlak na návrat k minulosti, je to reakčné pnutie tak proti multilateralizmu, ako aj proti vytváraniu spoločnej mnohostrannej správe sveta, ktorú by sme mali rozvíjať práve ako humanoecopolis.

Aj realita sama, tak ako sa vytvorila za posledných 20 rokov, tomuto trendu novej bipolarity, vpravde tripolarity, odporuje. No to neznamená, že bez aktívneho vzdoru by sa mu nemohla prispôbiť. Realita je totiž stále otvorená, je realitou trendov, tendencií, zámerov. Je tu Čína, Európska únia, India, Rusko, mocní hráči Latinskej Ameriky či Afriky, regionálne mocnosti ako Turecko, Izrael a Irán. Už len táto mnohopólovosť, ale aj mnohovrstevnatosť sveta z hľadiska sociálnej štruktúry a foriem vlády odporuje novému tripolarizmu. Jeho hrozba tu však je. Iste by vyhovoval veľkej časti republikánskych ideológov a stratégov USA a to už len preto, že by potvrdil hegemonnu úlohu USA a to dvojako: vo vnútri Západu a v boji či v zadržiavaní Protizápadu. Túto schému sme tu už mali, je jednoduchá, dá sa v nej vyznať, vieme kto sú naši a kto sú nepriatelia. Nie je náhodné, že Donald Trump vytrvalo propaguje súbežne novú americkú hegemoniu a heroizuje Putina. A podľahnúť tomuto trendu by vymazalo, priam vyradilo to celé úsilie amerických demokratov, od Obamu po Bidena, rozložiť zodpovednosť za svetový vývoj a to nielen na mnohopočetných hráčov, ale na regióny a regionálne zoskupenia z jedného konca a medzinárodné organizácie, predovšetkým OSN, z druhého. V Spojených štátoch prebieha ostrá

diskusia a boj, zahraničná politika demokratov a koncept národnej bezpečnosti je u republikánov chápaný ako americký ústup, slabosť, strata hegemonie, ba až ako zrada. Od prezidentovania Obamu, americkí demokrati zmenili kurz politiky USA. Posun od hegemonie k líderstvu, od unilateralizmu k multilateralizmu, od geopolitiky k medzinárodnému poriadku je jasne viditeľný. A od Arabskej jari aj pokusy o ten najt'azší zlom, o hodnotové oddelenie proamerickosti štátu od povahy jeho vlády. To je to najprv síce vážavé, ale napokon dôsledné opustenie lokálnych diktátorov napriek ich spojenectvu s USA. Je to okrem Európskej únie (ktorá je však stále iba „soft power“) prvý pokus, v ktorom sa mocnosť pokúša prekonať logiku vlastnej geopolitiky a podriadit' ju vyznávanej hodnotovej štruktúre – demokratickej a ľudskoprávnej dimenzii. Alebo ak chcete, odstránenie onoho dvojitého metra, ktorý sa tak – často oprávnene – vyčíta práve USA. Určite nie v celostnosti a dôsledne, iba malé krôčiky a pokusy. Zreteľne to vidíme aj na vývoji stanovísk k izraelskej vojnovnej stratégii a taktike v Gaze. Ale je to parciálny trend, nie je to všeobecný konsenzus, ani doktrína politiky USA.

Európa, európskosť a Západ

Pri skúmaní možností nového svetového usporiadania a pri projektovaní konceptu humanocopolis sa samozrejme nemôžeme vyhnúť problému „Európy“. Ukazuje sa totiž, že práve procesy prebiehajúce v Európe by sa mohli stať kryštalizačným činiteľom pri tvorbe nového svetového poriadku. A to – paradoxne – nielen koncipovaním vlastnej sily (formovanej na báze Európskej únie), ale práve zásadnou planetarizáciou riešenia environmentálnych a klimatických globalít. Ale najprv trochu ku konceptu „Európy“ v historicko-filozofickom priemete. Už som spomenul, že projekty „Európy“ sa vždy vynárali práve vtedy, keď sa hľadala alternatíva konceptu Západu (predovšetkým ako rímsko-kresťanského univerzalizmu). V 20. storočí sa Európa vracia k sebe samej až po páde „železnej opony“. Vymaňuje sa z tohto duálneho západo-východného zovretia, hľadá a tvorí si zasa vlastnú identitu. Prekonávaním tohto neeurópskeho delenia. Vnútorňú identitu Európy tak môže tvoriť a poskytnúť len jej imanentný, ňou samou sformulovaný zmysel, *europeanismus*. A tak jeho vážnou úlohou je definitívne odstránenie významového poľa protikladu Východ – Západ. Získaním vonkajšej sily a vnútornej koherencie EÚ sa toto členenie stále viac

a viac stáva metaforickým.³⁴ Ale o to škodlivejším, predovšetkým keď sa ním marginalizuje, znižuje identita, suverenita a subjektivita EÚ a jej projektu celoeurópskej integrácie.

Práve v tomto kontexte je potrebné prekonať aj už spomenutý a stále sa opakujúci motív *translatio imperii*, a to v niekoľkých zmysloch. Peter Sloterdijk v známej eseji *Precítne Európa* skvele postrehol, že projekt Európy je možný len prenesením, *translatio* samotnej imperiálnosti na „trans-imperiálnu či postimperiálnu formu politickej veľkosti“.³⁵ Ale samotnú doterajšiu európskosť redukuje len na priam „motorické“ prenášanie, *translatio*, rímskej imperiálnej myšlienky, formy i praxe v priestore európskeho kontinentu. Historická realita je však opačná. Idea Európy, ako aj jej reálne presvitanie a ukazovanie sa bolo možné len tam, kde a nakoľko bol potlačený práve ríšsky (rímsky) svetovládny univerzalizmus. Nepochybne mnohé hodnoty absolvovali kontinuálne *translatio* počas dvaapoltisícročných dejín, od onoho zlomu mytologickej obruče antickou polis; zlomu, ktorý vyprodukoval rozum, po mnohé a skutočne silné politické a sociálne formy, ktoré kontinuálne existovali ako stále obnovované dedičstvo a nápodoba Rímskej ríše (pričom by sa dalo celkom oprávnene hovoriť o reálnom konci Rímskej ríše až osvietenско-revolučným rozkladom feudálno-cirkevného *ordo*). Ale samé osebe tieto hodnoty netvorili a netvorila „európanstvo“. To sa tvorilo až vznikáním európskeho vedomia, sebauvedomením sa ako osobitosti, aj voči vlastnej minulosti, pokusmi prekonať ju ako obmedzenie; aj voči iným, pokusmi získať ich a podriaďiť tejto osobitosti. *Translatio imperii* formulovalo dejiny kontinentu, ale nie európskosť a v štruktúre europeanizmu je ho potrebné odmietnuť. A to aj v tej forme, ktorú zasa naznačuje Michel Foucher v geograficky zameranej štúdií *Európska republika*: tentoraz nie ako stredoveké *translatio* z Východu na Západ, ale opačne, zo Západu na Východ. Pričom za atribúty tohto prenášania pokladá „modernitu“ (formovanie národa a priemyselná revolúcia) a „demokratický model“. A v tomto *translatio* úlohou nových štátov EÚ je, podľa Fouchera, byť časťou štafety nesúcej fakľu modernity a demokracie smerom na východ.³⁶ Touto úlohou rastie hodnota týchto krajín, ich funkčný význam pre Západ (napr. zvýšenie jeho bezpečnosti). V tejto Foucherovej logike je obsiahnutý starý predsudok „Západu“ idealizujúceho samého seba: skutočná história ukazuje, že niet ničoho, čo by poukazovalo na viac modernity či demokracie na „Západe“ ako v Strede či na Východe.

³⁴ Ani v dnešnej vojnovej situácii nestojí proti EÚ „Východ“, ale Rusko.

³⁵ Pozri bližšie Sloterdijk (1996).

³⁶ Pozri bližšie Foucher (2002).

Ako som už uviedol, je to mytologizácia stojaca na vyabstrahovaných ideálnych modeloch v ideálnom čase z ideálnych lokalít Západu. Z idealít, ktorým sa západná Európa blížila po 2. svetovej vojne. Ako tendencia! História „demokratickosti“ – od času, keď toto kritérium začína byť vôbec relevantné – nie je identická ani s dejinami ani s ideou „Západu“. Navyše, principiálne sa prehliada, že tá istá tendencia je prítomná v tzv. východnom bloku, prevažne v strednej a stredojužnej Európe. Zápas za spriemyslenie, politickú a individuálnu slobodu je stále prítomný aj v satelitoch sovietskeho impéria, a tvorí neoddeliteľnú súčasť histórie týchto spoločností. Koncept *translatio* či „štafety“, tieto pohyby a hnutia úplne vylúčil z kultúrno-civilizačného a hodnotového európskeho vývoja. Je to skrytý, vnútroeurópsky orientalizmus, ktorý sa rozvinul po strate európskej suverenity jej rozdelením na Východ a Západ po 2. svetovej vojne.

Europeanizmus nie je *translatio* a navyše nešíri sa z jedného lokálneho miesta, či už určovaného historicky, mocensky, kultúrne, nábožensky. Europeanizmus je možný len ako spoločné utváranie európskeho vedomia naplneného jeho hodnotami. Nepochybne, tvorba európskeho vedomia môže byť pochopená ako europeanizácia, ale vzťahuje sa rovnocenne na všetkých, ktorí sú a chcú byť súčasťou európskeho projektu. V dynamickej podobe dnes prebieha a bude ešte intenzívnejšie prebiehať konfrontácia napr. britského, imperiálneho, národného, anglického, škótskeho, veľšského a európskeho vedomia či identity v Spojenom kráľovstve. Maďarská vláda Viktora Orbána ostro postavila do protikladu osobitné záujmy Maďarska a hodnoty európskeho občianstva atď. Tvorba európskeho vedomia môže mať aj mnoho vrstiev, pričom europeanizmus je jeho najkonceptnejším vyjadrením a pestovaním. Bez včleňovania nových krajín do integračného procesu nie je možné vytváranie Európy ako európanstva a europeanizmu, ako inštitucionálnej a hodnotovej identity Európy. Európa nie je danosť, ale proces jej tvorby všetkými subjektmi. Niet nejakých hotových, európskych a ne-hotových, neeuropeizovaných krajín. Integrácia je procesom spoločného vytvárania európskej inštitucionálnej a hodnotovej štruktúry, ktorá zásadne a permanentne mení všetkých účastníkov. Práve táto transformácia je prekonávaním *translatio imperii* i Západu.

V súhrnnom vyjadrení *prekonávanie ideológie Západu je predpokladom identity, ktorá sa rodí a tvorí ako európska. V nej sa práve v opozícii k Západu vytvára možnosť odmietnutia a odpojenia sa od imperiálnej, koloniálnej a hegemoniálnej tradície.* Nezabudnime, že pre mnohé oslobodzovacie hnutia, aj pre tie, ktoré presadzujú demokratické idey a ľudskoprávne hodnoty, je Západ

totožný s kolonializmom utlačania, vykorisťovania a s „bielymi“. V štátnych či monarchických útvaroch vo svete je westernizácia vždy prostriedkom transformácie na mocenský hegemoniálny subjekt, na vytvorenie národa ako sily. Avšak konštitúcia národa/štátu ako sily si vyžaduje vnútornú integritu a tá sa dosahuje ideológiou „osobitnej cesty“. „Osobitosť“ sa tak začne tvoriť a pestovať práve ako opozícia k „Západu“. Opozícia k Západu, k westernizácii, otvára celú plejádu „osobitných“ ciest. Ale paradoxne, tieto „osobitné“ cesty sú vlastne vždy produktom westernizácie pochopenej ako tvorba suverénnej štátnej sily, opretej o syntézu ducha tradície (novej, utváratej syntetizáciou a legendizáciou pôvodne rozdrobenej kmeňovej, klanovej či feudálnej histórie) a modernizácie redukovanej na technicko-technologický pokrok a s ním spojené pestovanie vedy. Je to geopolitická nacionalizácia a ako taká je anti-univerzalistická. A aj v dedičstve Západu sa „osobitné cesty“ postavajú vždy proti všetkému, čo má univerzalistický charakter. Hodnotový univerzalizmus bol v historickom procese spätý s konkrétnymi štátmi/národmi a jeho etnizácia či privlastnenie vyvolalo protiakciu u tých, ktorí akoby nedosahovali ani onen univerzalizmus ani dostatočnú štátnu silu. To, čo z pohľadu „vyspelých“ vyzeralo ako „zaostávanie“, z pohľadu zaostávajúcich bolo vyjadrením zvláštnosti, osobitosti, jedinečnosti. A to, čo malo charakterizovať vyspelosť „vyspelých“ bolo z pohľadu „zaostalých“ stratou jedinečnosti, koreňov, bolo odtrhnutosťou a morálnym úpadkom. Inými slovami, nedostatočnosť (geopolitickej a ekonomickej sily) sa kompenzovala vytváraním národnej jedinečnosti a morálnej čistoty. Nepochybne, túto osobitosť, jedinečnosť bolo treba stvoriť. A z opačnej strany, oná hodnotová univerzalita bola inštrumentom expanzie špecifických štátov/národov a slúžila účinne ich osobitosti a jedinečnosti v zmysle sily a dominancie. A tak dominanciu/hegemóniu paradoxne zasa legitimizovala ideológia vlastného štátu/národa ako nositeľa univerzálnych hodnôt, civilizácie a pokroku. Dnes je čas oddeliť univerzálne hodnoty od vízií technicko-technologického pokroku ako prostriedkov rastu sily štátov a viazať ich výlučne na víziu ekohumanity.

Vytváraním európskeho vedomia ako europeanizmu sa otvára možnosť odmietnutia princípu „výnimočnosti“ pri súbežnom zachovaní a rozvinutí hodnôt europeanizmu. Inštitucionálne stelesnenie týchto hodnôt v projekte EÚ z nej môže vytvoriť priestor rozvoja humanity a racionality, ktorý v súčasnosti už nie je možný na národnej a ešte nie reálny na celosvetovej úrovni. A to bez toho, aby sa EÚ viazala na akýkoľvek koncept nadradenosti.

To dáva projektu EÚ jedinečnú šancu posilnenia multilateralizmu, odmietnutím multipolarizmu založeného na geopolitickej sile. Multilateralizmus musí byť viazaný na vytváranie humanoecopolis, na tvorbu univerzálnych pravidiel záväzného správania mocenských subjektov. Toto nové sklbenie multilateralizmu a univerzalizmu si vyžaduje a je prekonaním Západu.

3. Idea ľudstva a cesty k jeho onto-dejinnej jednote

Idey ľudstva, jednotného ľudstva, človeka, človečenstva sú nesamozrejmé. Sú vždy závislé od konkrétnych hodnotovo-logických operácií a mocenských konfigurácií spoločstiev. Historicky sa idea ľudstva („humanitas“) koncipovala a rozvíjala v jej normatívnej podobe; ako istý ideál, respektíve superlatív. A tento superlatív bol zároveň vždy viazaný na konkrétny okruh subjektov, ktorý sa chápal ako nositeľ humanity. A to práve vždy voči tým, ktorí ju postrádajú, ktorí sú jej zbavení. Nie je tu priestor na podrobnú historickú retrospektívu, ale to, čo je potrebné sformulovať, je práve fakt tejto nesamozrejmosti „ľudstva“.

3.1. Problém človeka a ľudstva

Normatívne vymedzenie *humanitas* nespája, ale práve rozdeľuje na tých, ktorí normu naplňajú a na tých, ktorí ju nenaplňajú. Čím sú potom tí, ktorí normu nespĺňajú z hľadiska „človečenskosti“? Je „barbar“ nespĺňajúci schopnosť *paideia* človekom? Ak je *genus humanus* spoločstvo ľudí založené na práve a ľudskosti, kto a čo sú tí ostatní? Ak je človek bytosť Bohom obdarená dušou, kto a čo sú tí, ktorí dušu nemajú (nepokrstení a dlho i ženy)? Ak je to bytosť obdarená rozumom (alebo inou normatívne určenou „prirodzenosťou“), podľa čoho vieme, ktoré empirické bytosti naplňajú pojem rozumu; a keďže rozum samotný je vždy normatívne určený ako *rozumnosť*, je zrejmé, že len istý okruh bytostí ho naplňa. Je teda celkom zrejmé, že zo všeobecného pojmu ľudskosti či jej charakteristického znaku, nie je v empirickej realite zrejmé, ktoré bytosti spadajú pod danú normatívnu vlastnosť, ba ani to nie, ktoré sú „človekom“. Predstavme si, že by nás biológia nepoučala o kontinuitnom rade vývoja, v ktorom sa objavil druh *homo sapiens*. Podľa akého kritéria by

sme určovali príslušnosť ku človečenstvu? No takto vieme jednotu postulovať len biologicky, biológia odvieďa za nás túto prácu, ale len za cenu absolútnej redukcie človeka na biologickú bytosť. No to problém nerieši, ale prehlbuje (a súbežne zakrýva). Je pojem *homo sapiens* identický s pojmom človeka? Alebo inak, čím, ako a kedy sa stáva *homo sapiens* človekom? Čo je tým minimálnym základom? Je niečo, čo automaticky z každého *homo sapiens* robí človeka?³⁷ Alebo ešte inak, z opačnej perspektívy, je človek redukovateľný na biologickú identifikáciu? A teraz teda retrospektívne: vráťme sa k predpokladu, ktorý bol skutočnosťou až do 19. storočia, totiž, že ono bio-logické určenie neexistuje, že žiadnu evolučnú klasifikáciu nemáme k dispozícii. Ako teda vnímame vlastnú individualitu, vlastné človečenstvo, a ako iných, iné bytosti a ich kolektivity? A len to premietnime na súčasnosť: väčšina empirického „ľudstva“ nemá ani len biologický pojem *homo sapiens*.³⁸ Čo nás z hľadiska „človečenstva“ robí identickými?

To je teoretická otázka a výzva pre filozofiu/vedu.³⁹ V praktickom pohybe však prebiehajú procesy, ktoré vedú - aj bez hlbšieho teoretického objasnenia - ku vzájomnej akceptácii rôznych spoločenstiev. Aj keď táto akceptácia je pretáť celým súborom siločiar, hmotnou nerovnosťou a nerovnosťou v slobodách; zároveň rôznymi formami osobného života určovaného odlišnými sociálno-mocenskými útvarmi, v ktorých prebieha. Avšak práve vyhocovanie a uvedomovanie si týchto protikladných siločiar upevňuje vedomie síce nespravodlivej a protikladnej, avšak ľudskej jednoty. Všetky emancipačné procesy (nech už majú formu boja, odporu, vzbury či reforiem) sú práve uvedomením si ľudského celku a vlastného ľudského bytia, ktoré ešte nenašlo plné uskutočnenie, naplnenie. Nemusím tu analyzovať význam *svetového trhu* pre uvedomovanie si jednoty ľudstva, aj keď tento trh ešte

³⁷ Je zrejmé, že *homo sapiens* je teoretická konštrukcia, ktorá vyjadruje súbor určení dostatočný na klasifikáciu každého jedinca v bio-logickej štruktúre a teda umožňuje každé empirické individuum zaradiť z hľadiska biologického druhu. Ale stačí si pozrieť paleoantropologickú diskusiu za posledných 50 rokov a zistíme, že zaradenie do druhu hominidov nie je vôbec jednoduché a zaradenie do druhu *homo* je zmeskou kombinácie biologických určení, predovšetkým veľkosti mozgu (odvodzovanej z objemov lebky) a správania s tzv. kognitívnymi funkciami; pričom tak správanie, ako aj kognitívne funkcie sa viažu zasa priamo na biologické určenia. Ontológia diferencie v zmysle kvalitatívneho rozdielu človeka od biologického určenia druhu úplne absentuje.

³⁸ A to teda vôbec nie zasa v nejakej schéme „západná civilizácia“ versus ostatní? Nie, stačí si priblížiť stovky náboženských komunít, ktoré žiadnu evolučnú teóriu neakceptujú, celé a silné hnutia v USA o vyradení evolučnej teórie z učebných osnov, ale hlavne, že v reálnom vedomí väčšiny obyvateľov sveta (včítane Európy) nie je pojem *homo sapiens* operatívnym nástrojom uvažovania o ľudstve.

³⁹ Filozofická antropológia nenašla odpoveď, predovšetkým práve preto, že nenašla a nesformulovala spomenutú ontologickú diferenciu. Michel Foucault správne ukázal, že zostala v zajatí človeka ako „empiricko-transcendentálnej dublety“; a tak aj jeho výzva „prebudit’ sa z antropologického spánku“ je epistemologicky relevantná. Vyžaduje si však novú ontológiu dejinného bytia.

nie je garantom chápania planetárneho osídlenia ako ľudského. Je však na jednej strane vytvorením celoplanetárneho spojenia výmenou komodít (dnes je jeho súčasťou aj celé priame komunikačné sieťové prepojenie indivíduí bez ohľadu na faktické miesto existencie, internet), v ktorej je akceptovaný ktorýkoľvek účastník a zároveň každý produkt je chápaný ako stelesnenie ľudských schopností. V tomto zmysle svetový trh prekonáva v jednej vrstve (v tovarovom obehú) delenie na diferencované formy sociálneho života.

3.2. Planéta ako existenciálna globalita

Novým prvkom je vytváranie vedomia planetárneho prostredia ako podmienky životnej formy, nech už má akúkoľvek podobu. *Planetárne prostredie sa stáva existenciálnou globalitou.* Pravda, to vôbec neznamená, že existenciálne ohrozenia plynúce zo zmien tohto planetárneho prostredia sa pripisujú rovnakým príčinám. (Ich škála sa vinie od Božieho pôsobenia, trestu za hriechy, cez koncepty prirodzených klimatických cyklov až po typy ľudskej výrobnnej produkcie.). Tu nejde o nejakú ekologizáciu myslenia; ani o romantizujúce predstavy „návratu“ k harmónii s „prírodou“ na spôsob kmeňových komunít a ich spôsobu života. Formuje sa totiž *pochopenie planéty samotnej (ekosystému) ako existenciálnej globality.* Realita celkom jasne ukazuje, že nástroje vytvorené pri formovaní medzi-národných vzťahov a internacionálnej zmluvnej a inštitucionálnej architektúry sú pre riešenie aktuálnych planetárnych problémov neadekvátne. Najmarkantnejšie sa to prejavuje v oblasti stálej dominancie geopolitiky národnej konkurencie (a jej produktu v podobe rôznych imperializmov); a v oblasti nezvládania globalít, predovšetkým klimatickej krízy.

Zastavme sa práve pri klimatickej kríze. Na jej riešenie sa vytvorilo niekoľko nástrojov a inštitúcií. Predovšetkým *Kjótsky protokol* (2005), ktorý je síce právne záväzný, ale Čína, India, USA neboli súčasťou... *Parížska dohoda* (2015), ktorá zaväzuje k uhlíkovej neutralite; a na pôde OSN vytvorená stála konferencia COP s ročnou periodicitou. Všetky dohovory majú medzivládny charakter a teda neexistuje praktický nástroj vymáhateľnosti záväzkov. COP 27 vytvoril síce nadnárodný fond (*Loss and Damage Fund*) na pomoc rozvojovým krajinám, ktorý spravuje Svetová banka, ale jeho objem cca 700 miliónov dolárov je zanedbateľný. Zodpovedne prepočítané náklady na „zelenú“ transformáciu ekonomík rozvojových krajín hovoria o potrebe cca medzi 1,3 až 1,7 bilióna dolárov. Takýto fond by si potom aj vyžiadal vytvorenie celého súboru nadnárodných mechanizmov distribúcie, zhodnocovania

a kontroly alokácie zdrojov. A to hovoríme iba o fonde pomoci rozvojovým krajinám. Iste, je možné efektívne pôsobiť aj na národnej úrovni, ale iba vo veľmi parciálnych riešeniach. Predovšetkým v oblasti legislatívy, a to hlavne v podobe rôznych zákazov a obmedzení. Analýzy však ukazujú, že je potrebné aj nové definovanie vlastníckych práv, predovšetkým tam, kde sú zatiaľ isté oblasti vlastnícky nedefinované (napr. emisie, lesné a iné krajinné oblasti, poľnohospodárska produkcia...). Oveľa povzbudivejšie sú nástroje prijímané na úrovni EÚ, aj keď v tomto prípade tiež ide skôr o legislatívu záväznú pre národné štáty a nie o univerzálne celoúnijné mechanizmy (vo svojej podstate federálne; ako napr. „zelené“ dlhopisy EÚ či zdanenia, dotácie, pokuty, stimuly a kvóty...). Aj na úrovni EÚ teda chýbajú univerzálne ekonomické nástroje. A práve takéto nástroje by boli schopné prekonať aj nedostatky medzivládnej architektúry a sú nevyhnutné aj preto, že vytvárajú identické mechanizmy. Ak bol *Kjótsky protokol* v niečom úspešný, tak to vďaka vytvoreniu systému obchodovania s emisnými povolenkami („cap and trade“). Dnes sa tvoria mechanizmy v podobe obchodovateľných zelených certifikátov (TGC), ale na stole sú aj návrhy na stanovenie univerzálnej ceny uhlíka atď. Je zrejmé, že trhové mechanizmy a pravidlá sú jedinými nástrojmi schopnými pôsobiť univerzálne. Morálne apely na skromnosť, šetrnosť, sebaobmedzovanie, až po odporúčania k vegetariánstvu, môžu mať zmysel, ale nie sú riešením a nie sú možné univerzálne. Je to vidieť na úsilí katolíckej cirkvi, ktorá síce rázne, ale len na morálnej úrovni zvýraznila potrebu riešenia klimatickej krízy. Encyklikálny list *Laudato Si* je ostrou výzvou, usiluje o priame vysporiadanie sa s kapitalizmom a s klimatickou zmenou. Pápežov útok na „kapitalizmus“ je zameraný vlastne na dve oblasti, konzumizmus a maximalizácia zisku. Útok je však postavený na akomsi individuálnom etickom východisku, chce redukovať, obmedziť, či napraviť správanie ľudí, spotrebiteľov, aby nepodľahli lákadlám reklamných tovarov, a podnikateľov, aby neboli bezohľadní pri honbe za ziskom. Identifikácia reálnych zdrojov chudoby či nerovnosti absentuje.⁴⁰ Je takto spiatočnícky, romantizujúci odvolávaním sa na osobno-etický rozmer, čím odpútava pozornosť od zásadnej otázky trhu. Markantne to vidieť v prístupe ku klimatickej zmene. Na jednej strane encyklika prináša akceptáciu vedeckých výsledkov v oblasti štúdia dopadov znečisťovania na rast teploty planéty (čo priviedlo časť amerických republikánov k zúrivosti); ale na druhej strane úplne potláča vedecký prístup v ekonomike životného prostredia a na ňom

⁴⁰ Aspoň na úrovni, na akej nám ju v celosvetovom priemete ponúka napr. J. Stiglitz, T. Piketty alebo T. Atkinson. Pozri celý súbor ich štúdií v poslednom desaťročí.

založených politik. Napríklad známy mechanizmus “cap and trade”; mechanizmus, ktorý umožňuje oceňovať uhlík, teda určovať jeho trhovú cenu a cez ňu tlačiť výrobcov k obmedzovaniu znečisťovania. Iste, spor, ktorý som tu načrtnol, som nevybral samoučelne, vyzýva nás k hlbšiemu pohľadu a k teoretickému riešeniu problému nad-trhovej či mimo-trhovej racionality a spôsobov vytvárania spoločenských hodnôt. Kladie otázku ako sa tvorí racionalita univerzálnych regulácií, aká je racionalita funkcií trhu a povahy tovarov a ich spotreby. Samozrejme, práve v tomto kontexte upozorňujem na potrebu odlíšenia oprávneného odmietnutia neoliberalnej trhovej ortodoxie od generálneho útoku na trh. Navyše, je tu ukrytý nebezpečný romantizmus, častý v ideológiách konzervatívcov, ale aj socialistov. Že totiž existujú hodnoty, ktoré sú a majú byť principiálne mimo trhu. Áno, také nepochybne sú. Ale ak sa teda netvorí na trhu, potom by sme mali vedieť, *ako* sa tvoria, *kto* ich používa a presadzuje. A na čom spočíva legitimita praktík a subjektov, ktoré ich určujú. Pri podrobnejšom štúdiu zistíme, že ono *ako* je funkciou mocenskej siete a v sociálnom priestore bude mať kolektívne nevedomý charakter; a ono *kto* bude subjekt (osoba, skupina), ktorý nimi vládne ako normou. Práve až presunom tvorby hodnôt na trh, teda mimo personifikovanej osoby, subjektu alebo nevedomého mechanizmu, začína zverejňovanie, transparentia tvorby hodnôt. Trh je predpokladom demokratizácie hodnoty a aj jej výberu, oslobodzuje od naturálnej dominancie, nevedomých noriem vlády a vytvára predpoklad ich slobodného osvojovania. Najnebezpečnejšími “vecami” či “hodnotami” sú tie, ktoré nie sú ešte súčasťou trhu, ktoré nie sú ocenené, pretože sú predpokladom naturálneho vykorisťovania (väčšinou viazaného na fyzické násilie), alebo súčasťou anonymnej mocenskej siete ovládania. Tým vôbec netvrdím, že trh je celostne transparentný mechanizmus. To, k čomu by sme mali smerovať, je práve vytváranie jeho racionálnych pravidiel. To je však na druhej strane výzvou, k hlbšej analýze mechanizmov tvorby racionality samotnej.

3.3. Potreba novej vedy

Dlhodobá skúsenosť jasne ukázala, že nástroje neoliberalnej ekonómie nie sú schopné riešiť výzvy súčasných procesov, ktoré ďaleko prekračujú to, čo sa v žurnalistickom žargóne ustálilo ako „globalizácia“. Rovnako úsilie sociálnej vedy uchopiť tieto procesy (či už čisto v popisnom alebo v kritickom prístupe) sú nedostatočné, tak v prípade ekonómie, ako aj v sociálnych vedách je žiadúca zmena paradigmy. Tri procesy si vyžadujú planetárny uhol

pohľadu: *prekonávanie geopolitiky národnej konkurencie, fungovanie svetového trhu a pôsobenie súboru globalít ako planetárnych faktorov*. Tento „uhol pohľadu“ je však priamou výzvou formulovať planetárnu racionalitu v oblasti vedenia a vedy. Teda konštituovať to, čo by sme mohli nazvať *raison du Monde*. Planetarizácia je vlastne procesom *univerzálneho zospoločensťovania*, umožňuje ho svetový trh, ktorý práve v kombinácii s univerzálnou prístupnosťou informačných sietí vytvára aj podmienky planetárnej *individualizácie*. Zospoločensťovanie a individualizácia idú – paradoxne – ruka v ruku. Zároveň sú planetárnou cirkuláciou ideí a hodnôt. No tieto procesy nie sú len nevinnou vývojovou trajektóriou, sú novou planetárnou redistribúciou moci. Aj svetový trh nie je v tomto kontexte nejakou abstraktnou ekonomickou veličinou, ale vnútornou súčasťou nového prerozdelenia moci. Redistribúcia sa môže diať dvomi spôsobmi (v zmysle tendencií). Po prvé, formovaním nových hegemonií a dominancií; a tak vyústiť do multipolarity, ktorej základnou charakteristikou bude geopolitika národnej konkurencie a jej zodpovedajúca ekonómia mobilizácie štátnej sily; alebo, po druhé, vytváraním spoločných pravidiel súťaže, ktoré však budú integrovať celoplanetárne globality, ako je klimatická kríza alebo chudoba. Takéto spoločné pravidlá by boli zároveň cestou od ekonómie mobilizácie sily („warfare economy“) ku ekonómii mieru („peacefare economy“). Inými slovami, ako posun od medzi-štátnej konkurencie ku medzi-štátnej kooperácii, avšak založenej práve na prijatí spoločných pravidiel konkurencie neštátnych subjektov. Vidíme, ako si riešenie týchto už naštartovaných procesov vyžaduje uvažovanie v kategóriách *planetárnej racionality*, teda nie štátu, národa, kontinentu či rasy.

Pravda, vytváranie tejto racionality nie je len procesom konštruovania ideálnej cesty k vytúženému cieľu jednotného mierového ľudstva. To preto, že zospoločensťovanie v podobe svetového trhu a planetárne pôsobenie globalít má dve základné charakteristiky. Po prvé, pôsobí vo forme univerzálnej kapitálovej expanzie. A po druhé, práve tým, že povaha kapitálu je univerzálna, vtáhuje do zhodnocovacieho procesu všetko.⁴¹ Toto vtáhovanie je na jednej strane pozitívnym vytváraním hodnoty, avšak na druhej strane je silou rozkladu a ničenia. Je silou, ktorá rozkladá predurčené trajektórie normativity, tradície, spôsoby života, lokálnu pripútanosť, mýtickú neproblematickosť; vystavuje rovnakej hrozbe tradičné (personalizované) formy nadvlády i podriaďovania, mocenské hierarchie

⁴¹ Problematika tzv. komodizácie je osobitnou témou, vyžaduje si skúmať jej účelnosť, hranice a dôsledky.

i spôsoby distribúcie moci a bohatstva. Iste, tento rozklad vytvára *možnosť* vymanenia sa z nadvlády tradície, z nealternatívnosti života, z podriadenia normám, absolútnosti viery či personálnym autoritám... Avšak, zhodnocovanie kapitálu samo osebe si podriadiť nemej agresívnym a totálnym spôsobom. A to tu neopakujem – aj keby sa to na prvý pohľad zdalo – Marxovu dobovú analýzu rozkladnej sily kapitálu (ako ju opísal napríklad v *Komunistickom manifeste*). Jeden príklad, ktorý dostatočne ukazuje aktuálnosť tohto procesu je ťažba kobaltu, medi či iných minerálov v Kongu. Rozvinuli sa tu industriálna forma a remeselná forma ťažby. Tá prvá je riadená licenčnými zmluvami, tá druhá nemá formálne pravidlá, je založená na detskej práci, slabo platenej práci žien i mužov. Podmienky tejto práce sú nehumánne (žiadne ochranné prostriedky, žiadna stanovená pracovná doba, žiaden prístup k pitnej vode, žiadne školy, sexuálne násilie atď.). Posledné desaťročie sa rozvinuli projekty tzv. formalizácie remeselného baníctva, ktoré smerovali k ťažbe „etických surovín“. Avšak zvýšené náklady viedli k nárastu ceny, menšej konkurencieschopnosti, a tak napokon k úpadku. To pre lokálnu populáciu znamenalo úpadok do ešte väčšej biedy. Etické projekty narazili na zákony trhu. Ale problém nie je v protiklade etika a trh, ale v tom, že malé lokálne projekty, ani jednotlivé štáty, nie sú schopné trhové pravidlá formovať. Preto je potrebné úsilie o regulačné pravidlá na celosvetovej úrovni. A zároveň posun k inej forme miestnych a regionálnych transformácií ako sú tie doterajšie.

Presun hospodárskej súťaže na celosvetovú úroveň má už dnes vážny dopad na manévrovacie možnosti národného hospodárstva. Novú situáciu nie je možné zvládnuť starými nástrojmi národného hospodárstva. Táto lekcía nás učí, že zúfalo potrebujeme *novú sociálnu vedu*, schopnú teoreticky spracovať posun od národného hospodárstva k *svetovej ekonomike* a od neoliberalnej doktríny k *ekonomike solidarity*. Pričom solidarita dnes nie je len redistribúcia smerujúca k žiadúcej sociálnej rovnosti, ale aj eko-solidaritou, teda redistribúciou zdrojov všetkého druhu, smerujúcou k „zelenej transformácii“. Alebo inými slovami, potrebujeme novú víziu *pravidiel konkurencie a kooperácie* na planetárnej úrovni. Nová sociálna veda nemôže byť len jednoduchým prenosom národohospodárstva na globálnu scénu. Videné z planetárneho uhla, potrebujeme vypracovať novú koncepciu „solidarity“, ktorá zahŕňa hospodársku efektivitu ako faktor udržateľného rastu a s vyššou konkurenčnou schopnosťou ako v ne-solidárnom hospodárstve. Efektivita musí v sebe zahrňovať aj návratnosť solidárnych investícií práve do riešenia ekologických problémov, ktoré majú charakter globality (to je predovšetkým klimatická kríza). Pravda, táto návratnosť sa už

definitívne nemôže merať parametrami národného hospodárstva. Ale investícia návratná musí byť, to si vyžaduje chápať návratnosť v celosvetovom zmysle a teda aj vypracovanie nástrojov novej formy delenia zisku. Uvádžam tieto súvislosti len ako naznačenie toho, ako je teória svetoekonomiky žiadúca a aj nevyhnutná.

Prekonávanie národohospodárskej logiky je zároveň postupom od politiky „protekciónizmu“ k politike „ekohumánnych transformácií“. Politika „zmäkčovania“ tvrdej kapitalizácie (všetkých oblastí života a planéty) je už viditeľne nedostatočná: *Hrubý rast bohatstva a technologického pokroku musíme podriadiť ekohumánnym transformáciám v prospech miestnych komunít, regiónov a planéty ako celku.* To sa akútne vzťahuje na zastarané odvetvia, na potrebu ich transformácie na ekologické a obehové hospodárstvo („circular economy“), na urbanizáciu a v celosvetovom priemete na transformáciu kmeňových a feudálnych sociálno-ekonomických štruktúr a foriem moci. Teda nenechať voľne pôsobiť expanziu kapitálu, ktorá je nezastaviteľná a vedie k rozkladu „tradičných“ spoločností, ale rovnako je nedostatočná iba náprava a korekcia negatívnych dopadov, ktoré prináša univerzálna kapitalizácia. A už vôbec nie novoromantická predstava nedotknuteľnosti „tradičných komunít“. To, čo si vyžaduje planetárna racionalita, je *podriadenie si procesov kapitalizácie projektom ľudského rozvoja a ekosociálnej transformácie.* Musíme zmeniť hru a *využiť kapitalizáciu tak, aby sa stala nástrojom ekohumanizácie.* Takýto prístup je skutočným prekonávaním odcudzenia. A ekohumánna transformácia sa tak stáva novou sociálnou istotou. Samozrejme, v rámci novej svetoekonomiky je potrebné rozpracovať otázku hraníc kapitalizácie. Bez jej riešenia nie je riešiteľný ani problém ochrany životného prostredia a klímy, ani politika transformácie na „zelenú ekonomiku“. Nová sociálna veda musí zjednotiť ekonomiku a politiku, prekonať ich rozdelenie (v dôsledku rozkolu medzi súkromnými záujmami a verejnými statkami). Ale takáto nová veda je možná len na planetárnej úrovni. Nazval by som ju „ekosociálnou svetoekonomiou“. Kým nebudeme mať takúto novú teóriu, budeme sa stále pohybovať len medzi konceptom neoliberalnej globalizácia a humanizujúcimi korekciami jej dopadov.

4. Prípadová štúdia: Bidenomika a humanoeopolis

Bidenova administratíva vyjadrila svoje sociálne, ekonomické a ekologické programové predstavy v niekoľkých legislatívnych aktoch. K najvýznamnejším patrí *Inflation Reduction*

Act (IRA), Infrastructure Investment and Jobs Act a Chips and Science Act. Možno celkom zreteľne vidieť vnútorné pojmové súvislosti celého súboru nástrojov, zdrojov a cieľov týchto opatrení. Je to pokus spojiť účinné nástroje politiky s podstatnými silami (hráčmi) v mocenskom poli. Súbor dotácií, daňových prázdnin a investícií do infraštruktúry sa snúbi s trhovým protekcionizmom a zároveň spája „zelené“ technológie s veľkým kapitálom, odbormi a aj s konečnými užívateľmi hospodárskeho rastu, ktorý tieto opatrenia spúšťajú. Povedané politicky, je to pokus veľkoryso spojiť klimatickú a sociálnu starostlivosť a obe urobiť atraktívne pre veľký, hlavne finančno-investičný kapitál. Teda vytvoriť doslovne „zelený a sociálny kapitál“. Zámerom ale je, aby dotácie a mechanizmy zelenej technológie prinášali benefity na strane výroby, ako aj spotreby; vyjadrené trhovo, na strane ponuky a aj dopytu. V podstate je to akýsi „zelený neokeynesianizmus“. A zároveň celý systém vtáhuje v nebyvalej miere do tejto „zelenej tranzície“ aj odbory, a to tak, aby to bola aj „spravodlivá tranzícia“ (pokus o zjednotenie koncepcií „green transition“ a „just transition“, ktoré výrazne rozdeľovali „zelených“ a „sociálnych“ aktivistov...).

Lenže toto už aj tak zložitá a mnohvrstevnatá pole nástrojov a aktérov napasujú spomenuté opatrenia aj na geopolitickú mapu sveta. Všetky federálne politiky Bidenomiky sú zároveň pokusom udržať geopolitickú dominanciu USA. Kľúčovým je tu budovanie siete strategického importu a kontrola exportu (materiálovo sa viaže hlavne na výrobu a dodávky čipov a polovodičov) a, samozrejme, dotácie a ochranné opatrenia. Aj keby sa mohlo zdať, že konkurentom, voči ktorému sú všetky protekcionistické opatrenia zamerané, je Čína, v reálnom dopade je to predovšetkým EÚ.⁴² Iste, je to úsilie obmedziť závislosť na Číne (84 % kľúčových materiálov pre solárne panely a 4/5 do výroby batérií produkuje Čína). Lenže bez Číny zasa nie je možná dekarbonizácia. Obnoviteľná energia v USA je závislá na nákupe zelených materiálov a technológií z Číny. A to zasa na jednej strane ohrozuje továrenskú zamestnanosť v USA, ale na druhej strane obmedzenie dovozu by spomalilo, ak nie pozastavilo domáci prechod na „obnoviteľné zdroje“. Inými slovami, za terajšej situácie si prechod na zelenú ekonomiku vyžaduje spoluprácu s Čínou (bez colných bariér), ale na druhej strane je v protiklade s geopolitickými záujmami USA. Tým sa už zasa vraciame na

⁴² Práve v tomto kontexte vyjadril francúzsky prezident Emmanuel Macron potrebu formovať „európsku suverenitu“ a samozrejme aj v súvislosti s vytvorením trilaterálnej obrannej iniciatívy v indo-pacifickej oblasti AUKUS medzi USA, Veľkou Britániou a Austráliou, bez účasti EÚ (prípadne Francúzska).

planetárne pole, ktoré samo je sieťou protikladných siločiar. V kontexte s analýzou bidenomiky som vybral jednoduchý fakt, že vyspelé štáty môžu masívnymi investíciami vyvinúť a spustiť do činnosti nové technológie pre „zelenú tranzíciu“, ale „chudobné“ krajiny budú zasa len v pozícii kupujúceho! (Navyše, podľa podmienok predávajúceho, čiže sa stanú nástrojom hegemonie.) Teda v pozícii podporovateľa zelenej industrializácie v „bohatých“ krajinách.

Práve tento priemet nám jasne ukazuje potrebu presunúť pozornosť na planetárne riadenie týchto procesov. Práve USA doteraz výrazne oslabovali právnu záväznosť medzinárodných dohovorov v oblasti klimatickej zmeny. To bolo a je možné hlavne preto, že podmienky na globálnych trhoch určujú dominantne práve USA. A tieto podmienky nie sú v mnohých ohľadoch spravodlivé. (To nie je dané tým, že by USA boli akýmsi „mrvným“ vyvrheľom, ale preto, že určujúcou je geopolitika národnej konkurencie a USA sú v nej najsilnejším hráčom.) A tak sa celkom jasne ukazuje, že riešenie klimatickej krízy by si vyžadovalo rýchlu a komplexnú zmenu medzinárodnej architektúry obchodu a financií. A inštitucionálne usporiadanie tejto zmeny by nepochybne malo mať už definitívne univerzálny charakter (vypracovať a zaviesť nástroje a pravidlá, ktoré by fungovali už ako univerzálne a nie len ako záväzky národných politík). Je potrebné však zreteľne vyjadriť fakt, že žiaden štát v tomto kontexte nie je „nevinný“. Je to výsledkom mocenskej architektúry, ktorá je založená na geopolitike národnej konkurencie. Zodpovednosť by sme nepochybne mohli odškálovať práve podľa geoekonomickej sily jednotlivých štátov. Štátna dotačná politika Číny určite vytvára nekalé formy konkurencie a „kriví“ trhové aj menové relácie. Takto by sa dal urobiť rozbor každého relevantného štátu a teda chápať aj bidenomiku viac ako odpoveď na tieto politiky a menej ako úsilie o univerzálne usporiadanie planetárnych pomerov.⁴³

Uvedeným rozborom bidenomiky v jej praktickom prevedení som chcel ukázať akú množinu praktík, silových polí, subjektov a nástrojov musí integrovať nová sociálna veda

⁴³ Bidenomika je v tomto aspekte neomerkantilizmom: usiluje o návrat industriálnych kapacít (predovšetkým čipov, zelenej technológie, elektrických áut, fotovoltaiky...) z globálnych na domáce trhy. Ak však budú takto postupovať všetky štáty, smerujeme k úplnej geopolitike národnej konkurencie, ktorá nepochybne tu či tam, prepukne do vojny. A keby aj nie, bude v konečnom dôsledku neuveriteľným plytvaním zdrojov... Pravda, z hľadiska „zelené tranzície“ je nepochybne krokom vpred: nespomenul som napr. podporu neziskovým projektom (aká nemá vo svete obdobu), predovšetkým na úrovni správy miest a aj jednotlivých štátov USA – teda podpora budovania verejných zdrojov čistej energie.

(včítane ekonomiky), pokiaľ chce svoj epistemologický horizont rozvíjať ako planetárnu racionalitu.

Záver

Všetky procesy udalosti, ktorých sme svedkami, ukazujú, že myslieť filozoficky a vedecky je dnes možné len z horizontu planéty Zem. Už nejde o romantizujúci návrat k „prírode“, ani o ekologizáciu myslenia, ale o pochopenie planéty samotnej ako existenciálnej globality. Tento horizont si vyžaduje *planetárnu racionalitu*.

Rovnako však už nevystačíme s humanizáciou v zmysle vytvárania a uplatňovania všeobecných noriem ľudskosti. To, čoho sme svedkami dnes, je empirické vytváranie jednotného ľudstva. Rovnako ako sme svedkami mobilizácie síl rôznych sociálnych parciálností proti tomuto procesu. A sme i aktérmi buď na jednej alebo druhej strane tohto zápasu.

Rozhodujúcimi procesmi v planetárnom priestore sú *geopolitika národnej konkurencie, svetový trh a globality*. Ich pôsobenie si s plnou naliehavosťou vyžaduje koncept *nového univerzalizmu*. Nového preto, že všetky doterajšie formy univerzalizmu boli nástrojmi čiastkových mocenských záujmov (rímskej kúrie, imperiálnych mocností či superveľmocí). Ideológie jednej viery, civilizácie, vyvoleného národa či rasy boli vždy legitimizáciou mocenských expanzií.

Nový univerzalizmus musí otvoriť priestor zbavovania sa imperializmu akéhokoľvek druhu. Všetky imperializmy si vytvárali ideológie, ktoré sa vyhlasovali za univerzálne, prinášajúce civilizáciu, pokrok, vzdelanie, kultiváciu atď. Univerzalizmus musí byť oslobodený od ukotvenia v akejkolvek jednostrannej moci. Toto oslobodenie si vyžaduje jeho zovšeobecnenie. Nesmie sa teda vzťahovať na žiadnu osobitnú moc, ale práve len na každú ľudskú bytosť. Zovšeobecnený univerzalizmus je možné založiť len na rovnosti v človečenstve a individuálnej slobode ukotvených v ideji práva. Idea rovnosti v človečenstve a individuálnej slobody vo forme práva je onto-dejinným zlomom. Zlomom, ktorý však nie je danosťou, ale permanentným zápasom za uskutočnenie.

Filozofické založenie možnosti zovšeobecného univerzalizmu však musí za svoje koncepčné jadro považovať potrebu oddelenia práva – a osobitne ľudských práv – od každej parciálnej moci, aby nemohli byť zneužitú, musia byť každej jednostrannej moci vyvlas-

tnené a ukotvené ako nadštátna moc. Zovšeobecnený univerzalizmus ako organizácia nadštátnej, planetárnej moci musí získať formu *humanoecopolis*. „Humano“ preto, že zdrojom tejto moci je ľudstvo. „Eco“ preto, že jej vnútornou súčasťou a existenciálnou podmienkou je udržiavanie planéty ako celku. A „polis“ preto, že subjektom tejto moci sa stáva slobodný občan.

Univerzálny univerzalizmus v podobe *humanoecopolis* nepatrí žiadnemu spoločenstvu osobitne. Nie je daný ani osobitým Bohom, ani národnou výlučnosťou, ani vrodenu výbavou či mentalitou. Je vlastníctvom individuálnej slobodnej ľudskej bytosti. Nepatrí Európanom (aj keď ostane historickou zásluhou tých, ktorí tieto hodnoty formulovali a vybojovali) a už vôbec nie „Západu“. Práve *humanoecopolis* si vyžaduje prekonanie ideológie „Západu“. Táto ideológia je pokusom privlastniť si hodnoty rovnosti v človečenstve, individuálnej slobody a práva, a prisúdiť ich vykonštruovanému geopolitickému spoločenstvu.

Obsedantná a rituálna ideológia Západu (a tých „ostatných“, „West and the Rest“) nezodpovedá dnešnej realite. Spájať dnes demokraciu, ľudské práva či právny štát iba so „Západom“ odporuje skutočnosti. Naviazanie ľudských práv, demokracie a právneho štátu na „Západ“ je strategickou chybou, ktorá kultúrne vytláča ostatné demokracie na perifériu. A napokon, dnes je idea Západu posledným ideologickým nástrojom anglo-amerického dominancie. Zrkadlovým obrazom ideológie „Západu“ je fakt, že všetky antidemokratické ideológie a režimy sa deklarujú ako „protizápadné“. Legitimizujú svoje nedemokratické pravidlá geopolitikou: byť slobodní a nezávislí od „Západu“! Oslobodení od neokolonializmu a imperializmu „Západu“! Aj tu potrebujeme vytvoriť a používať nový súbor výrazov. Pojmy atlantizmus, transatlantické vzťahy nezodpovedajú realite, sú len stálym udržiavaním hegemonistického slovníka; marginalizujú strednú Európu, ale aj Stredomorie; navyše v celosvetovom priemete majú priamu konotáciu s obchodom s otrokmi!

Vytváranie *humanoecopolis* si vyžaduje *prekonávanie planetárnej mocenskej štruktúry založenej na geopolitike národnej konkurencie*. Všetky regionálne mocenské a integračné zoskupenia by mali smerovať k oslabovaniu geopolitiky národnej konkurencie. Aj európsky integračný proces v podobe EÚ môže získať svetonázorový základ a historický zmysel v podobe *européanizmu* práve vtedy, ak sa tento proces stane systematickou neutralizáciou geopolitiky národnej konkurencie, rozvojom kooperatívnej štátnej formy a dôslednou realizáciou rovnosti v človečenstve, individuálnej slobody a idey práva. Projekt EÚ, založený dovnútra

na prekonávaní geopolitickej konkurencie medzi členskými štátmi a na novej ekonomike solidarity, a navonok na novom finančnom systéme, ktorého pilierom bude euro ako svetová mena, môže byť zmenšeným modelom neimperiólného svetového poriadku. V takom prípade by EÚ bola celosvetovo atraktívnym politickým subjektom.

Práve tento proces môže otvoriť priestor pre svet bez vojen. Priestor pre komplexný program multilateralizmu, ktorý môže stanoviť základné univerzálne pravidlá (reorganizácia OSN, nový finančný a obchodný systém, univerzálnosť ľudských práv a nové pravidlá intervencií, nová štruktúra svetového súdництва a nakoniec demilitarizácia, ktorá je možná vo viacúrovňovom rozsahu práve len ako prirodzený dôsledok novej architektúry svetového poriadku). Tieto piliere nového svetoporiadku by sa mali stať určujúcou črtou a silou stratégie globalizácie. (Preto nesmieme zúžiť pojem svetového poriadku iba na trvalo udržateľný rozvoj.)

Na planetárnej úrovni prebiehajú procesy, ktorú smerujú k vytváraniu a uvedomovaniu si jednoty ľudstva ako empirickej skutočnosti. Idea „ľudstva“ je totiž nesamozrejmalá. Historicky vždy existovala v podobe ideálnej normy, ktorá sa vždy prisudzovala vybranej komunite, ktorá samu seba chápala ako subjekt „ľudského“. Paradoxom sociálnych či humanitných vied je, že dlhodobo nedisponujeme ontologickým určením, ktoré by odôvodňovalo či dokazovalo jednotu ľudstva inak ako jeho redukciou na biologický druh. Avšak procesy vytvárania svetového trhu, jednotná hodnotová základňa všetkých emancipačných procesov vo svete, univerzálna komunikačná sieť a planetárne ohrozenia (globality) vytvárajú predpoklady pre empirický proces formovania jednotného ľudstva, prakticky aj sebauvedomením.

Planetárne globality si vyžadujú, aby všetky formy praxe a ich produkty získali hodnotové určenia vo vzťahu práve k týmto globalitám. Všetky faktory existenciálnych globalít (aktuálne a naliehavo práve faktory klimatické) musia získať charakter komodity, teda spôsob ocenenia. Iba táto operácia môže vytvoriť univerzálne nástroje regulácie produkcie i spotreby faktorov klimatickej krízy, či planetárnych globalít všeobecne. To nie je možné bez svetového trhu. Práve potreba riešenia klimatickej krízy nás musí inštruovať k hlbšej analýze racionality trhov, ako aj racionality ich regulácie. Táto racionalita však už musí byť *raison du Monde*, planetárnou racionalitou. Tá si vyžaduje novú vedu i novú politiku, prechod od národného hospodárstva ku svetoekonomike založenej na sociálnej a ekologickej solidarite. Význam „zelenej“ politiky a ekonómie („going green“) je dvojaký; po prvé, stáva sa

najúčinnejším tlakom na zmysluplné prekonanie národných limitov; po druhé, je naliehavou výzvou vytvoriť novú „svetovú ekonomiku“ (a prekonať 150 rokov staré národné hospodárstvo ako ekonomickú vedu na štátnej úrovni).

Tieto nové výzvy nanovo rozdelia aj ideologické pole. Úlohy, pôvodne riešené starými nástrojmi a receptami, ktoré vyžadovali progresívnu daň, plnú zamestnanosť, tarifné vyjednávanie, sociálne zmierenie, zmiešané hospodárstvo a iné hodnoty tak drahé starej národnej ľavici, nie sú už na národnej úrovni riešiteľné. A to nielen kvôli „globalizácii“, ale aj preto, že tieto riešenia boli časťou, a to podriadenou časťou, geopolitiky národnej konkurencie. Deliaci čiara ideológií však pôjde len v dvoch vektoroch. V zápase proti geopolitike národnej konkurencie, za nový univerzalizmus, alebo v smere jej obrany a posilňovania. Tu je zdroj oživenia konzervatívnej a krajne pravicovej ideológie – v úsilí o návrat ku kryštalickej priehľadnému svetu národnej jednoduchosti. (Preto je v princípe antieurópska aj „antiglobalistická“.)

Vytváranie svetového trhu a planetárna expanzia kapitálu si vyžaduje aj nový typ regulácií, nie priame štátne intervencie, ale vytváranie a realizáciu komplexných ekohumanných transformácií, od miestnej po planetárnu úroveň. Planetárna racionalita si vyžaduje adaptáciu procesov kapitalizácie projektom ekohumanných transformácií. V oblasti poznania si takéto transformácie vyžadujú nové vedenie v podobe *ekosociálnej svetoeconomiky* („ecosocial world economy“).

Humanoecopolis nie je utópiou. Je víziou a projektom, ktorý koncepčne odpovedá na výzvy súčasnosti v súlade s tendenciami, pohybmi a hnutiami, ktoré sú súčasťou dnešného sveta; je aj mobilizáciou proti silám, ktoré chcú na neodkladné výzvy dneška reagovať mysléním a nástrojmi včerajška. Humanoecopolis je koncepčným prekonávaním geopolitiky národnej konkurencie, neoliberalnej formy globalizácie, prekonávaním ideológie „Západu“ a zapriahanim svetového trhu a expanzie kapitálu do projektov komplexných ekohumanných transformácií.

Literatúra

- BĚLOHRADSKÝ, V. (2010): Postkomunistický manifest. In: Bělohradský, V. a kol. (eds.): *Kritika depolitizovaného rozumu: Úvahy (nejen) o nové normalizaci*. Všeň: Grimmus, 43 – 60.
- BÖCKENFÖRDE, E.-W. (1999): *Staat, Nation, Europa: Studien zur Staatslehre, Verfassungstheorie und Rechtsphilosophie*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- FERRARA, A. (2007): *Nedostatek soudnosti? Evropská a kosmopolitní otázka*. Praha: Filozofický ústav AV ČR.
- FINE, R. (2007): *Cosmopolitanism*. London, New York: Routledge.
- FOUCHER, M. (2002): *Evropská republika: Historicko-geografický pohled*. Brno: Barrister & Principal.
- HOBSON, J. M. (2004): *The Eastern Origins of Western Civilisation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KOSKENNIEMI, M. (2001): *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870–1960*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- KOSKENNIEMI, M. (2011): Empire and International Law: The Real Spanish Contribution. *University of Toronto Law Journal*, 61 (1), 1 – 36. DOI: <https://doi.org/10.3138/utlj.61.1.001>
- LORIMER, J. (1883): *The Institutes of the Law of Nations: A Treatise of the Jural Relations of Separate Political Communities*. Edinburgh: William Blackwood and Sons.
- SLOTERDIJK, P. (1996): *Pročítne Evropa? Myšlenky programu jedné světové velmoci na sklonku věku její politické absence*. Praha: Votobia.
- WALLERSTEIN, I. (2008): *Evropský univerzalizmus: Rétorika moci*. Praha: SLON.
- ZALA, B. (2013): *Europeanizmus: Poza geografiu, geoteológiu a geopolitiku*. Bratislava: Kalligram.
- ZALA, B. (2016): *Slovo ľavičiarom súcim na slovo: Cesty a blúdenia ľavice*. Bratislava: Kalligram.

Ne-rast ako alternatíva aj ako východisko

Na motívy filozofie Andrého Gorza

Ivan Buraj

Úvod

V predslove ku knihe Andrého Gorza *Ekológia a politika, ekológia a sloboda*¹ si jej prekladateľka Silvia Ruppeltdová (2022, 7) všimla, že obzvlášť v tzv. východnom bloku voči ne-rastu (a podobným skutočne revolučným teóriám) sa donekonečna opakuje staré klíšé, že ku kapitalizmu rastu neexistuje alternatíva. Alternatíva však (aj v dejinách) vždy existuje. A tou môže byť práve ne-rast.

Z filozofickej perspektívy, ne-rast znamená namiesto neustáleho a často nezmyselného, bezhlavého naháňania dopredu, zastavenie a ohliadnutie sa dozadu, prípadne návraty späť k hodnotnému, overenému. Namiesto klzania sa po povrchu, „zavinutie sa“ – ako sa vyjadruje Bruno Latour – do vnútra, do hĺbky. Namiesto dravého, často bezobsažného aktivizmu, ponúka pokoj, rozvážnosť a zdržanlivosť. Namiesto uplatňovania diktátu neobmedzenej rýchlosti i tam, kde by už naozaj nemala mať miesto (oddych alebo sex), preferuje pomalosť.² Namiesto ustavičného jednostranného pragmatického zamerania na efektivitu a účelovosť, má plné pochopenie pre tvorivé hľadanie, a niekedy i neefektívne tápanie. Namiesto honby za stále vyššou produktivitou a ziskom ponúka neustále rozširovanie poľa pre voľný čas a sebarealizáciu ľudí. Namiesto neustáleho rastu objemu práce³ a spotreby stavia do popredia slobodný rozvoj každého jednotlivca. Namiesto návrhov

¹ Pozri bližšie Gorz (2022).

² Pozri bližšie napr. Honoré (2012).

³ Japonsko, ktoré je v tom asi celosvetový líder, má pre „smrť z prepracovanosti“ vlastný výraz – „karóši“ – až tak je tam frekventovaná!

na individuálne, často izolované alebo neúplné riešenia ekologickej a klimatickej krízy sa usiluje ponúknuť komplexnejší a radikálnejší, a podľa jeho priaznivcov i efektívnejší program. A ak sa tu hovorí o raste, potom ide o rast skôr v duchovnom zmysle slova – rast pre rozvoj osobnosti, slobody a pod.

Pojem ne-rastu a jeho stručné dejiny

S termínom ne-rast prišiel podľa všetkého ako prvý práve André Gorz, keď v roku 1972 v jednej verejnej debate hovoril o potrebe udržania rovnováhy na Zemi prostredníctvom dovtedy neznámeho, a teda aj nepochopiteľného pojmu „*décroissance*“.⁴ Približne v rovnakom období skupina britských vedcov pod hlavičkou *Blueprint for Survival* zverejnila vyhlásenie, v ktorom sa v záujme ďalšieho zachovania života na našej planéte kriticky vyjadrovala proti jednostrannému zameraniu súčasnej spoločnosti na priemyselný ekonomický rast. A podobne, známy *Rímsky klub* zverejnil svoju prvú správu *Limity rastu*,⁵ v ktorej upozornil na nevyhnutnosť systémových zmien kvôli neudržateľnému využívaniu (obmedzených) zdrojov na našej planéte, ktoré, navyše, rastie neudržateľným tempom. Na tieto takmer zabudnuté idey nadviazal na začiatku 21. storočia francúzsky filozof a ekonóm Serge Latouche vo svojej zásadnej monografii *Malá rozprava o pokojnom neraste*.⁶ Ale to už táto myšlienka/koncepcia/stratégia prerástla do politického hnutia. Jednou z prvých lastovičiek v tomto smere bola skupina *Research & Degrowth* vytvorená v roku 2006 v Barcelone. O niečo neskôr sa k hnutiu pridali mestá a krajiny po celom svete, čo priam volalo po potrebe vytvoriť medzinárodnú sieť takýchto hnutí, ktorá by koordinovala ich činnosť a ktorá by celému hnutiu poskytovala organizačné zastrešenie a aj istú efektívnosť. Žiaľ, hoci invázia Ruska na Ukrajinu zjednotila takmer celý svet, zároveň túto aktivitu zatlačila do úzadia, a naopak, pomohla aj vojenskému priemyslu a tiež veľkým ťažobným spoločnostiam a ich hlavným odberateľom, aby sa ambícia Európy a sveta riešiť alebo aspoň spomaliť klimatickú krízu i s pomocou myšlienky ne-rastu stala viac-menej druhoradá.

⁴ Pozri bližšie tiež Abraham (2019).

⁵ Pozri bližšie Meadows, Meadows, Randers, Behrens (1972).

⁶ Monografia vyšla pôvodne v roku 2007 vo francúzskom jazyku ako „*Petit traité de la décroissance sereine*“. V českom preklade vyšla v roku 2012 pod názvom „*Malé pojednání o poklidném nerůstu*“. Pozri bližšie Latouche (2012).

A predsa zostala témou. Napríklad v Českej republike ju i dnes široko propaguje a zároveň objasňuje viacero vedeckých pracovníkov, publicistov a aktivistov. Za všetkých spomeniem mená ako Nadežda Johanisová, Eva Fraňková alebo Tadeáš Žďárský. Na Slovensku zase vzniklo občianske združenie *Bystro* priamo zamerané na propagáciu ne-rastu. Zdá sa mi, že s pojmom ne-rastu majú niektorí (zvlášť politici) podobný problém ako so starším pojmom „gender“. Hoci neraz ani len nevedia, čo znamená, predsa len vedia, že ho nechcú. Spolu s odmietaním sa však pri vyslovení termínu „ne-rast“ spravidla súbežne objavujú takmer identicky formulované otázky. Z nich najčastejšie dominuje otázka, či ne-rast automaticky neznamená negáciu rastu, negatívny rast, recesiú? Alebo prinajmenšom spomalenie rastu, či „nulový“ rast, teda ani pohyb dopredu, ani dozadu? Takéto alebo podobné otázky sú pochopiteľne celkom legitímne. O to viac, že – ako konštatuje Petr Koubský (2023) – tak, „...*nerastové hnutie (...) nepredstavuje myšlienkovú jednotu, tí, ktorí sa k nerastu hlásia, sa navzájom rozchádzajú v mnohých detailoch i väčších veciach. A predovšetkým nepredstavuje žiadny organizačný celok. Nie je žiadna nerastová politická strana. Sú len jednotlivci – aktivisti, akademickí pracovníci, myslitelia –, ktorí ideu nerastu viac či menej rozvíjajú a propagujú*“. Ale ako zase podotýka jeden z odborníkov na ne-rast Nathan Barlow, tak „...*často dochádza k nedorozumeniu alebo k úmyselnému skresľovaniu pojmu, medzi ktoré patrí predovšetkým domnienka, že nerast znamená recesiú*“ (Barlow 2023). Už spomínaný Serge Latouche (2012, 15) to vyvracia týmito slovami: „*Ne-rast nechápeme ako negatívny rast, absurdný oxymorón...*“. To by znamenalo postupovať vpred a zároveň cúvať. A tiež: „*Vieme, že iba spomalenie rastu spôsobuje v našej spoločnosti zmätok, zvyšuje mieru nezamestnanosti a urýchľuje rušenie sociálnych, zdravotných vzdelávacích, kultúrnych a environmentálnych programov, ktoré zaisťujú potrebnú minimálnu kvalitu života*“ (*ibid.*). A „*dokážete si predstaviť, akú katastrofu by spôsobil negatívny rast?*“ (*ibid.*). Ak však ne-rast nie je jednoduchou negáciou rastu, čo je potom? A aký je vôbec vzťah medzi rastom a ne-rastom?

Ne-rast a rast

Ešte donedávna platilo takmer bezvýhradne tvrdenie, že hlavným cieľom, nielen hospodárskej politiky štátu, je podpora ekonomického rastu. Je pravda, že hospodársky rast vyjadrovaný najčastejšie pomocou rastu hrubého domáceho produktu (HDP) viedol k zvýšeniu tzv. životnej úrovne obyvateľstva, čo sa začalo markantne prejavovať hlavne v období po druhej svetovej vojne, predovšetkým v krajinách západnej Európy. A tak, čo

i len predstava spomalenia rastu vyvoláva u niektorých zhovievavý úsmev, u iných aj ostrú kritiku. Jej podstatu sumarizoval už raz citovaný Petr Koubský (2023) nasledovne:

„Myšlienka hospodárskeho rastu je na prvý pohľad prirodzená, ba nevyhnutná. Keď rastie firma – merané obrátom a ziskom –, majú z toho prospech nielen jej akcionári, ale aj zamestnanci, subdodávatelia a štát na daniach. Keď vďaka úspechu jednotlivých firiem rastie celá národná ekonomika – meraná hrubým domácim produktom alebo iným makroekonomickým ukazovateľom – potom nastane prosperita a všetkým sa žije lepšie. Pravda, nie všetkým v rovnakej miere, ale časť bohatstva sa rôznymi cestami prerozdeli tak, že sa dostane skoro na všetkých. Rast je podmienkou existencie dobrej vedy, školstva, zdravotníctva, bezpečia. Keď sa rast spomalí alebo sa zastaví, keď nastane hospodárska recesia, vedie sa zle nielen dotknutým firmám a ich zamestnancom, ale všetkým – a čím je kto chudobnejší a bezbrannejší, tým horšie býva postihnutý, pretože aj sociálne systémy sú závislé od rastu ekonomiky. Kde nie je rast, tam sa dostaví nezamestnanosť, chudoba a ďalšie negatívne sociálne javy.“

Ako však hneď dopĺňa, toto všetko je pravda, ale nie celá pravda:

„Rast prehlbuje nerovnosť medzi ľuďmi a štátmi, pretože len úzka vrstva najbohatších z neho profituje skutočne výrazne. Napriek teoretickému predpokladu, že bohatstvo postupne ‚prekvapkáva‘ nižšie a na zbohatnutí elít zarobia všetci, sa naopak na Západe zväčšuje vrstva prekariátu, ľudí žijúcich na hranici pádu do nenapraviteľnej chudoby. Spoločnosti s vysokou mierou nerovnosti nie sú stabilné, stávajú sa obeťami vnútorného pnutia... Ekonomika využíva prírodné zdroje. Niektoré z nich sú obnoviteľné, väčšina však nie. Snaha o trvalý rast tak vedie k ich spotrebovaniu, k nezvratným škodám. Rast okrem toho stále zvyšuje produkciu skleníkových plynov, ktoré sú hlavnou príčinou klimatickej krízy. Ak máme vzostup globálnej teploty zastaviť alebo aspoň spomaliť, musí produkcia skleníkových plynov rýchlo klesať, čo s hospodárskym rastom nejde dohromady.“

A z tohto pohľadu myšlienka ne-rastu vyzerá prinajmenšom rovnako prirodzene a nevyhnutne ako myšlienka rastu. Na jednej strane síce ekonomický rast zlepšuje niektoré podmienky života ľudí, ale zároveň sám osebe nezaručuje vyššiu životnú úroveň v pravom zmysle slova, teda lepší, kvalitnejší život, ako sa automaticky predpokladá. Zdá sa, že často je to skôr naopak.

Predovšetkým do rastu HDP sa zahŕňajú položky, ktoré rozhodne neprispievajú ani ekonomickému, ani sociálnemu rozvoju spoločnosti. Len nedávno sme sa mohli dozvedieť, že v Rusku napriek reálnemu poklesu hodnoty rubľa vzrástol HDP, a to vďaka rastu

vojenskej priemyselnej výroby a prepravy vojenskej techniky. Čo je však z hľadiska ďalšieho vývoja globálnej spoločnosti podstatnejšie, neustále zvyšovanie hospodárskeho rastu vedie k stále očividnejšiemu znehodnocovaniu, drancovaniu toho skutočne najväčšieho „kapi-tálu“, bohatstva spoločnosti – prírody a ľudí. A v neposlednom rade k prehľbovaniu sociálnej nerovnosti (zvlášť evidentným opäť v globálnom meradle) a k ďalším, niekedy skrytým sociálnym dôsledkom. V honbe za peniazmi a úspešnou kariérou sa rozpadávajú tradičné sociálne väzby – s rodinou, priateľmi, kolegami. Neprekvapuje, že život súčasných jednotlivcov je stále viac sprevádzaný pocitmi úzkosti, osamelosti a životného stroskotania, ako to podrobne v knihe *Paradoxy šťastia* opísal už Gilles Lipovetsky.⁷

Takže, hoci ľudia na Západe sú vo všeobecnosti z materiálneho hľadiska stále bohatšími, nie sú ani zďaleka spokojnejšími a šťastnejšími. A začína to platiť aj o obyvateľoch v priemere chudobnejších krajinách tzv. globálneho Juhu. Odborníci na túto problematiku napríklad zistili, že síce existuje istý vzťah medzi výškou príjmov a pocitom šťastia, ale tvrdenie, že väčší majetok prináša viac šťastia platí takmer bezvýhradne iba pri nízkych príjmových úrovniach, a to zase platí prakticky všade vo svete, krajiny tzv. globálneho Severu nevyvímajúc. Výskumy totiž ukázali, že po dosiahnutí určitej hranice bohatstva sa spoločnosti ako také, nestávajú šťastnejšími, aj keď miera ich bohatstva neustále rastie. Táto miera nárastu bohatstva nie je úmerná nárastu pocitov šťastia, dokonca sa môže stať, že bude stagnovať, či dokonca klesať. Pretože napríklad ľudia s vyššími príjmami trávajú oveľa viac času v práci, sú vystavení vyššiemu stresu a namiesto toho, aby sa venovali rodine alebo odpočinku, pracujú.⁸ Následkom toho sa u nich zvyšuje podráždenosť, hnev a napätie, a rastie počet ľudí, ktorí trpia stavmi depresie, ktoré rozhodne nevedú k nárastu pocitov šťastia či spokojnosti (Bláhová 2008). (To je tiež čiastočná odpoveď na otázku, ktorou sa budem ešte neskôr zaoberať – či vôbec môže byť koncepcia ne-rastu pre rozličné krajiny a jednotlivcov prít'azlivá.)

⁷ Pozri bližšie Lipovetsky (2007).

⁸ Prenikavú analýzu tohto problému a jedno z vysvetlení tohto paradoxu v širších súvislostiach poskytol francúzsky filozof a spisovateľ Georges Bataille, keď o vzťahu ekonomiky a materiálneho života na jednej strane a človeka a jeho intímneho, duchovného života na strane druhej, okrem iného, napísal: „*Možno teda právom tvrdiť, že človek nedokáže nájsť pravdu o sebe pokiaľ nevyrieši problém ekonomiky. O tejto nutnej podmienke, môže určite tvrdiť, že je postačujúca, môže byť presvedčený, že bude slobodný ihneď potom, čo sa vyrovná s nutnými nárokmi, obsiahnutými vo veciach, vo fyzickom hospodárení, bez ktorého by nemohli byť uspokojené... Trvám na tom, že tiež, podľa ktorej je riešenie materiálnej otázky postačujúce, je najpriateľnejšie. (Alebo aspoň jediná, ktorá umožňuje dosiahnuť hranicu možného.) Avšak vyriešenie otázok života – ku ktorému treba hľadať kľúč v presvedčení, že pre človeka nejde o to byť iba vecou, ale byť zvrchované –, hoci je nevyhnutným následkom uspokojivej odpovede na materiálne nároky, sa od tejto odpovede, s ktorou je niekedy zmiešavaná, radikálne líši*“ (Bataille 1998, 147 – 148).

Cieľom koncepcie ne-rastu je teda vytvoriť reálnu alternatívu ku kultu (neobmedzeného) ekonomického rastu, ktorého hnacou silou je honba za stále vyššou produkciou, spotrebou a ziskom, čo devastuje a demoralizuje jednotlivca a celú spoločnosť; jednotlivca tým, že sa stáva v podstate iba nástrojom tohto hlavného cieľa (navyše, často prebytočným a vtedy sa mení na „odpad“) a spoločnosť tým, že jej úloha sa takisto obmedzuje viac-menej len na rolu prostriedku zvyšovania produkcie a zisku. Inak povedané, je namierený proti „železnej“ logike „rastu pre rast“, neustáleho rastu produkcie vo všetkých oblastiach spoločenského života a s ním aj neustáleho zvyšovania energie a spotreby materiálov, ktoré prekračujú hranice a možnosti našej planéty. Už len z tohto dôvodu je nepochybné dôležité pokúsiť sa o nové ponímanie spoločenského pokroku, jeho cieľov, obsahu a kritérií.

Ne-rast a pokrok

Problém ne-rastu tu kladie závažnú teoretickú a praktickú otázku: čo je vlastne z hľadiska skutočného pokroku ľudstva rast a čo ne-rast? Odvolávajú sa na práce J.-J. Rousseaua, známeho filozofa, antropológa a lingvistu Claude Lévi-Strauss zdôrazňoval, že ani pokrok ľudstva, na ktorý sa nezriedka odvolávajú stúpenci bezhraničného (hlavne ekonomického) rastu nie je jednosmerný, ani jednorozmerný, ani nevyhnutný, ani nepretržitý proces, ale protirečivý proces s nečakanými zauzleniami a zvratmi (Lévi-Strauss 1999, 29, 354). Navyše, zistil, že dejiny sveta sa počas svojej dlhej histórie odohrávali viac horizontálne než vertikálne – lineárne. Jednotlivé veľké civilizácie a centrá moci existovali skôr paralelne „vedľa seba“ než „po sebe“. I dnes by sme potrebovali skôr horizontálne, rovnomernejšie orientovaný vývoj než vertikálny rast. V tomto kontexte je potrebné chápať aj moje tvrdenie, že ne-rast nie je záporným rastom, ale je skôr rozvojom bez jednostranného (ekonomického) rastu. A tiež, že ne-rast nie je ani „útekom pred pokrokom“. Sám je, resp. mohol by byť v istom zmysle pokrokom. Ten by však predstavoval stále len jeden aspekt, rozmer, tendenciu ne-rastu, pretože pokrok býva už zo svojej podstaty vždy jednostranne orientovaný (pohybujúc sa jedným smerom a vylučujúc pritom ostatné možnosti) a ako taký i jednostranne posudzovaný a hodnotený.

Latouche preto navrhuje systémovjšie riešenie: prehodnotiť všetky hodnoty a pritom sa vzdať všetkých falošných hodnôt a vrátiť sa, resp. nastoliť skutočné a zvlášť v súčasnej situácii tak prepotrebné hodnoty, akými sú rešpekt k prírode, zdržanlivosť, solidarita a pod.

Osobne sa prikláňam k názoru, že zásadné a ucelené riešenie globálnej ekologickej a klimatickej krízy⁹ vyžaduje urobiť ešte jeden krok a to radikálnu zmenu logiky systému založenom na raste a s ním i presadenie ne-rastu, ak už nie ako jedinej novej alternatívy ich riešenia, tak aspoň tej najdôslednejšej a najkomplexnejšej. Prečo? To sa pokúsím teraz vysvetliť pomocou porovnania s inými alternatívami.

Ne-rast vs. tzv. trvalo udržateľný rozvoj a „zelená ekonomika“ ako alternatívy

Myšlienka rastu sa hlboko usídlila v našich hlavách. A to až natoľko, že drvivá väčšina nedokáže, resp. nechce rozmýšľať v iných alternatívach než je táto myšlienka. Aj preto je v súčasnosti zrejme politicky najakceptovanejšou koncepciou, ako riešiť klimatickú krízu teória a prax tzv. trvalo udržateľného rozvoja, ktorá v podstate tiež predpokladá rast, ale v inej, udržateľnejšej a teda súčasne akoby prijateľnejšej podobe.¹⁰ A čo je pre ňu zvlášť príznačné, že takáto udržateľnosť je dnes akceptovaná tak medzinárodnými politickými inštitúciami globálneho významu, akými sú OSN alebo EÚ, ako i veľkopodnikateľmi a veľkými nadnárodnými korporáciami. A to nie je dobré znamenie. A nie je to ani náhoda, lebo okrem všeobecných fráz o ochrane ľudstva a Zeme táto koncepcia má aj iný, zďaleka nie zelený, ale skôr prokapitalistický rozmer, keďže za všetkým hľadá v prvom rade ekonomický zisk. Ako pri inej, ale podobnej príležitosti podotkol André Gorz (2022, 32):

„Nový model rastu, s ‚novým zameraním‘ je len jedna fráza za druhou. Iste, stále si môžeme predstavovať ekonomiku, ktorá uprednostňuje kolektívnu spotrebu, mieru k životnému prostrediu, trvanlivosť a úžitkovú hodnotu produktov, voľný čas a kvalitu sociálnych vzťahov. Ale čo si nevieme predstaviť, je skutočnosť, že by takáto spoločnosť aj naďalej ostávala kapitalistickou. (...)

⁹ Pojem „klimatická kríza“ systematicky uprednostňujem pred častejšie používaným termínom „klimatická zmena“, ktorý často nahráva práve popieračom zvláštnosti, jedinečnosti súčasnej klimatickej situácie tvrdiac, že klimatické zmeny boli a budú, a teda vlastne nič dramatické sa dnes s globálnou klímou nedeje.

¹⁰ To je tiež jeden z dôvodov, prečo je podporovaný i drvivou väčšinou slovenských politikov, ktorí udržateľný rozvoj považujú za vyvážený pomer medzi ochranou životného prostredia a ďalším hospodárskym rastom. Metaforicky povedané, aj vlk je sýty, aj koza celá. Pritom im asi ani nenapadne klásť si otázky týkajúce sa jasného stanovenia hraníc, resp. kritérií „udržateľnosti“ – udržateľnosti voči čomu, k akému referenčnému poľu? V porovnaní s minulosťou alebo s prítomnosťou? Alebo sa vzťahuje na budúcnosť? Udržateľnosť vzhľadom na riešenie klimatickej krízy? Alebo udržateľnosť zameranú len na dopady tejto krízy a na ich adaptáciu? A tak ďalej.

Kedže kolektívna spotreba je z podstaty priamym popretím zákonitostí trhu, súkromným skupinám neumožňuje bromadiť kapitál a opakovane ho investovať tam, kde už nevynáša; nemôže byť motorom ekonomického rastu. Nikdy ním nebola.“

Okrem toho, ako je známe, ľudia si podvedome vyberajú jednoduchšie riešenia a isté čaro, príťažlivosť koncepcie tzv. trvalo udržateľného rozvoja spočíva i v tom, že nám všetkým (najmä však mladej generácii) nahovára, že stačí robiť „kozmetické“ úpravy v spôsobe života (šetrením energie, triedením odpadu, vysádzaním stromčekov, zachytávaním dažďovej vody atď.) a spolu so zavedením nových, „zelených“ technológií zachránime celú planétu pred katastrofou bez toho, aby sme museli prikročiť k zásadnej zmene našich vzorcov správania. Ako na margo toho píše Latouche (2012, 18 – 19): „*Ak hovoríme o ,inom‘ rozvoji a ,inom‘ raste, značí to buď veľkú naivitu, alebo veľký alibizmus. Skutočnou funkciou udržateľného rozvoja je (...) len udržať zisky a zabehnuté zvyklosti pri minimálnej zmene kurzú“.*

A napokon, čo je z hľadiska mojej témy to najpodstatnejšie; táto koncepcia nielenže nespochybňuje neustály ekonomický rast, ale predpokladá ho. Bez neho, podľa názoru jej stúpencov, nie je možné zabezpečiť v patričnej miere ani realizáciu nevyhnutných cieľov v boji proti klimatickej kríze. No to o čo tu v skutočnosti veľmi často ide, je len akýsi nový „reštart“ rastu, ktorý sa v kapitalistickej ekonomike vlastne permanentne a cyklicky opakuje. A z toho istého dôvodu ne-rast tvorí protiváhu a protiklad tiež k tzv. zelenému rastu, ktorý – ako naznačuje už názov – predpokladá ďalší ekonomický rast prostredníctvom prechodu z fosílnych palív na obnoviteľné zdroje, a to, ako sa postupne odкрýva, nie je ani spoločensky žiaduce, ani prakticky dôsledne uskutočniteľné¹¹, čo sa pokúsím ešte ďalej doložiť.

Z doposiaľ povedaného, chcem zdôrazniť, že ku koncepcii trvalo udržateľného rozvoja mám dve zásadné výhrady. Jedna je teoretická, druhá praktická. Teoretická spočíva v tom, že si protirečí už vo svojom pomenovaní a následne aj v obsahu, keďže implikuje zjavný rozpor: buď nám totiž ide o rozvoj, v danom prípade rast, alebo o zachovanie, teda v istom zmysle o konzerváciu existujúceho, už prednastaveného spôsobu vývoja. A s týmto

¹¹ „*Žijeme vo fosílnom svete. Vytvárame dojem, že sme to už prekonali, ale skutočnosť je iná“*, hovorí otvorene predseda predstavenstva SLOVNAFT, a.s., Oszkár Világi (2023). „*Máme pocit, že napredujeme veľkou rýchlosťou k obdobiu, keď budú energie vyrábané z takzvaných čistých zdrojov, ale s miliardovými investíciami sme v Európskej únii dosiahli, že podiel fosilnej energie poklesol iba na 75 percent. Črtá sa otázka: ,Prečo nemôžeme klesnúť rýchlejšie?‘“* (ibid.). A hneď si aj odpovedá: „*Najmä preto, lebo celosvetovom meradle spotreba narastá a zvýšenú spotrebu energie vieme vykryť iba z fosílnych zdrojov“* (Világi 2023). A je to ešte horšie, ako si myslí Világi. Napriek niekedy až okázalým príslubom svetových lídrov, inštitúcií a organizácií a mnohých nadnárodných spoločností razantne riešiť naliehavé ekologické a klimatické otázky, podľa najčerstvejšej správy dosiahol svetový dopyt fosílnych palív tento rok (2023) svoj nový vrchol.

viac-menej bezprostredne súvisí i praktická rovina problému, a to, že koncepcia tzv. trvalo udržateľného rozvoja nerieši celý problém klimatickej krízy komplexne, v lepšom prípade ho iba odsúva, resp. spomaľuje. Alebo ešte inak: môže pomáhať riešiť problém, ale nerieši ho.¹²

Spasia nás nové, „zázračné“ „zelené“ technológie?

Niektorí tu môžu namietat' protiotázkou. Nedá sa predsa len dosiahnuť akceptovateľný „trvalo udržateľný rozvoj“ pomocou nových vyspelých, „zázračných“ technológií, ako napríklad (a ako sa už dnes niekde aspoň pokusne robí) získavaním bezuhlíkovej, nefosílnnej energie prostredníctvom jadrovej fúzie, syntetických palív či pomocou solárnej energie a podobne?¹³ V odpovedi na túto otázku si pomôžme, povedzme, solárnymi panelmi, ktoré sa často spolu s veternými mlynmí uvádzajú ako vzorový príklad alternatívneho, „obnoviteľného, zeleného a udržateľného“ získavania energie. Tie iste, pomáhajú a pomôžu. Ale platí to len dovtedy, kým si nepoložíme znepokojivú otázku, čo sa stane so solárnymi panelmi po skončení ich životnosti? Odborníci odhadujú, že približne po tridsiatich rokoch zostane po týchto panelov asi 70 miliónov ton odpadu. Okrem toho, zavádzanie nových technológií a úspor je spojené s nárastom doplňujúcej energie na prepravu a uskladnenie tohto odpadu. Navyše, nové technológie síce môžu ušetriť prácu a jej zdroje, ale to často len preto, aby boli využité na rast ďalšej výroby¹⁴ (a prirodzene i spotreby) a jej

¹² Pozri bližšie Buraj (2022, 64 – 65).

¹³ V tejto otázke sa stretávajú dva názory, tvrdenia. Prvé je optimistické, a tvrdí, že pomocou revolučných poznatkov a prostredníctvom implementácie revolučných technológií môžeme nielen dosiahnuť trvalo udržateľný rozvoj, ale prostredníctvom neho aj prekonať klimatickú krízu a opäť sa vrátiť k stavu, ktorý jej predchádzal. Druhý, skôr opačný názor, tvrdí, že dnes sme už v situácii, keď nám najnovšie revolučné poznatky a technológie môžu adaptačnými programami pomôcť nanajvýš zmierniť dôsledky klimatickej krízy. A niektorí, ako napr. A. Gorz, tu zachádzajú ešte ďalej a tvrdia, že schopnosť životného prostredia k sebaregenerácii a sebareorganizácii môžu poškodzovať a aj reálne poškodzujú práve niektoré vyspelé techniky a technológie, ktoré majú stále tendenciu racionalizovať a ovládať prírodu, aby bola predvídateľná a vypočítateľná. Pritom podľa nich nestačí vedecky určiť, aké techniky a aké prahové hodnoty znečistenia sú ekologicky únosné. Takýto prístup stále zostáva v zajatí industrializmu s jeho hegemoniou inštrumentálneho rozumu, ktorý uznáva potrebu obmedziť drancovanie prírodných zdrojov, nie však dosiahnutie „zmiernenia“ s prírodou. Pozri bližšie Gorz (1993).

¹⁴ Použijem opäť jeden názorný príklad. Ako zistila v svojom výskume historička Ruth Schwartz Cowan, niečo podobné sa stalo ešte v minulom storočí gazdinám s príchodom domácich spotrebičov ako boli vysávače alebo pračky. Namiesto toho, aby im ušetrili čas na iné voľnočasové aktivity, im ho pridali, lebo sa zvýšili nároky na čistotu domácnosti do takej miery, že im už prakticky nezostával čas na nič iné (Ulej 2023). Konkrétne automatická práčka spôsobila, že rodiny perú oveľa častejšie: tričko už diet'a nenosí celý týždeň,

efektivity, čo opäť len zvyšuje nároky na zdroje tohto rastu. A tak sa znovu ocitáme v kolobehu rastu! Neustále rastúca, hoci aj „trvalo udržateľná“ ekonomika bude vznášať stále nové a spravidla tiež rastúce požiadavky na energiu (obhajcovia rastu tvrdia: áno, ale už „zelenej“ alebo obnoviteľnej energie...) a tiež na prepravu a umiestnenie odpadu. Pritom nie je ťažké domysliť si, že najlepší odpad je ten, ktorý vôbec nevzniká. Samozrejme, že to nebude nikdy celkom možné. Je však potrebné aspoň sa usilovať o maximálne priblíženie k tomuto ideálu.

Na druhej strane, nechcem týmto vonkoncom znehodnocovať alebo podceňovať význam technických vynálezov a vylepšení pri riešení súčasnej klimatickej krízy. A preto oceňujem všetky správy, ktoré svedčia o opaku. Avšak i tie najlepšie, najdokonalejšie techniky a technológie ponúkajú len jedno z riešení. Ak by naozaj dokázali vyriešiť všetky ekologické a klimatické problémy, nemuseli by sme sa dnes možno ani baviť o nejakej kríze. Okrem toho, ako vieme, žiadne techniky a technológie nie sú dokonalé. Jednak majú svoje technické a tiež ekonomické a ekologické limity. Opäť, názorným príkladom tu môže slúžiť recyklácia tovarov a produktov, od ktorej si veľa sľubuje aj program trvalo udržateľného rozvoja. Pritom aj jej konkrétni, lokálni realizátori poukazujú na problémy s bezozvyškovým rozložením plastov či textilných výrobkov a ich následným využitím. Navyše, na recykláciu je potrebné použiť energiu, dopravu, výrobu... A každá výroba je znovu len ďalším zásahom do prírody. A to ešte nemusí byť nielen z ekonomického, ale ani z ekologického hľadiska efektívna.¹⁵

Principiálna nedokonalosť nových techník a technológií sa prejavuje i v tom, že spravidla minimálne jeden krok zaostávajú za realitou, a to aj z toho dôvodu, že obvykle riešia už len následky klimatickej krízy. Našou úlohou je však v prvom rade odstrániť jej príčiny. A na to už ani najnovšie technológie nestačia, lebo zrejme nie je v ich silách zmeniť spotrebiteľské návyky ľudí, ktoré sú tu najpodstatnejšie.

A tak sa dá z toho vyvodit' záver, že viac než o technické substitúcie či už v rámci tzv. „trvalo udržateľného rozvoja“ alebo tzv. „zelenej ekonomiky“ by sme mali usilovať o radikálne zníženie nárokov na spotrebu energie a materiálov, čo je zase plne v súlade s koncepciou ne-rastu. Napokon tu musíme stále prihliadať tiež na možnosť zneužitia

ale hodí ho do práčky po jednom dni. Celkový čas potrebný na pranie a tým aj energetická záťaž sa tak prakticky neznižili. Pozri Bella (2005).

¹⁵ Nedávno sa napríklad ukázalo, že pri opätovnom priemyselnom spracovaní plastov dochádza k úniku ich mikročastíc do ovzdušia, ktoré môžu byť pre zdravie ľudí ešte nebezpečnejšie.

technik a technológií na politické účely. Gorz (2022, 111) v tomto kontexte cituje varovanie rakúskeho filozofa a sociálneho reformátora Ivana Illicha, že „...ľudia vydesení nebezpečenstvami, ktoré im hrozia, vložia svoj osud do rúk technokratov, ktorí sa už postarajú o to, aby sa rast zabezpečil až ďaleko za prah zničenia života“.

Rast ako zákon kapitalistickej spoločnosti

Už som spomenul, že kapitalizmus sa nielenže nezaobíde bez ekonomického rastu, ale nezaobíde sa bez *trvalého* hospodárskeho rastu.¹⁶ A preto len čo sa tento rast zastaví a niekedy len viac spomalí, kapitalistický systém sa dostáva do menšej či väčšej krízy. Z toho, aspoň sa tak zdá, pre ne-rast vyplýva jasné a jediné riešenie: treba zmeniť tento systém, a to ihneď a radikálne! A predsa sa aj u Pavicovo zmýšľajúcich filozofov, akým bol i A. Gorz v tejto súvislosti objavujú otázky, resp. otázniky. Napríklad: „Je rovnováha Zeme, pre ktorú je nevyhnutný ne-rast (*no-growth*) materiálnej výroby, alebo dokonca jej odrast (*degrowth*) kompatibilný s prežitím kapitalistického systému?“ (Barlow 2023). Je ne-rast absolútne nezlučiteľný s kapitalizmom? Alebo ešte inak, je ne-rast možný aj v rámci kapitalistického systému (Latouche 2012).

Priznám sa, že na tieto a podobné otázky zatiaľ ani ja sám nemám jednoznačnú odpoveď. Navonok je všetko jasné. Podstata, princípy a samotná logika kapitalistického systému sú nezlučiteľné s koncepciou ne-rastu. Takto napokon odpovedá na svoju otázku aj Latouche. Ne-rast je bytostne nielen nekapitalistický, ale priamo anti-kapitalistický, lebo spochybňuje jeho povahu, podstatu ako hlavnú podmienku svojho uskutočnenia (Latouche 2012). A tá sa týka v prvom rade vnútornej logiky kapitalistickej ekonomiky, ktorá je založená na maximalizácii produktivity a tá zase vedie k maximalizácii výroby, uspokojovania potrieb, zisku, spotreby surovín a energie (Gorz 2022, 184). Inak povedané, produktivita a s ňou aj efektivita výroby poháňajú rast a jeho výsledkom je zisk, ktorý núti výrobu k ďalšiemu rastu produktivity a efektivity. Vzniká takto známy cyklický proces – zisk pre zisk, rast pre rast a tak ďalej, čo opäť spôsobuje, okrem iného, neustále drancovanie

¹⁶ Opäť sa tu odvolám na Batailla a na jeho historické skúmanie koreňov a zdrojov kapitalizmu, na základe ktorého prichádza k záveru, že jeho ekonomike je od samého počiatku vlastná snaha neustále investovať, čo v širšom meradle znamená, že uprednostňuje rast hospodárstva pred spotrebou. V minulosti, pred reformáciou, to tak vôbec nebolo. „Nebola žiadna možnosť rastu. Istý rozvoj bol vyvolaný až objavením nevyužitých území, technickými zmenami, novými produktmi a v dôsledku toho aj novými potrebami“ (Bataille 1998, 134).

prírodných zdrojov, ich často neekonomické plytvanie (Gorz 2022) a spolu s tým postupne neznesiteľné zamorovanie ovzdušia, čo znamená i principiálnu nemožnosť zásadného riešenia ekologickej a klimateckej krízy.

Avšak, ako som už naznačil, nie je to také zrejmé a jednoduché.

Predovšetkým preto, že – ako upozorňujú nielen pravíkoví ekonómovia a politici – tak okamžitý prechod súčasnej kapitalistickej spoločnosti na niečo iné ako rast by mohol znamenať veľké ekonomické a sociálne problémy: nezamestnanosť, pauperizáciu obyvateľstva, problémy s financovaním verejného sektora, ako je školstvo, zdravotníctvo, sociálne zabezpečenie a služby a tak ďalej. A potom, ako upozorňujú niektorí, tentoraz zase ľavicoví myslitelia, nikdy by sme nemali podceňovať silnú adaptačnú schopnosť kapitalizmu, a hlavne jeho schopnosť premeniť všetko na tovar a to vrátane rozličných subverzívnych tendencií, ktoré len čo sa zjavia, sa usiluje ihneď pohltiť, resp. kooptovať do svojho systému komodifikácie.¹⁷ A majú stále na zreteli takúto schopnosť, absolútne nevyklúčujú možnosť, hoci si to zatiaľ neviem celkom dobre predstaviť, že sa tak stane i s ne-rastom, podobne ako sa to stalo s tzv. „zeleným rastom“ či s „trvalo udržateľným rozvojom“. Avšak samotný fakt, že sa kapitalizmus snaží všetko premeniť na tovar, automaticky nediskredituje myšlienku, vec samotnú. Konkrétne povedané, to, že sa napríklad vegánstva „zmocní“ povedzme McDonald's, ešte neznamená, že v podmienkach kapitalizmu je to celé jeden veľký podvod a že to stráca pôvodný zmysel. A rovnako je potrebné mať na zreteli, že aj kapitalizmus má rozličné, v niektorých prípadoch až protikladné tváre, resp. podoby¹⁸ – prinajmenšom neoliberálnu, konzervatívnu a sociálno-demokratickú.¹⁹ A navyše, kult rastu sa netýka výlučne iba kapitalistickej spoločnosti, ale každej, ktorá sa vydala na cestu industrializmu a modernizmu. Preto ne-rast svojim obsahom zahŕňa nielen kritiku

¹⁷ Na túto skutočnosť poukazujú okrem iných dvaja americkí autori Joseph Heath a Andrew Potter v knihe *Kup si svoju revolúciu!*, v ktorej na mnohých príkladoch ilustrujú, že akákoľvek revolúcia proti kapitalistickému systému tento systém neohrozuje, ale naopak, posilňuje ho a je jeho hnacou silou. Pozri bližšie Heath, Potter (2012).

¹⁸ Preto – ako zdôrazňujú Gilles Deleuze a Félix Guattari v svojej spoločnej práci *Tisíc plošín* – v skutočnosti „...neexistuje žiadny univerzálny kapitalizmus o sebe, kapitalizmus stojí na križovatke všetkých možných formácií, vždy ide v podstate o neokapitalizmus – vymyslela si svoju východnú i západnú tvár, svoje pretvorenie – smerom k najhoršiemu“ (Deleuze, Guattari 2010, 29 – 30).

¹⁹ Ako konkretizuje Johann P. Arnason, tak „...ekonomickí historici a sociológovia hovoria o variantoch kapitalizmu, niekedy s dôrazom na mikroekonomické rozdiely, niekedy s väčším pochopením pre sociálne, politické a kultúrne faktory, od ktorých závisí každá konkrétna forma ekonomického života“. A na základe toho prichádza k záveru, že „...v súčasnom svete otázka variácií v rámci kapitalistického režimu rozhodne nie je tak namiestna, ako sa vo vrcholnej fáze anglo-saského triumfalizmu tvrdilo“ (Arnason 2012, 141 – 142).

kapitalistickej, ale širšie – modernej, teda aj bývalej socialistickej spoločnosti alebo štátneho kapitalizmu – Čína, Rusko atď. a pod., skrátka, všetky spoločnosti, ktoré jednostranne preferujú (ekonomický) rast.

A preto aj viac rozumiem opatrnejším odpovediam, než by sme zrejme očakávali, Latoucha i samotného Gorza na principiálnu otázku o vzťahu kapitalizmu a ne-rastu. Konkrétne, Latouche síce stále píše o nevyhnutnej a radikálnej zmene spoločnosti, keď sa namiesto kultu rastu má presadiť nová logika, paradigma ne-rastu, resp. spoločnosť bez rastu („*acroissance*“), v ktorej môžeme lepšie žiť a súčasne menej pracovať a spotrebovať. Avšak, táto zmena, ako dodáva, by nemala spočívať v radikálnom odstránení súkromného vlastníctva, mzdových či menových vzťahov alebo v odstránení všetkých kapitalistických inštitúcií, ale v ich zasadení do novej logiky (Latouche 2012, 96 – 97). A ešte jasnejšie odpovie Gorz, keď tvrdí, že je možné v rámci kapitalizmu zmeniť povahu rastu, keď sa produkcia materiálnych statkov zmení na produkciu nehmotných tovarov (Gorz 2022, 106). Preto koniec rastu ešte nevyhnutne neznamená aj koniec kapitalizmu (Gorz 2022, 175). A teda „*nie je dôležité útočiť na rast, ako na jeho mystifikáciu*“ (Gorz 2022, 21).²⁰

Pripusťme aspoň na chvíľu, že majú vo všetkom tomto pravdu. Otázkou však potom zostáva, nakoľko by sa týmto zmenila podstata problémov spojená s rastom? Nakoľko by to vyriešilo klimatickú krízu?

Ne-rast ako radikálna zmena spôsobu života

Hlavným poslaním a konečným zmyslom ne-rastu je vytvorenie priaznivých predpokladov pre dobrý, kvalitne prežitý život. Avšak, keďže dejiny nemajú jeden jediný zmysel,

²⁰ Tento názor akoby Gorz opätovne prehodnotil v svojej neskoršej práci z 90. rokov s názvom *Politická ekológia: Expertokracia versus sebaobrančovanie* (vskutku išlo o neskoršiu prácu než citovaný vyššie úryvok z knihy *Ekológia a politika: Ekológia a sloboda*, ktorá vyšla v pôvodnom francúzskom vydaní ešte v roku 1975, resp. 1977), kde tvrdí, že práve kapitalizmus zrušil všetky prirodzené životné formy a prejavy a oddelením priamych výrobcov od výrobných prostriedkov a produktov výroby sa vytvárali potreby, ktoré im neboli vlastné, ale boli umelé. Tieto potreby boli, podľa Gorza, vytvorené v prvom rade v záujme kapitálu a dosiahnutia maximálneho zisku. A len preto, že kapitál potrebuje spotrebiteľov pre zhodnotenie svojich produktov, slúži kapitalistická výroba aj všeobecným ľudským potrebám. Takto kapitál využíva potreby ľudí, aby podporil predovšetkým svoj vlastný rast, čo si zase vyžaduje ďalší rast potrieb, bez ohľadu o aké potreby ide. „*Snaha o maximálnu efektívnosť využívania kapitálu si preto vyžaduje maximálnu neefektívnosť pri pokrývaní potrieb: maximálne plytvanie*“ (Gorz 1993, 63), čo aj vysvetľuje jednu z hlavných príčin súčasnej klimatickej krízy.

objavujeme viacero možností, ako žiť dobre (Latour 2023a). A teda, musíme si predovšetkým vyjasniť, čo si od života koniec koncov sľubujeme a čo, aké hodnoty považujeme za cenné, dôležité pri napĺňaní dobrého života a ako to chceme dosiahnuť. Ako je známe, už v antike problematika dobrého života bola kľúčovou filozofickou otázkou a spravidla sa jeho poňatie spájalo so zdržanlivosťou, resp. umiernenosťou, so skrotením vášní a obmedzením potrieb. Presnejšie, išlo tu o obmedzovanie materiálnych potrieb. Vo všeobecnosti sa tu ustálilo presvedčenie, že materiálne bohatstvo, spoločenské postavenie, politická moc a iné vonkajšie faktory života nie sú dôležité pre uskutočnenie dobrého života. Tým sú predovšetkým duchovné hodnoty podporované výchovou a rozličnými duchovnými cvičeniami. Z nich najdôležitejšia je askéza ako prostriedok dosiahnutia umiernenosti a sebaovládania, teda – ako už bolo spomenuté – hlavných podmienok dobrého života a s ním spojeného skutočného šťastia.

Poznamenám v tejto spojitosti, že u antických mysliteľov tu nie je ani len zmienka o nejakom (ekonomickom) raste ako podmienke dobrého života. Ale zato sa ako o podmienkach dobrého života človeka hovorí v zmysle nevyhnutnosti žiť v súlade s prírodou a so svojou prirodzenosťou. A pripomínam, že v diskurze ne-rastu sa v podstate hovorí o tom istom: môžeme byť šťastnejší s menším bohatstvom, ak budeme viac načúvať prírode a svojim skutočným, „prirodzeným“ potrebám. Bruno Latour (2023b) v svojej najnovšej a zároveň v poslednej samostatne napísanej knihe *Kde to som? Poučenie z lockdownu pre pozemšťanov* napísal, že pandémia nám dala príležitosť, aby sme si uvedomili, že pre ľudí je najdôležitejšia nie úroveň HDP ani dosiahnutá *životná úroveň*, ale predovšetkým *kvalita života*, ako celkovo žijeme a ako sme s tým spokojní. A tu môžeme pozorovať, že bezprostredná „...väzba medzi ‚viac‘ a ‚lepšie‘ sa navždy pretrhla. ‚Lepšie‘ dnes znamená skôr ‚menej‘. Vytvárať minimum potrieb, naplňať ich čo najmenšou možnou spotrebou surovín, energie, práce a vyvolávať čo najmenej škodlivých vplyvov“ (Gorz 2022, 184).²¹

Avšak, dá sa to? A koľko sme ochotní pre to obetovať? Nežiada sa od nás priveľa? A kedy, keď nie teraz, sa môžeme dostať k nevídanému blahobytu? Alebo sa musíme práve teraz všetkého raz a navždy vzdať?

Ale možno ide opäť len o nesprávne položené otázky, lebo dnes už je potrebné riešiť niečo oveľa závažnejšie, fundamentálnejšie. Je potrebné zabezpečiť ľuďom „elementárne“

²¹ Niektorí odborníci napríklad odhadujú, že už len prechod ľudí z mäsitej potravy na rastlinnú, spolu so všetkým, čo s tým súvisí, by znížila záťaž na životné prostredie o neuveriteľných 70 %!

prežitie.²² A za tejto situácie hlavnou otázkou nie je, čo by sme chceli²³, ale čo je možné a čo je potrebné, nevyhnutné (Zin 2010).²⁴ Je skutočne nevyhnutné, aby sme neustále nakupovali a obklopovali sa vecami, ktoré napokon ani nevyužívame?²⁵

Logiku „čoraz viac“ teda *musí* nahradiť neúprosná logika „čoraz menej“. A to všetko bez zníženia kvality života.

Zdá sa to byť veľmi jednoduché. Akoby mal len jeden princíp nahradiť druhý, iný; jednu normu, hodnotu, iná; jeden typ činností druhý. No nič iné by však tak nepripomínalo duch modernizmu – myslieť v logike disjunkcie „buď alebo“ a vzájomného popierania a vylučovania; usilovať „spáliť za sebou mosty“, ako to nazval Latour (2023b, 74), vyhlíbiť medzi minulosťou a budúcnosťou neprekročiteľnú priepasť, skrátka, od ducha, od ktorého sa Latour a napokon aj samotná koncepcia ne-rastu snažia odpútať.

Ne-rast iba nenahradzuje, nekompenzuje, nie je len niečím „namiesto“ druhého, iného. Nie je totožný ani s obnovou, ako sa niekedy o ne-raste hovorí a píše. Pojem „obnova“ totiž môže evokovať predstavu (rozšírenej) reprodukcie pôvodného stavu, predchádzajúcich podmienok, predchádzajúceho spôsobu života bez zásadných zmien (tzv. „návrat do normálu“, ako sa zvyklo hovoriť v spojitosti s ukončením pandemickej situácie). *„Naučiť sa vymeriavať kritickú zónu neznamená vrátiť sa späť, ani vrátiť sa k minulému tu-dole, ani k hmotnému svetu, z ktorého chceli moderní ľudia vyťažit' čo najviac, zatiaľ čo ním pohrdali a snažili sa uniknúť*

²² Už len nebyvalý rýchly rast populácie nastoľuje základnú otázku, ako prežiť. Ešte nie tak dávno, približne 50 rokov naspäť sme si vďaka práci *Rímskemu klubu* mysleli, že keby celosvetová populácia vzrástla dvojnásobne, naša planéta ju neuživí. Koncom roku 2022 táto populácia podľa oficiálnych údajov dosiahla doneďavna „nepredstaviteľných“ 8 miliárd obyvateľov, a zdá sa, že si to okrem odborníkov a aktivistov, vôbec niekto všimol. Nie že by pominuli dôvody na vážne obavy z tohto trendu, ale ako vážnejší problém sa tu javí nie samotný rapídny rast populácie, ale skôr náš, myslím tým hlavne západný, spôsob života.

²³ Pritom nie je celkom jasné, či vôbec vieme, čo by sme chceli a na čom by sme sa s ostatnými ľuďmi a civilizáciami dokázali dohodnúť.

²⁴ Zvlášť filozofom sa zrejme v tejto súvislosti vybaví známy dialóg Sokrata (v skutočnosti Platóna) s Adeimantom, keď tomuto, okrem iného, hovorí, že je potrebné rozlišovať medzi nevyhnutnými a nie nevyhnutnými žiadosťami: *„Nevyhnutnými by sme právom nazývali tie, ktoré nemožno odvrátiť, a okrem toho tie, ktoré sú nám po uspokojení užitočné; lebo túžiť po obidvoch nás núti naša prirodzenosť... Ako je to však so žiadosťou presahujúcou túto mieru a zameriavajúcou sa na jemnejšie jedlá, ako sú tieto, ktorej väčšinu ľudí môžeme od mladosti prísnou disciplínou a dobrou výchovou, ktorá škodí telu, ale aj duši pri výchove k múdrosti a rozumnosti. Nazývala by sa azda právom nie nevyhnutnou?“,* kladie si Sokrates, ako to už má on vo zvyku, rečnícku otázku (Platon, 282-283/558e-559b-c). A aktuálne Gorz (1993) tento problém konkretizuje a (znovu)zavádza normu dostatku, dostatočnosti („sufficiency“), ktorá zahŕňa sebaobmedzovanie potrieb a vynaloženého úsilia a ktorá, ako zdôrazňuje, je nezlučiteľná s podstatou ekonomickej racionality a racionalizácie kapitalistickej ekonomiky. Napriek tomu podobne ako ne-rast nie je čistou negáciou. Porovnať by sme ju mohli so starogréckym pojmom „sophrosyné“, ktorý spolu so sebaovládaním, zdržanlivosťou označuje i moc nad samým sebou, a koniec koncov aj nad okolím, teda aktívny princíp.

²⁵ Údajne, aspoň tak sa tvrdí v nemeckom filme *Bez vecí nad vecou* z roku 2018, zatiaľ čo predchádzajúca generácia mala v priemere 650 vecí, súčasnú generáciu obklopuje v priemere už 10 tisíc (!) vecí.

niekam inam. Uniknúť už nemôžeme. Môžeme ale zhabývať rovnaké miesto iným spôsobom“ (Latour 2023b, 46 – 47). Otázka teda ani tak neznie, či sa môžeme vrátiť na rovnaké miesto, z ktorého sme vyšli alebo či „zajtrajší“ svet nahradí ten „predchádzajúci“, ale „...či by svet na povrchu nemal konečne prenechať miesto skutočnej blbke“ (Latour 2023b, 53).

Skrátka, v prípade uskutočnenia koncepcie ne-rastu musí dôjsť predovšetkým k *radikálnej prestavbe nášho spôsobu života*, pričom pod radikalizmom mám – dúfam, že spolu s Latourom – na mysli viac obsah než formu v uskutočnení zmien, radikálnu zmenu myslenia aj konania, správania sa ľudí.²⁶ *„Všetko musíme vynájsť znova: právo, politiku, umenie, architektúru a mestá. Čo je však ešte divnejšie, musíme tiež nanovo vyvinúť samotný pohyb, vektor nášho konania. Už nesmerovať dopredu do nekonečna, ale naučiť sa pred nekonečnom ustúpiť a odpojiť sa. To je iný spôsob emancipácie...“* (Latour 2023b, 97).

Takáto radikálna zmena spôsobu života je nielen etická, ale zároveň nevyhnutná so-ciálna a politická úloha, požiadavka, lebo sa treba pripraviť na zápas, boj o spôsob života, ktorý zrejme nebude ľahký, pretože prinajmešom jedna strana sa nebude chcieť jednoducho (napr. len osvetou) a celkom dobrovoľne vzdať svojej pozície, toho spôsobu života, na ktorý je zvyknutá a ktorý pokladá za jediný možný a rozumný.

Snáď vedomý si tejto zložitej, neľahkej úlohy sa Latour, napriek všetkému doposiaľ povedanému, napokon vzdal myšlienky ne-rastu ako reálnej alternatívy riešenia klimatickej krízy.

To ma motivovalo položiť si ďalšie dve naliehavé otázky. Nakoľko je koncepcia ne-rastu reálne možná, uskutočniteľná? A nakoľko je tiež dostatočne prít'azlivá, aby ľudia mali dôvod ísť za ňou, bojovať za ňu, prípadne sa za ňu nejako obetovať?

Ne-rast – utópia alebo (možná) realita?

Latourova odpoveď je pomerne jednoznačná: nie je pre ľudí prít'azlivá, a preto je nereálna. Naopak, *“...rast‘ je nádherné slovo, dokonca je to termín pre všetko, čo sa rodí, zmysel života samého! Nič ma neprinúti, aby som si ‚nerast‘ spojil s akýmkoľvek pokrokom v kvalite života. Rozumiem, čo chcú povedať všetci tí úžasní ľudia, ktorí sa tohto pojmu chopili, ale domnievam sa, že vzťahovať sa k ‚prosperite‘ je stále lepšie“* (Latour 2023a). Hoci hneď na to aspoň dodáva: *„Ničivá výrobná*

²⁶ V tom sa naopak rozchádzam s Latouchom, ktorý vydáva ne-rast za akýsi umiernený variant zmien, hoci ho súčasne považuje za viac revolučný, než reformný (Latouche 2012, 71).

obsesia ale pre väčšinu ľudí prosperitu znesiteľná“ (ibid.). K tomu mám prinajmenšom dve pripomienky. Po prvé, sa domnievam, že v mene pokroku a prosperity je možné odvrhnúť prakticky všetko, otázkou však iba je, či je to (vždy) oprávnené. A po druhé, to, ak je niečo ťažko uskutočniteľné, ešte neznamená to, že je to aj nemožné.

„*Zmyslom utópie je...*“, ako pripomína A. Gorz, „...čo najviac uvoľniť fantáziu v ústrety všetkému, čo môžeme vykonať pre zmenu života“ (Gorz 2022, 202). „*Otázka utópie je,*“ ako tiež pripomína Gorz, „úžko spojená s otázkou realizmu. *Neprestáva sa hrať s hranicami medzi jedným a druhým*“ (Gorz 1978).²⁷ A tieto hranice sa môžu posúvať až natoľko, že niečo ešte donedávna považované za utópiu sa stáva realitou, a opačne (napr. tzv. „reálny socializmus“). Inými slovami, dostávame sa do situácie, že niektoré predstavy ešte nedávno považované za utopické sa stávajú nielen reálnymi, či realistickými, ale i nevyhnutnými – inak ako ľudstvo neprežijeme. A z tohto pohľadu je to presne naopak: v súčasnosti kapitalistický systém a konzumná spoločnosť sa stávajú postupne úplne utopickými (Zin 2010) v negatívnom zmysle, ako o tom hovorí Gorz: „*Považujem za utopické, v negatívnom zmysle slova, ideálne ciele, ktoré nenažnačujú nové možnosti emancipačnej akcie*“ (Gorz 2014, 112).

Z celkom iného uhla pohľadu, ale v zásade s rovnakým alebo veľmi podobným výsledkom pristupuje k ne-rastu v reláciách utópie a reality Latouche, keď jeho ideu bez rozpakov označí za utópiu ako zdroj snov a nádeje a súčasne za reálny projekt, ktorý sa usiluje preskúmať objektívne možnosti svojho uskutočnenia (Latouche 2012, 38). Ide teda o utópiu v pravom zmysle slova, keďže ponúka projekt ideálneho fungovania spoločnosti a zároveň je to konkrétny projekt založený na faktoch a myšlienkach zameraných na jeho reálne uskutočnenie (Latouche 2012, 47).

Môže byť ne-rast dostatočne prít'azlivý?

Napriek tomu, Napriek tomu, nerobme si zbytočné ilúzie. Ľudia sa naďalej pridriavajú nezmeneného spôsobu života nie preto, že by si (aspoň mnohí) nevedomovali viac alebo

²⁷ V tomto duchu som osobne naklonený viac veriť povedzme Platónovmu utopizmu než „realizmu“ mnohých ideológov a propagandistov, ktorí zo skutočnosti vytrhávajú len to, čo sa do ich konštrukcií práve hodí. Ako ústami Sokrata Platón odpovedá Glaukonovi na otázku o možnosti reálneho uskutočnenia vysnívaného „dokonalého“, „vzorového“ štátu: „*Nenúť ma teda dokazovať, že to, čo sme si vysvetlili slovami, musí sa celkom splniť aj v skutočnosti. Ale ak budeme schopní nájsť, že sa štát vo svojich zariadeniach bude čo najväčšmi približovať podanému vysvetleniu, uznaj, že sme našli možnosť uskutočniť to, čo žiadaš...*“ (Platón, 188/473a-b).

menej blížiacu sa hrozbu v podobe škodlivej a zároveň nezvratnej klimatickej zmeny, ale preto, že nedokážu, necítia sa pripravení, resp. nie sú ešte stále dostatočne motivovaní urobiť zásadné zmeny v svojom (spotrebiteľskom) správaní.²⁸ A tiež je potrebné realisticky priznať, že väčšina ľudí si emancipáciu, respektíve slobodu nespája so vzletnými predstavami, myšlienkami a cieľmi, ale si ich v prvom rade, či úplne stotožňuje s únikom pred chudobou a diskomfortom, resp. s bohatstvom a prosperitou, čo si myslí i Bruno Latour. Navyše, ako si všíma, tak „...ekológia nudí, alebo káže. Je nasiaknutá moralizmom. Nevzrušuje dostatočne. Nemobilizuje. Preto ju nazývame ‚trestajúcou‘“ (Latour 2023a). A niečo podobné platí i o ne-raste, ktorý býva takisto spájaný s pocitmi viny, povinnosti a s požiadavkou dodržiavať vo všetkom prísne obmedzenia. A ak je to tak, potom bude veľmi náročné už teraz, alebo v blízkej budúcnosti vysvetliť ľuďom, prečo je už v súčasnej situácii nielen správne, rozumné a dobré, ale priamo životne dôležité a nevyhnutné prikloniť sa viac ku koncepcii ne-rastu než rastu, a ak už k rastu, tak skôr k rastu v duchovnej rovine.

Ako by mohol ne-rast viac než hospodársky rast priťahovať chudobnejších, nezamestnaných, sociálne vylúčených a podobne? Alebo prečo by sa mali tzv. rozvojové krajiny teraz uskromňovať, zastaviť alebo aspoň spomaliť svoj rast, keď tieto krajiny klimatickú zmenu a jej negatívne dôsledky nespôsobili, skôr naopak, neraz najviac čelia jej negatívnym dôsledkom?

Odpoveď vyplýva priamo z otázky. No veď práve preto, že negatívne dôsledky hospodárskeho rastu postihujú bez výnimky všetky krajiny, pravda, niektoré viac, iné relatívne menej a najviac rozvojové krajiny a všade najchudobnejších. Tí sa pred klimatickou krízou nemajú kde schovať alebo ujsť.²⁹ Aby sa teda ľudia náležite zmobilizovali, musíte ich presvedčiť, že im už teraz, v tejto chvíli, ide naozaj o holý život. Ale ani to nestačí. Je potrebné ľudí motivovať aj pozitívne. Ako v tejto súvislosti zdôrazňuje Latouche, v zrejmej

²⁸ To opakovane potvrdzujú osobné skúsenosti i niektoré prieskumy verejnej mienky, keď väčšina obyvateľov EÚ je priaznivo naklonená opatreniam vlád zameraných na riešenie ekologickej a klimatickej krízy, avšak s výnimkou opatrení týkajúcich sa zásadnejšej zmeny ich spôsobu života – tu len menšina obyvateľov EÚ by súhlasila s väčšími obmedzeniami.

²⁹ Nepriaznivé dôsledky rastu sa v týchto krajinách niekoľkonásobne výraznejšie prejavujú v podobe zamořeného ovzdušia, dlhodobého sucha, nárazových povodní, nedostatku potravín, pitnej i úžitkovej vody, ale aj pravidelného a čoraz hrozivejšieho zaplavovania ostrovných krajín atď. Ale je tiež evidentné, že čínsky alebo indický rast už dnes vytvára nový globálny problém. A nedajme sa ani mýliť. Podobne sebecky ako vyspelé západné krajiny ku zvyšku sveta sa k sebe navzájom správajú aj rozvojové krajiny, napr. budovaním vodných priehrad na hornom toku riek, čím obmedzujú prístup k týmto zdrojom vody na dolnom toku (známy je v tejto súvislosti konflikt Číny a okolitých krajín týkajúci sa hrádzi na Mekongu alebo Etiópie a Egypta, ktorý sa zase vzťahuje na podobný problém na rieke Níl).

alúzii na Maxa Webera a jeho opačný termín „Entzauberung“ („odkúzlenie sveta“), tak „*bez nového okúzlenia života a životom by bol aj ne-rast odsúdený na neúspech*“ (Latouche 2012, 90).

Pokiaľ ide hlavne o nateraz bohatšie krajiny a solventnejších obyvateľov planéty, tak aj ich treba presvedčiť; presvedčiť o tom, že ne-rast tiež znamená výmenu znečisteného vzduchu za čistý vzduch, znečistenej vody za čistú vodu, život v neustálom strese za pokojnejší a zdravší spôsob života atď.³⁰ A že jediný spôsob, ako lepšie žiť, je menej vyrábať, menej spotrebúvať, menej pracovať, menej míňať, skrátka, „*žiť inak*“ (Gorz 2022, 88). A bude tiež potrebné prísne od seba oddeliť potreby, ktoré smerujú k rozkvetu osobných síl a schopností, obzvlášť schopnosti prevziať kontrolu nad svojim životom od potrieb, ktoré majú tendenciu zvyšovať spotrebu tovarov a závislosť (Gorz 2014, 126). Gorz v tomto kontexte hovorí napríklad o slobodnom výbere voľného času, ktorý vytvorí väčší priestor pre autoprodukciiu a autoreguláciu ľudí a zároveň pre ich väčšiu, živšiu spoluprácu a vzájomnú pomoc. Len takto bude môcť človek pociťovať radosť z toho, čo robí a čo dáva a nie z toho, čo konzumuje a dostáva (Gorz 2014, 125). Vo výzve k ne-rastu, ako zase zdôrazňuje Giorgos Kallis (2022, 130), „...*ide o aktívne obmedzenie rastu, pretože sa nám nepozdáva odcudzený svet, ktorý kvôli nemu vznikol. Svet, ktorý v mene nášho blahobytu ovládajú iní*“.³¹ Z tohto hľadiska je teda výzvou dištancovať sa od tých, ktorí uprednostňujú zisky pred zdravím našej planéty a komunit.

Je taktiež potrebné presvedčiť ľudí, že spolu s presadzovaním ne-rastu bojujú zároveň proti osobnému „vyhoreniu“, proti tendencii súčasnej spoločnosti žiadať od jednotlivca stále viac – stále vyšší výkon, až nakoniec môže dospieť k názoru, že omnoho horšie než ne-rast je, „...*keď moderný subjekt dokáže kráčať len dopredu, nehladiac na následky*“ (Latour 2023b, 73). A preto Latour (*ibid.*, 75) odporúča „...*znovu uviazať gordický uzol, pretnutý mečom modernizácie, tým, že nadviažeme na spôsoby, ktorými sa životné formy udržiavajú pri živote*“, vrátane tých minulých, ktoré moderna v mene pokroku a pokrokovosti vypudila, resp. chcela vypudiť, a to tým, že pojmy ako územie, pôda, tradície, ľud kolonizovala a súčasne ich vyhlásila za

³⁰ V súčasnosti sa podobnými výsledkami môžu pochváliť regióny alebo krajiny (naposledy Portugalsko), ktoré pristúpili ku skráteniu pracovného týždňa z piatich na štyri pracovné dni. Tieto výsledky ukazujú, že sa dotknutým osobám rozširuje priestor venovať sa viac rodine, priateľom, svojim koníčkom, športu atď., čo sa koniec koncov priaznivo prejavuje na zdraví a spokojnosti populácie.

³¹ Z tohto hľadiska mi koncept ne-rastu stále akosi pripomína staročínsky pojem „wu-wej“, keď výraz „wu“ doslova označuje negatívnu predponu „ne“ alebo „nie“, zatiaľ čo „wej“ zase konat' alebo myslieť s nejakým úsilím. A predsa sa v taoistickej filozofii nechápe kvietisticky ako ne-konanie, resp. ne-myslenie, ale ako úsilie bez postranných úmyslov ako sú zisk, ocenenie, odmena, potrestanie a pod., ako aj úsilie namierené proti nezhodám a sporom. Pozri bližšie Lusthaus (1998).

archaické, „nehodné“ moderného človeka, za čosi, od čoho sa musíme dištancovať, odtrhnúť, „...aby sme mohli mohutným skokom vykročiť do budúcnosti“ (ibid., 81).

A predsa – ako už bolo zdôrazňované – nemusí (a ani by nemal) byť ne-rast len výzvou k „minimalizmu“ a k návratu do minulosti, k tradičným formám a spôsobom života. V skutočnosti je predovšetkým kriticky zameraný proti nadbytočnému, niekedy až nezmyselnému komfortu a s ním spojeného plytvania. Naopak,

„...prevažujúcim spoločným rysom predstav o ne-rastovej kultúre je (...) požiadavkách na naplnenie základných potrieb slušného života: stabilný a dôstojný plat, čas na rodinu, priateľov i kolegov a možnosť byť uznaný ako človek, ktorý sa svojou tvorbou podieľa na chode spoločnosti a má v nej svoje pevné miesto... Predstava ne-rastového sveta (...) zabraňuje spravodlivé a dôstojné finančné ohodnotenie, ktoré umožňuje žiť dôstojný život, a nie len holé prežitie... (...) vzťahy s rodinou, priateľmi, kolegami a kolegyňami či študentmi a študentkami vyžadujú starostlivosť, ktorej poskytovanie by nemalo byť obrozené nutnosťou pracovať na pokraji síl a za nízke mzdy“ (Formanová, Liška 2023, 28).

Aj z tohto dôvodu musí byť pod ne-rast nevyhnutne zahrnutý i sociálny a politický kontext celej problematiky; sociálna rovnosť a spravodlivosť, skutočná demokratizácia spoločenského života, právo na dôstojný a plnohodnotný život atď. Na strane druhej, je už teraz jasné, že ne-rast tiež niekoho poškodí; vlastníkov kapitálu, rodiny s obrovským bohatstvom, korporácie profitujúce z rizikovej práce atď. a pod. (Barlow 2023). Zápas, boj, vojna o ne-rast, za i proti nemu sa už začal!

Namiesto záveru: Spojiť sa či rozdeliť? To je otázka!

Stalo sa takmer všeobecne uznávaným tvrdením, že riešenie naliehajúcich ekologických a klimatických problémov je našim spoločným osudom.³² Inak povedané, „...politická reprezentácia globálnych klimatických zmien potom núti všetky znepriatelené strany uznať, že sú rovnako závislé na zachovaní pozemskej biosféry“ (Bělohradský 2021, 316). Od tvrdenia, že ako ľudstvo zdieľame spoločný osud sa odvíja rovnako kontroverzné tvrdenie o spoločnej zodpovednosti za osud našej planéty. Že to zrejme nie je celkom tak, svedčí okrem iného fakt, že za

³² Ako povedal, aspoň podľa amerického režiséra Olivera Stona, J. F. Kennedy v rovnomennom filme na pôde Washingtonskej univerzity ešte v roku 1963: „Naše najzákladnejšie spoločné puto je, že my všetci žijeme na tejto malej planéte, všetci dýchame rovnaký vzduch, nám všetkým záleží na budúcnosti našich detí a my všetci sme smrteľní.“

prudkým nárastom skleníkových plynov je potrebné, okrem iného, vidieť bezprecedentné zvyšovanie príjmov a spotreby predovšetkým nadnárodných korporácií. Preto za takýmto všeobecným tvrdením musíme hľadať konkrétnych pôvodcov nepriaznivého skleníkového efektu. Je známe, že najväčší podiel na tzv. uhlíkovej stope má zo všetkých foriem civilnej prepravy letecká doprava, ktorú zase v drvivej väčšine prípadov využívajú skôr bohatšie vrstvy obyvateľstva, resp. skôr obyvatelia z bohatších krajín (Karmína 2019). Preto je podľa Latoura myšlienka spoločného údely síce vábivá, ale nepresná: „*vy a ja nežíjeme na rovnakej planéte*“ (Latour 2023a). K tomuto názoru by sa celkom iste pripojil tiež André Gorz, ktorý na túto tému už dávnejšie napísal: Nie, nie sme jedno ľudstvo!

„Nie je možné, aby celé ľudstvo žilo tak, ako dvadsať percent privilegovaných Severoameričanov a Európanov, ktorých konzumný spôsob slúži – nedosiadnuteľne – ako orientačný bod pre všetkých ostatných Severoameričanov, Európanov a ďalších obyvateľov sveta. Neexistuje dostatok nerastných zdrojov, ba ani vzduchu, vody a pôdy na to, aby si svet mohol osvojiť, násť koristnícky spôsob výroby a spotreby“ (Gorz 2022, 85).

A aj preto je Latour presvedčený, že na pozadí tzv. veľkého zjednotenia ľudstva sa vynára nová podoba politického/triedneho boja – „geosociálny boj“, keďže sa vzťahuje na sociálne nerovnosti, konflikty a triedne protiklady týkajúce sa územia, pričom pod ním nechápe len nejaké miesto, ale všetko, čo nám na ňom umožňuje prežiť, teda čistý vzduch, čistá voda³³, zdravá pôda a podobne, a tiež všetky materiálne podmienky, ktoré dané územie robia obývateľným a predpokladom dobrého života (Latour 2023a; 2023b). Niektorí si myslia, že sa do neho premietnu taktiež zápasy medzi bohatými a chudobnými, resp. medzi elitou a ostatnými, či Západom a Východom, medzi globálnym Severom a globálnym Juhom. Iní zase, že to bude medzigeneračný zápas medzi staršou, konzervatívnou a mladou, už klimaticky uvedomelou generáciou... To všetko je možno pravda, resp. čiastočná pravda. Pritom však nesmieme zabúdať ani na zápas medzi stúpecami, akoby neohraničeného rastu a ich odporcami – prívržencami ne-rastu, do ktorého sa zase môžu premietnuť ostatné spomínané boje buď samostatne, alebo spoločne s ním.

Avšak napriek často nezmieriteľným pozíciám hlavných aktérov týchto zápasov, ktoré Latour (2023b, 95) prirovnáva k hobbesovskej „vojne všetkých proti všetkým“, nie je presvedčený, že by ich cieľom malo byť (definitívne) víťazstvo jedných nad. Pretože tu

³³ Práve zápasy o zdroje pitnej vody niektorí ekológovia a klimatológovia už dávnejšie, pre niekoho prehnane, no určite nie bezdôvodne označujú za ohnisko ostatných politických bojov.

nejde a ani nepôjde, ako už bolo spomenuté, o radikálne nahradenie jedného sveta celkom iným – modernizovaného sveta znovuobjavením nášho sveta.³⁴ O tomto snívali, ako podotýka, revolucionári v starých revolučných dobách, keď si predstavovali, že jeden svet radikálne a kompletne nahradíme iným, druhým (Latour 2023b, 94 – 95).

Gorz si naopak myslí, že pôjde o zrod celkom novej spoločenskej moci a politickej subjektivity vyznačujúcej sa kreativitou, odlišnosťou, rozmanitosťou a zároveň jedinečnosťou – všetko vlastnosťami, ktoré sa stanú prostriedkom na „vynájdenie iného sveta“, na vytvorenie skutočnej subverzie voči existujúcim silám (Stenberg 2016).

Ktorou cestou sa napokon vyberieme, ukáže čas. Snáď veľmi skoro...

³⁴ Nemyslím si to ani ja. Jednak preto, že tu nejde o jednoznačný boj medzi dobrom a zlom, pokrokom a spiatočnosťou atď. A tiež preto, ako som už spomenul, ani stúpenci z môjho pohľadu polovičatých riešení v podobe konceptu tzv. trvalo udržateľného rozvoja, zelenej ekonomiky či zelených technológií a pod. nemusia byť a ani nie sú „naši“ nepriatelia, ale oveľa častejšie spojenci. A ktovie, možno, že východiskom z klimatickej krízy nakoniec bude kompromis – spojenie, kombinácia týchto riešení s ne-rastovými.

Literatúra

- ABRAHAM, Y.-M. (2019): Qu'est-ce que la décroissance? Aujourd'hui, le mouvement fleurit au Québec. *Briarpatch Magazine*. Dostupné na: <https://briarpatchmagazine.com/articles/view/quest-ce-que-la-decroissance>
- ARNASON, P. J. (2012): Naše prozatímní krize. In: Pehe, J. (ed.): *Krize, nebo konec kapitalismu?* Praha: Prostor, 126 – 142.
- BARLOW, N. (2023): Rozkvět uvnitř planetárních mezí. *CEDIT*, 10, 2 – 4. Dostupné na: <https://www.ced-brno.cz/files/3479.pdf>
- BATAILLE, G. (1998): *Prokletá část. Teorie náboženství*. Praha: Herrmann & synové.
- BELLA, T. (2005): Pozor na techniku, která „šetří čas“. *SME*. Dostupné na: <https://tech.sme.sk/c/2499334/pozor-na-techniku-ktora-setri-cas.html>
- BĚLOHRADSKÝ, V. (2021): *Čas pléthokracie: Když části jsou větší než celky a světový duch spadl z koně*. Praha: 65. pole.
- BLÁHOVÁ, M. (2008): Šťastie a ekonomický rast – vzájomné vzťahy a súvislosti. *Ekonomika a management: vedecký časopis Fakulty podnikohospodárskej Vysoké školy ekonomickej v Praze*, 3. Dostupné na: <https://vse.cz/eam/vse.cz/eam/44c6c5.pdf?jnl=eam&pdf=44.pdf>
- BURAJ, I. (2022): Problém vzťahu prírody a spoločnosti, najmä z perspektívy globálnej klimatickej krízy. In: Nuhlíček, M. – Greif, A. – Sklutová, K. (eds.): *Naturalistický obraz sveta: Výzvy a limity*. Bratislava: Univerzita Komenského, 51 – 68.
- DELEUZE, G. – GUATTARI, F. (2020): *Tisíc plošín*. Praha: Herrmann & synové.
- FORMANOVÁ, J. – LIŠKA, J. (2023): Růst je u konce a začíná úrodné bytí. *CEDIT*, 10, 24 – 28. Dostupné na: <https://www.ced-brno.cz/files/3479.pdf>
- GORZ, A. (1978): La politique n'est plus dans la politique. *Le Nouvel Observateur*, 708.
- GORZ, A. (1993): Political Ecology: Expertocracy versus Self-Limitation. *New Left Review*, 202, 55 – 67. Dostupné na: <https://newleftreview.org/issues/i202/articles/andre-gorz-political-ecology-expertocracy-versus-self-limitation.pdf>
- GORZ, A. (1994): *Capitalism, Socialism, Ecology*. London, New York: Verso.
- GORZ, A. (2022): *Ekológia a politika: Ekológia a sloboda*. Bratislava: KPTL.
- HEATH, J. – POTTER, A. (2012): *Kup si svou revoltu! O mýtu kontrakultury aneb Proč revolta proti konzumnímu kapitalismu není pro systém hrozbou, ale naopak hnací silou*. Praha: Rybka Publishers.

- HONORÉ, C. (2012): *Chvála pomalosti*. Praha: 65. pole.
- KALLIS, G. (2022): *Na obranu nerústu*. Praha: Neklid.
- KARMÍNA (2019): Práca, klíma, kapitál. In: Sit, P. (ed.): *Klimatická kríza.txt*. Bratislava: Apart, Display, Kapitál, 51 – 70.
- KOUBSKÝ, P. (2023): Může nerůst zachránit planetu, nebo je to nebezpečná utopie? A jaké máme jako civilizace alternativy? Odpovíme. *Deník N*. Dostupné na: <https://denikn.cz/1177592/muze-nerust-zachranit-planetu-nebo-je-to-nebezpecna-utopie-a-jake-mame-jako-civilizace-alternativy-odpovidame/>
- LATOUCHE, S. (2012): *Malé pojednání o poklidném nerústu*. Beroun: Za tratí.
- LATOUCHE, S. (2023a): Ekologie je nový třídní boj. *CEDIT*, 10, 29 – 32. Dostupné na: <https://www.ced-brno.cz/files/3479.pdf>
- LATOUCHE, S. (2023b): *Kde to jsem? Poučení z lockdownu pro pozemšťany*. Praha: Neklid.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1999): *Rasa a dějiny*. Brno: Atlantis.
- LIPOVETSKY, G. (2007): *Paradoxní štěstí: Esej o hyperkonzumní společnosti*. Praha: Prostor.
- LUSTHAUS, D (1998): Lao-c' (Laozi). In: McGreal, I. P. (ed.): *Velké postavy východního myšlení: Slovník myslitelů*. Praha: Prostor, 26 – 34.
- MEADOWS, D. – MEADOWS, D. – RANDERS, J. – BEHRENS, W. (1972): *The Limits to Growth: A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*. New York: Universe Books.
- PLATÓN (1990): Štát. In: *Dialógy 2*. Bratislava: Tatran.
- RUPPELDOVÁ, S. (2022): Návrat k politickej ekológii. In: Gorz, A.: *Ekológia a politika: Ekológia a sloboda*. Bratislava: KPTL, 7 – 10.
- STENBERG, A. (2016): De la subjectivité politique dans l'écologie d'André Gorz. *EcoRev'*: *Revue critique d'écologie politique*, 43 (2), 10 – 20. DOI: <https://doi.org/10.3917/ecorev.043.0010>
- ULEJ, T. (2023): Schopnosť oddychovať si nekúpiš za žiadne peniaze. *Denník N*. Dostupné na: <https://dennikn.sk/3604277/schopnost-oddychovat-si-nekupis-za-ziadne-peniaze/>
- VILÁGI, O. (2023): Zelené mýty a fosílna skutočnosť. *Hospodárske noviny*.
- ZIN, J. (2010): Qu'est-ce que l'écologie-politique? *Écologie & politique: Sciences Cultures Sociétés*, 40 (2), 41 – 49. DOI: <https://doi.org/10.3917/ecopo.040.0041>

K politickej ekológii A. Gorza

Peter Daubner

Filozofický ústav Slovenskej akadémie vied, v. v. i.

Úvod

Nie je možné poprieť, že niekdajší, priemyselný kapitalizmus so sebou, okrem iného, priniesol aj historicky bezprecedentný materiálny a sociálny progres. Súčasná epocha *antropocénu* však zreteľnejšie než kedykoľvek v minulosti poukazuje na to, že imperatívy trhu, rastu a zisku neumožňujú viac kapitálu „prosperovať“ bez radikálneho zhoršovania životných podmienok enormného množstva ľudí a najmä bez degradácie či poškodzovania životného prostredia, vrátane neudržateľnej exploatacie prírodných zdrojov v celoplanetárnom meradle, tvrdí E. M. Wood (2017). Preto sa zdá byť celkom zjavné, ako tvrdí v tomto kontexte F. Novosád (2022, 154 – 155), že:

„Súčasná civilizácia akoby narazila na hranice svojho vývoja, odkryla limitné podmienky svojej existencie, a to tak vo vzťahu k sebe samej, ako aj vo vzťahu k prírode. Presnejšie, človek, ľudský rod, svojou výkonnosťou ničí prírodné podmienky svojej vlastnej existencie. Produkty činnosti človeka ohrozujú nielen človeka, ale aj prírodu, pokiaľ je podmienkou ľudskej činnosti.“

Globálna ľudská civilizácia dnes žije vo svete, pre ktorý je charakteristický nekontrolovateľný konzumerizmus globálneho Severu, excesívna materiálna spotreba a systematická závislosť na fosílnych zdrojoch energií (Hickel, Kallis 2019). Navyše, takmer jedna pätina svetovej populácie na planéte žije v extrémnej chudobe, nemá prístup k základným tovarom, ako sú potraviny alebo nemá k dispozícii prístrešie. A ďalšie miliardy ľudí nemajú k dispozícii tovary a služby „vyššej kategórie“, ktoré sú nevyhnutné k prežívaniu dôstojného života (Hickel, Sullivan 2024). Intuitívny pocit, že so „svetom, v ktorom žijeme“ nie je „niečo“ v poriadku, je v tomto zmysle preto celkom legitímny.

Zjednodušene možno konštatovať, že súčasný svet sa nachádza v komplexnej, mnohorozmernej a polyvalentnej globálnej (svetovej) kríze. „*Mnohopočetné krízy nadobúdajú v rôznych krajinách, populačných skupinách a u jednotlivcov množstvo veľmi odlišných podôb, napriek tomu však možno hovoriť o kríze celosvetovej. (...) Mnohopočetné krízy dneška znamenajú krízu globálneho rozvojového modelu ako celku*“ (Brand, Wissen 2022, 63). Budem argumentovať, že za primárnu príčinu tejto krízy, resp. paralelne prebiehajúcich kríz, môžeme považovať ideológiu, imperatív alebo paradigmu (najmä ekonomického) rastu. Počas uplynulých desaťročí totiž ľudstvo vytrvalo ignorovalo všetky vedecké prognózy, ktoré „...*predpovedali vážne ohrozenie ľudskej civilizácie následkom jej neobmedzeného rastu, ktorý narušuje planetárny ekologický systém*“ (Hauser 2023, 110).

Tvrdím, že kľúčový je v tomto kontexte vzťah medzi kapitalistickým rastom akcelerovaným industrializáciou, využívaním fosilných zdrojov energie a environmentálnou deštrukciou, ktorá otvorila bránu k epoche *antropocénu*. „*Počas uplynulých takmer 300 rokov industrializácie existovala silná väzba medzi ekonomickým rastom, tlakom využívanie zdrojov a ničením životného prostredia, predovšetkým v oblasti spotreby energie a emisií CO₂*“ (Kallis 2022, 37). Fosilné zdroje energií spolu s imperatívom rastu v globalizujúcom sa kapitalizme spôsobili radikálnu revolúciu v ekonomickom a technologickom „rozvoji“ a tým aj radikálny zlom v trajektórii ľudskej civilizácie. Globálny kapitalizmus preto, tvrdí G. M. Tamás (2016), ohrozuje samotnú existenciu civilizácie. Prebiehajúca globálna zmena klímy, no najmä s ňou spojená globálna environmentálna kríza tak nie je len hlavnou vedeckou a politickou výzvou *antropocénu*, ale aj existenčnou hrozbou pre ľudstvo ako biologický druh. Skrátka, v podmienkach fungovania globálneho kapitalizmu, v ktorom má ústredné postavenie imperatív exponenciálneho rastu, rýchlo a ireverzibilne smerujeme k deštrukcii planéty, jediného domova ľudskej civilizácie.

Už v úvode je však potrebné upozorniť, že imperatív rastu ako zdroj globálnej krízy alebo čiastkových kríz nie je špecifický výlučne pre kapitalistický spôsob produkcie, spotreby, dopravy a distribúcie. Na imperatív rastu totiž boli založené aj niekdajšie „socialistické“ režimy počas 20. storočia. To si všimol už A. Gorz v 70. rokoch minulého storočia: „*Kapitalizmus rastu je mŕtvy. Socializmus rastu, ktorý sa mu podobá ako vajce vajcu, nám ponúka zdeformovaný obraz ani nie tak našej budúcnosti, ako našej minulosti*“ (Gorz 2022, 167). „*Pád režimov východného bloku v roku 1989 pre väčšinu ľudí znamenal, že za obzorom globálneho kapitalizmu sa už nič nenachádza*“, tvrdí G. M. Tamás (2016, 61). Avšak, už dlho pred rokom 1989 bolo zrejmé,

že tzv. „štátny socializmus“ založený na industrializácii hospodárstva i poľnohospodárstva, bol environmentálne neudržateľný rovnako ako západný (kapitalistický) model rozvoja. V krajinách vtedajšieho východného bloku tento systém teda nepredstavoval životaschopnú a už vôbec nie príťažlivú podobu socializmu, ako konštatuje J. Bíba (2014). X. Chen (2018) napríklad priznáva, že sovietsky variant socializmu poskytol ľuďom len „smiešnu“ karikatúru základných črt západného kapitalizmu, pretože za svoj hlavný cieľ považoval snahu o akumuláciu a ekonomický rast. V skutočnosti, ekologicky orientovaní marxisti rozpracovali hlbokú a systematickú kritiku tak Sovietskeho zväzu (so všetkými „satelitmi“ na jeho „obežnej dráhe“) ako aj jeho západného kapitalistického konkurenta z ekologickej perspektívy už v 70. rokoch 20. storočia. Medzi týmito teoretikmi prenikavo vynikal práve A. Gorz.

Cieľom tejto štúdie je poukázať na relevanciu a aktuálnosť politického, sociálneho, ekonomického a v neposlednom rade ekologického, resp. politicko-ekologického myslenia A. Gorza, „*medzinárodne najznámejšieho francúzskeho politického ekológa*“ (Whiteside 2002, 276); a zdôrazniť jeho nespochybniteľný prínos pre súčasnú politickú a environmentálnu filozofiu, ktorá je adekvátna epoche *antropocénu*. Vzhľadom na to, že mysleniu A. Gorza nebola do súčasnosti v podmienkach slovenskej proveniencie venovaná adekvátna akademická pozornosť, tak v prvej, úvodnej kapitole tejto štúdie stručne predstavím jeho politickú ekológiu a jej základné charakteristiky, východiská a limity. V druhej kapitole sa budem zaoberať imperatívom rastu a predstavím koncept *degrowth*,¹ ktorého bol A. Gorz, medzi inými, podporovateľom, a začal ho „používať“ a rozvíjať medzi prvými. V tretej kapitole sa, v kontexte politickej ekológie A. Gorza, budem venovať reflexii vzťahu medzi konceptom *degrowth* a konceptom *ekologického socializmu* a akademickej diskusii o oboch týchto konceptoch.

1. Politická ekológia A. Gorza

Politická ekológia vznikla ako samostatná disciplína v teréne spoločenských vied v 60. až 70. rokoch 20. storočia pod vplyvom vynárajúcej sa environmentálnej krízy. Ako akademická disciplína, ktorá sa zaoberá väzbami a interakciami medzi prírodou a politickými,

¹ Anglický pojem *degrowth*, na rozdiel od spoluautorov tejto kolektívnej publikácie, neprekladám do slovenského jazyka vzhľadom na to, že všetky používané slovenské ekvivalenty ako napríklad „nerast“, prípadne „ne-rast“ alebo „bezrast“ či „odrast“ nepovažujem za dostatočne výstižné.

ekonomickými a sociálnymi „hýbateľmi“, otvorila dvere skúmaniu komplexu sociálno-environmentálnych konfliktov, ktoré generujú kapitalistické privlastňovanie si prírody a jej obnoviteľných i neobnoviteľných zdrojov. E. Leff (2015) tvrdí, že táto disciplína, pôvodne do značnej miery ovplyvnená marxizmom, ktorý bol v tom období teoretických a kultúrnych revolúcií v móde, vznikla na báze diel od autorov ako M. Bookchin, E. Wolf, H. M. Enzensberger a najmä A. Gorz. Oblasť politickej ekológie, ktorá expandovala z politickej ekonómie a spájala sa s post-rozvojovými štúdiami, ekologickým marxizmom, sociálnou ekológiou a eko-feminizmom, sa v neskoršom období rozrástla a rozšírila aj do susedných disciplín a oblastí (od kultúrnej ekológie po etno-ekologické a geografické štúdiá), aby sa ešte neskôr začala prekrývať s environmentálnou sociológiou a ekologickou ekonómiou. Z hľadiska historického vývoja vznikala politická ekológia na akademickej pôde v prostredí post-štrukturalných, dekonštruktivistických, konštruktivistických, post-koloniálnych a tiež po-prírodných štúdií (*ibid.*). Jej konštitúciu v anglofónnej literatúre možno vidieť aj z perspektívy politizácie environmentálnych vied, kultúrnych štúdií i poľnohospodárskych postupov (Peet, Watts 1993).

Politická ekológia predstavuje explicitnú alternatívu k „apolitickej“ ekológii (Robbins, 2012). Politická ekológia, pochopiteľne, nemá žiadny prirodzený monopol na systematické štúdium vzťahov medzi prírodou a spoločnosťou. Taktiež platí, že nevznikla vo vákuu, ale naopak, v dialógu s inými oblasťami skúmania a tiež v reakcii na ne. Politická ekológia zaberá iba jednu časť širokého poľa, ktoré je obývané najmä inými spoločensko-vednými disciplínami. Environmentálna antropológia, environmentálna sociológia, ekologická ekonómia a environmentálna ekonómia sa, okrem iného, podobne ako politická ekológia, venujú, a to z rôznych perspektív, skúmaniu vzťahov ľudských spoločností s neľudským svetom. A prostredníctvom poznatkov, ktoré tieto disciplíny spoločne vytvárajú, sa snažia formovať rôzne „environmentálne budúcnosti“ (Perreault, Bridge, McCarthy 2015). Môžeme konštatovať, že post-marxisticky orientovaná politická ekológia vzniká najmä pod vplyvom „ekologickej kritiky ekonomickej racionality“ (A. Gorz) a objavením tzv. „druhého rozporu kapitálu“, teda „absolútneho všeobecného zákona zhoršovania životného prostredia v kapitalizme“ (J. O'Connor), podľa ktorého je za degradáciu životného prostredia zodpovedný kapitalizmus ako ekonomický systém (nielen, ale najmä) s jeho imperatívom rastu.

X. Chen (2018) v tomto kontexte interpretuje vzťah kapitalizmu a životného prostredia z tejto perspektívy nasledovne: J. O'Connor zdôrazňuje, že kapitalizmus je systém plný kríz a v súčasnosti je najdôležitejšie plne pochopiť vnútorné prepojenie medzi „ekonomickou krízou“ a „ekologickou krízou kapitalizmu“. Toto vnútorné prepojenie možno charakterizovať takto: Po prvé, ekonomická kríza zákonite vedie k ekologickej kríze, pričom ekonomická kríza je jednoznačne spojená s nadmernou akumuláciou, konkurenciou, „posadnutosťou“ efektívnosťou a znižovaním nákladov, čomu zodpovedá aj rast ekonomického a fyzického útlaku pracujúcich, zintenzívnenie externalizácie nákladov a z toho vyplývajúce prehlbovanie rozsahu degradácie životného prostredia na planéte. Po druhé, ekologická kríza môže viesť k ekonomickej kríze. Ekologické problémy systematicky spôsobené samotným kapitálom, konkrétne napríklad nedostatok surovín/zdrojov vyvolaný takými faktormi, ako je štandardizácia trhových síl, vysoké nájomné, finančné náklady platené za dopravné zápchy a zvyšovanie nákladov na energiu, zase vedú nielen k znižovaniu zisku, ale aj k riziku inflácie. Po tretie, environmentálne hnutie reagujúce na environmentálnu krízu môže zvýšiť rozsah ekonomickej krízy. Aktivity environmentálneho hnutia, ktoré sa vzťahujú k boju za ochranu prírody, môžu viesť k zvýšeniu nákladov a k nezamýšľaným dôsledkom vo forme zníženia flexibility, produktivity a slobody kapitálu, a tým k ohrozeniu kapitalistickej akumulácie a teda aj záujmov nadnárodnej kapitalistickej triedy.² J. O'Connor (1998, 183 – 184) v tejto súvislosti napríklad konštatuje:

„Kapitalistická akumulácia a kríza (...) spôsobujú ekologické problémy, ktoré zasa môžu spôsobiť ekonomické problémy. Medzi ekonomickými a ekologickými krízovými trendmi a tendenciami existuje vzájomne určujúci vzťah – na úrovni výroby, trhových vzťahov, sociálnych hnutí a politiky. Kapitál má tendenciu negovať sám seba, keď podkopáva alebo ničí svoje vlastné výrobné podmienky.“

Význam politickej ekológie ako akademickej disciplíny, resp. špecifickej formy produkcie poznatkov o predmete svojho výskumu, tkvie v tom, že tieto vedomosti (a najmä to ako sú sprostredkované) determinujú spôsoby rozprávania (diskurzy) o environmentálnych záležitostiach, a tým ovplyvňujú aj internalizované vzorce správania a praktiky ľudí v ich každodennej praxi. Porozumenie toho, akým spôsobom sú tieto vedomosti o environmentálnych problémoch v globálnom kapitalizme vytvárané a sprostredkované, závisí najmä

² Pozri bližšie Sklair (2000).

od poznania a „zápasu“ o to, ako si ľudia vysvetľujú svet okolo seba (Peet, Robbins, Watts 2011).

Ide teda o to, ktorý „explanačný naratív“ získa hegemónne postavenie v diskurze o environmentálnych problémoch ľudskými aktivitami transformujúcej sa planéty (koncept *antropocénu*). O. Suša (2023, 87) v tejto súvislosti tvrdí, že: „*V tejto kríze vo vzťahoch spoločnosti a planetárneho životného prostredia dochádza ku kritickej situácii, ktorá je kumulatívnym procesom rady zmien spojených s ľudskými činnosťami. Environmentálna kríza je v tomto zmysle antropogénnym fenoménom, ktorý je nielen fyzickým a biologickým, ale rovnako socio-ekologickým*“.

Perspektív v politickej ekológii, resp. politicko-ekonomických pohľadov na ekológiu je teda viacero. Mnohé z nich sa čiastočne prekrývajú. Napríklad mnohí autori, ktorí samostatne prispievajú k diskurzu o „trvalo udržateľnom rozvoji“ a „ekologickej modernizácii“, zdieľajú podobné, najmä optimistické, názory na otázky regulácie trhu, sociálneho blahobytu a ekonomického rastu. Nie je mojim cieľom otvoriť diskusiu o vyčerpávajúcej typológii všetkých perspektív v politickej ekológii, ale skôr objasniť tie najdôležitejšie názorové rozdiely v otázke budúcnosti globálneho kapitalizmu. Za týmto účelom je možné identifikovať, v súlade s klasifikáciou, ktorú ponúkajú N. Low a B. Gleeson (1998), v zásade tri hlavné skupiny názorov, presvedčení: (1.) trhový environmentalizmus; (2.) ekologická modernizácia, resp. ekomodernizmus; a (3.) ekologický socializmus, resp. ekosocializmus.

A. Gorz bol predstaviteľom ekologického socializmu. Z jeho prác možno vyvodiť, že bol presvedčený o tom, že k prekonaniu odcudzenia jednotlivca je potrebné prekonať „ekonomickú racionalitu“ a „produktivizmus neoliberálneho kapitalizmu“. Navyše, A. Gorz zdieľal (spoločne s konceptom *degrowth*) presvedčenie, že na nekonečnom exponenciálnom ekonomickom raste nie je možné vybudovať žiadny environmentálne, sociálne a ekonomicky udržateľný ontologicko-normatívny poriadok (Harris, Garcia, Ford 2023). A. Gorz teda svoju politickú ekológiu chápe najmä ako odpoveď na postupné rozširovanie ekonomickej a administratívnej racionality (Whiteside 2002). To sa týka najmä neskorších prác A. Gorza, ktorých ústredným motívom je, že na dosiahnutie takého sociálneho systému, v ktorom je vôbec možná „autonómia“ jednotlivca, je potrebné a nevyhnutné postupne eliminovať „ekonomickú racionalitu“ (Gorz 1989; 1993; 1994; 2022). Ekonomickú racionalitu možno zjednodušene chápať ako kapitalistickú, resp. inštrumentálnu racionalitu. „*Prevaha ekonomickej racionality nad všetkými ostatnými formami racionality je podstatou kapitalizmu*“, tvrdí explicitne A. Gorz (1993, 66).

Ekologický socializmus, resp. ekosocialistická perspektíva predstavuje environmentálny inštitucionálny diskurz, ktorý je možné odlíšiť od trhového environmentalizmu a ekomodernizmu, ale aj iných politických ekológií ako ekocentrizmus či ekoanarchizmus. Ide o značne heterogénny, rôznorodý komplex analýz z hľadiska prístupu i metodológie. Ekosocialisti predstavujú širokú skupinu autorov zahŕňajúcu zoskupenie marxistických teoretikov v západných, jadrových krajinách globálneho Severu, i v rozvojových, resp. periférnych krajinách globálneho Juhu. Ekosocialistický diskurz má dve základné definujúce črty. Po prvé, analytické predpoklady tohto diskurzu sú zakorenené v marxistickej politickej ekonómii. Rozsah interpretácie v tomto kontexte začína ortodoxným historickým či dialektickým materializmom a končí „liberálnejšími“ a „emancipačnejšími“ interpretačnými/explanačnými variantami, ako je napríklad *Kritická teória*. A po druhé, kapitalistický spôsob výroby, spotreby, distribúcie a dopravy, sa v tomto diskurze považuje za hlavný, resp. dominantný, ak nie výlučný zdroj nedávnych a súčasných globálnych ekologických, resp. environmentálnych kríz (Low, Gleeson 1998). X. Chen (2018) považuje z tejto perspektívy ekologickú krízu za inherentnú a fundamentálnu krízu kapitalistickej spoločnosti, ktorá je úzko spätá so samotným systémom. Nemožno očakávať, že z tejto krízy vyvedie ľudstvo nadnarodná kapitalistická trieda, ktorá má eminentný záujem na pokračovaní akumulácie kapitálu. Jeden z najvýznamnejších predstaviteľov ekologického socializmu, J. B. Foster (2002) tvrdí, že kapitalistické ekonomiky sú zamerané predovšetkým na rast ziskov, a teda na ekonomický rast prakticky za každú cenu, a táto neúnavná a v zásade neobmedzovaná snaha o rast spravidla znamená rýchlu spotrebu energií, prírodných zdrojov a materiálov a vypúšťanie stále väčšieho množstva odpadov do životného prostredia, čím sa degradujú environmentálne podmienky, ktoré umožňujú existenciu globálnej ľudskej civilizácie. Navyše, v kapitalizme rozhodujú o výrobe bohatí „investori“ s primárnym cieľom maximalizovať súkromné zisky, a nie naplňať sociálne a ekologické, resp. environmentálne ciele (Hickel, Sullivan 2024). Zisk je v tomto kontexte prostriedkom expanzie a zároveň cieľom tejto expanzie (Chen 2018). Ekosocialistický diskurz zažíva v 21. storočí svoju renesanciu najmä vďaka dielam japonského ekologického marxistu K. Saita, podľa ktorého Marxova ekologická kritika kapitalizmu poskytuje nevyhnutný metodologický

základ pre kritické chápanie kapitalistickej ekologickej deštrukcie v epoche *antropocénu* (Saito 2022).³

Ekosocialistická perspektíva je prítomná aj v politickej ekológii A. Gorza, ktorý poukazuje na to, že v súčasnej kapitalistickej spoločnosti existujú rôzne krízy, ktoré táto spoločnosť vyvoláva, generuje. Krízy sú v podstate také situácie, v ktorých je nejaký systém konfrontovaný s takými problémami, na ktorých riešenie nemá tento systém adekvátnu kapacitu, tvrdí F. Novosád (2022). Po hlbšej analýze nie je ťažké všimnúť si, že všetky tieto krízy, podľa A. Gorza, súvisia s ekologickými problémami alebo sú dokonca priamo odvodené od samotnej ekologickej krízy. A. Gorz predpokladá, že v súčasnej kapitalistickej spoločnosti je produkcia komodít deštruktívna k životnému prostrediu. To znamená, že každý výrobný proces je neoddeliteľne spojený so systematickým ničením planetárnych ekosystémov. Preto, aby sme uznali existenciu krízy kapitalistickej spoločnosti, nemôžeme zhodiť ekologické faktory zo stola. To znamená, že nie je možné vysvetliť rôzne krízy kapitalistickej spoločnosti bez toho, aby sme do rovnice nezahrnuli aj ekologické faktory. A. Gorz zastáva stanovisko, že v súčasnej spoločnosti „neskorého“ kapitalizmu, kultúra i ľudská činnosť zasahujú do prírodného prostredia a modifikujú, transformujú celú biosféru Zeme. Ak uznáme uvedené, môžeme konštatovať, že niet pochyb o tom, že ekologické faktory zohrávajú v súčasnej ekonomickej kríze určujúcu a dokonca prít'azujúcu rolu. A aj to, že rozmanitosť kríz kapitalistickej spoločenskej formácie ekologickú krízu zosilňuje a akceleruje. X. Chen (2018) z toho vyvodzuje záver, že kríza kapitalizmu je v podstate ekologickou krízou. Podobne uvažuje autorská dvojica B. Horyna a R. St'ahel (2023), podľa ktorej je prebiehajúca globálna environmentálna kríza inherentnou súčasťou „polyvalentnej krízy súčasného kapitálu“. Globálna environmentálna kríza je teda, podľa A. Gorza, dôsledkom nadmernej akumulácie kapitálu a exponenciálneho rastu, ktorý neberie žiadny ohľad na planetárne environmentálne limity. Ide teda o „logiku kapitalizmu“, ktorá globálnu environmentálnu krízu priamo spôsobila.

³ K. Saito ponúka presvedčivé a koncízne argumenty, ktoré vedú k tomu, že Marx bol ekologickým mysliteľom a zároveň účinne vyvracia tie „ortodoxné“ či dogmatické interpretácie a kritiky, podľa ktorých je Marxovo celoživotné dielo buď v podstate nepoužiteľné pre akékoľvek pochopenie vzťahu medzi človekom a mimol'udskou prírodou, alebo iba prispieva k eskalácii tohto vzťahu a teda priamo ku konfliktu, rozporu či antagonizmu, ktorý nás priviedol k súčasnej globálnej environmentálnej a klimatickej kríze. Pozri bližšie najmä Saito (2022).

E. Altvater (1993), reflektujúc deštruktívnu globálnu obchodnú výmenu a „voľný pohyb kapitálu“ medzi samostatne sa rozširujúcimi trhmi s ich environmentálnymi podmienkami existencie, považoval akumuláciu logiku kapitalistickej „valorizácie“ za zdroj „ekologického vyčerpania a skazy“. *„Voľný pohyb kapitálu medzi sektormi, regiónmi a krajinami je považovaný za rozhodujúci. Všetky prekážky tohto voľného pohybu (...) musia byť odstránené, s výnimkou oblastí kľúčových pre ‚národný záujem‘, nech už je definovaný akokoľvek“*, tvrdí v tomto kontexte D. Harvey (2005, 66). Kapitalizmus funguje na čoraz globálnejšom základe, jeho deštrukcia environmentálnych podmienok reprodukcie ľudskej civilizácie jednoducho nepozná žiadne prekážky a rozširuje sa na svetové prostredie ako celok, tvrdí J. B. Foster (2022). Environmentálnou deštrukciou planéty Zem ohrozujeme svoje vlastné prežitie. *„Kľúčovým problémom sú tu vzájomné interakcie medzi kapitalistickou expanziou, planetárnou deštrukciou životného prostredia, sociálnou a ekonomickou nerovnosťou, modernizáciou, rozvojom a vojnou“*, konštatuje O. Suša (2023, 86). X. Chen (2018) dodáva, že globálna civilizácia čelí bezprecedentnej ekologickej kríze a najzákladnejšou príčinou a zároveň vinníkom tejto krízy je nepochybne „logika kapitálu“. A to si zjavne uvedomoval už A. Gorz (2022, 184) v druhej polovici 70. rokov 20. storočia, kedy skonštatoval, že:

„V krátkosti povedané, máme do činenia s klasickou krízou nadmernej akumulácie, ktorá je skomplikovaná krízou reprodukcie, vyvolanej v konečnom dôsledku narastajúcou vzácnosťou, resp. nedostatkovosťou prírodných zdrojov. Riešenie krízy sa v žiadnom prípade neukrýva v ekonomickom raste, ale jedine a výhradne v odklonení sa od kapitalistickej logiky. Logika kapitalizmu sa spontánne prikláňa k maximalizácii: vyrábať maximum potrieb, aby sa mohli uspokojovať maximálnym množstvom tovaru a obchodných služieb, získavajúc maximálny zisk z maximálneho toku surovín a energií“.

Pre marxisticky a súčasne ekologicky orientovaných autorov teda existuje zásadný rozpor medzi akumuláciou kapitálu a planetárnymi hranicami. Na ekonomickej úrovni totiž nemusíte byť marxista, aby ste uznali, že kapitalizmus nemôže existovať bez neustálej revolúcie v produkčnej kapacite, bez rozširovania trhov a bez spotrebovávania stále rastúceho množstva zdrojov a energie (Trantas 2021). Kapitál ako proces (alebo sociálny vzťah) zviazaný so zákonmi kapitalistickej konkurencie a imperatívmi efektivity, produktivity a rastu, v tomto kontexte riskuje nielen deštrukciu seba samého, ale v skutočnosti aj celej planéty, keďže ignoruje skutočnosť, že na planéte existujú environmentálne, sociálne i ekonomické limity tohto (ekonomického) rastu. *„Počiatky dnešných neoddeliteľných, ale odlišných kríz*

akumulácie kapitálu a biosférickej stability možno nájsť v sérii krajinných, triednych, územných a technických transformácií, ktoré sa objavili v troch storočiach po roku 1450“, tvrdí J. W. Moore (2016, 7). Naozaj zásadný ekonomický (kapitalistický) rast (a spolu s ním aj „kríza akumulácie kapitálu“), však prichádza až s nástupom *antropocénu* v dôsledku priemyselnej revolúcie. Avšak, skutočný ekonomický „boom“ nastáva po druhej svetovej vojne, v období tzv. „veľkej akcelerácie“ (McNeill, Engelke 2014). V tom období, po roku 1945, resp. 1950, došlo k tomu, čo B. Szerszynski (2017) označuje ako „materiálna explózia *antropocénu*“. Preto neprekvapí, že práve v tomto období ľudských dejín, niekedy označovaného ako „zlatý vek kapitalizmu“, sa začína teoreticky tematizovať aj degradácia životného prostredia. J. B. Foster (1999, 108) v tejto súvislosti argumentuje:

„V období po roku 1945 svet vstúpil do novej etapy planetárnej krízy, v ktorej ľudské aktivity začali úplne novým spôsobom ovplyvňovať základné podmienky života na Zemi... Ako svetová ekonomika naďalej rástla, rozsah ľudských ekonomických procesov začal súperiť s ekologickými cyklami planéty, čím sa ako nikdy predtým otvorila možnosť celoplanetárnych ekologických katastrof. Dnes už len málokto pochybuje o tom, že [kapitalistický] systém prekročil kritické hranice udržateľnosti“.

Ešte o dekádu skôr, v roku 1989, ktorý je považovaný za „annus mirabilis“, okrem iného aj preto, že západný model rozvoja *de facto* prišiel o svojho hlavného geopolitického a ideologického konkurenta, americký marxistický ekonóm P. Sweezy (1989, 6) pre ľavicový akademický časopis *Monthly Review* napísal:

„Všeobecnú povahu [environmentálnej] krízy možno považovať za radikálny (a rastúci) nesúlad medzi požiadavkami kladenými na životné prostredie modernou globálnou ekonomikou na jednej strane a na druhej strane schopnosť prírodných síl obsiahnutých v prostredí splniť tieto požiadavky. Kapitalistický systém bol vykresľovaný ako moloch, ktorého cieľom je stále väčšia akumulácia kapitálu ako cieľ sám o sebe. V samotnom koncepte tohto systému sú implicitne prepojené a enormne silné hnacie sily k stvoreniu a zničeniu. Pozitívom je, že tvorivé úsilie súvisí s tým, čo môže ľudstvo získať z prírody na vlastné účely; negatívnou stránkou je, že deštruktívny pohyb najviac ovplyvňuje schopnosť prírody reagovať na požiadavky, ktoré sú na ňu kladené. Skôr či neskôr sú, samozrejme, tieto dva pohyby protichodné a nezlučiteľné. A keďže (...) úprava musí prísť zo strany požiadaviek kladených na prírodu, a nie zo strany schopnosti prírody reagovať na tieto požiadavky, musíme sa pýtať, či v kapitalizme, ktorý sa vyvinul v posledných storočiach, existuje niečo, čo nám umožňuje veriť, že systém by mohol obmedziť svoj deštruktívny pohon

a zároveň premeniť svoj tvorivý pohyb na benígnu environmentálnu silu. Odpoveď, žiaľ, je, že v historických záznamoch nie je absolútne nič, čo by podporovalo takúto vieru.“

Z hľadiska genézy súčasných paralelne prebiehajúcich environmentálnych kríz možno teda konštatovať, že tieto sa zhodujú so vznikom a rozšírením kapitalistickej výroby, ktorá postupne odštartovala obdobie rýchleho ekonomického rastu, rozmachu konzumnej kultúry a v neposlednom rade viedla ku globalizácii svetového trhu (Kenis, Lievens 2015). Súčasný kapitalizmus, podľa A. Gorza, však zmierňuje svoje problémy s nadmernou akumuláciou a nezamestnanosťou rozšírením ekonomickej logiky (racionality) do nových oblastí života (Whiteside 2002). „Gorza nám pripomína, že súčasné formy kapitalizmu slúžia na normalizáciu podriaďovania čoraz väčšieho množstva ľudských činností logike produktivity“ (Harris, Garcia, Ford 2023, 237). Globálny kapitalizmus musí neustále akumulovať, neustále vyhľadávať nové trhy, neustále vnucovať svoje imperatívy a svoju „logiku“ novým územiám a životným sféram, všetkým ľudským bytostiam a prírodnému prostrediu, tvrdí v tomto kontexte E. M. Wood (2017). Autorská dvojica U. Brand a M. Wissen (2022, 271) v tejto súvislosti veľmi podobne konštatuje, že:

„Úspech kapitalistickej spoločnosti je založený na inštitucionalizácii imperatívu rastu prostredníctvom komodifikácie stále väčšieho počtu oblastí života. Priklon k maximalizácii zisku namiesto uspokojovania potrieb uvoľnil nepredvídaný a jedinečný rast výrobných síl, ktorý položil základy hospodárskeho naskoku kapitalistickej spoločnosti oproti iným.“

Opätovne zdôrazním, že zvyšovanie (masovej a excesívnej) komoditnej spotreby je, pre A. Gorza, súčasťou kapitalistickej logiky, resp. ekonomickej racionality. A. Gorz (1994) to vysvetľuje nasledovne: hľadanie maximálnych ekonomických výnosov spočíva v predaji čo najväčšieho množstva tovaru, vyrobeného s najvyššou efektivitou, a za čo najvyšší zisk. To si, zjednodušene povedané, vyžaduje maximalizáciu spotreby a teda aj potrieb. A. Gorz (*ibid.*) jasne popisuje rozdiely medzi „ekonomickou“ a „ekologickou“ racionalitou, pričom zdôrazňuje, že je nevyhnutné transformovať motív kapitalistického zisku (a nahradiť imperatív rastu), a *de facto* ekonomickú racionalitu nahradiť ekologickou racionalitou, ktorá podľa A. Gorza (*ibid.*, 44), „...spočíva v čo najlepšom uspokojovaní materiálnych potrieb s čo najmenším počtom tovarov, ktoré sú vysoko užitočné a trvácne – teda s minimom práce, kapitálu a prírodné zdroje“.

Ekonomický imperatív produktivity je celkom odlišný od ekologického imperatívu zachovania prírodných zdrojov (pre budúce generácie). Šírenie, proliferácia „ekonomickej

racionality“ rast „ekologickej racionality“ utlmuje. A. Gorz preto uprednostňuje socialistický spôsob výroby, ktorý môže a mal by byť spojený práve s ekologickou racionalitou. Zároveň v tomto kontexte veril, že racionalita socialistickej a ekologickej cesty existuje v racionalite „ekologického rozumu“. Prostredníctvom analýzy rozporu medzi ekonomickým rozumom a ekologickým rozumom a demonštráciou vnútorných väzieb medzi ekonomickým rozumom a kapitalistickým výrobným spôsobom na jednej strane a medzi ekologickým rozumom a socialistickým výrobným spôsobom na druhej strane, A. Gorz, demonštruje nevyhnutnosť formovania socialistickej formy spoločnosti a dochádza k záveru, že najlepšou (a jedinou) možnosťou ochrany životného prostredia je socialistický spôsob výroby. X. Chen (2018) tvrdí, že jadrom socialistickej spoločnosti, ako si ju predstavoval A. Gorz, teda nie je kapitál (a jeho imperatívy). Hlavným cieľom tejto spoločnosti by malo byť, rešpektujúc planetárne limity, uspokojovanie skutočných, autentických potrieb *všetkých* ľudí a dôsledná realizácia emancipácie *všetkých* ľudských bytostí.

To je však v rozpore s aktuálnymi tendenciami vo „svete práce“, najmä s rastúcou efektivitou výrobných odvetví a racionalizácie prostredníctvom znižovania počtu zamestnancov, sprevádzanej posunom v zamestnaneckých vzorcoch („prekarizácia práce“), t. j. s procesmi, ktoré viedli ku koncentrácii a centralizácii kapitálu, tvrdí R. Seymour (2014). B. Han (2016) v tejto súvislosti konštatuje, že nad solidaritou a spoluprácou začal pod vplyvom neoliberalnej agendy (implementovanej aj do vnútra nadnárodných korporácií) prevládať princíp konkurencie a súťaživosti, čo nesmierne zvýšilo produktivitu a efektivitu, ale „rozleptalo“ sociálne väzby, triednu či kolektívnu solidaritu. Zdá sa preto, že globálne etablovaný kapitalistický systém v súčasnosti neponúka žiadnu alternatívu k deštruktívnym silám nadprodukcie, nadmernej spotreby a exponenciálneho ekonomického rastu. A v tomto kontexte je nereformovateľný.

Ako tvrdí T. Jackson (2016), tak moderné kapitalistické ekonomiky národných štátov sú štrukturálne, legislatívne a inštrucionálne nastavené tak, že musia, bez ohľadu na akékoľvek (nielen environmentálne) limity, nevyhnutne rásť a to v podstate iba preto, aby ako také „neskolabovali“. Je preto nevyhnutné pozrieť sa aj na geografiu priestorovej expanzie kapitálu s cieľom prekonať limity svojej vlastnej akumulácie, pretože kapitalizmus by nemohol „prežiť“ bez toho, aby bol geograficky expanzívny, bez toho, aby neustále hľadal „priestorové opravy“ svojich vlastných štrukturálnych problémov. A. Gorz premýšľal nad tým, ako sa vymaniť z tejto „začarovanej“ logiky kapitalizmu. Jeho politická ekológia

stelesňuje systematické pokusy integrovať rozhorčenie nad kapitalistickou degradáciou životného prostredia so záväzkom k demokratickej samospráve a progresívnemu socializmu a k obmedzovaniu šírenia ekonomickej racionality. A. Gorz (1994, 41) napríklad konštatuje, že:

„Socialistické hnutie si od samého začiatku stanovilo za svoj cieľ klásť hranice ekonomickej racionalite, voľne vyjadrenej v konkurenčných trhových vzťahoch, a podriadiť ju požiadavkám vyššej racionality. Boj medzi tými, ktorí sa snažili rozšíriť, a tými, ktorí sa snažili obmedziť oblasti, v ktorých by sa mohla ekonomická racionalita prejavovať neobmedzeným spôsobom, bol od začiatku ústredným konfliktom v rámci kapitalistických spoločností. Tieto spoločnosti vznikli ako výsledok odstránenia (náboženských, kultúrnych, estetických a sociálnych) obmedzení, ktorým podliehala ekonomická racionalita v skorších spoločnostiach.“

A. Gorz, ktorý, ako som naznačil už úvode, nekompromisne kritizoval sovietsky variant „socializmu“, niekedy označovaného ako „reálne existujúci socializmus“. A navrhoval svoju vlastnú koncepciu „progresívneho“ socializmu. Podľa jeho názoru, sovietska forma socializmu ponúkala ľuďom len ilúziu, pretože ekonomický rast, dosahovaný najmä prostredníctvom industrializácie a modernizácie, považovala za svoj hlavný a možno aj jediný cieľ. A. Gorz, podľa mňa, uvažoval o sovietskom type socializmu podobne ako napríklad G. M. Tamás (2016, 68), ktorý argumentuje:

„Nedá sa pochybovať o tom, že v režimoch sovietskeho bloku pretrvávali klasické rysy kapitalizmu: námezdná práca, tovarová ekonomika, deľba práce, donútenie k práci, podriadenosť kapitálu, peniaze, renta, rímske právo týkajúce sa vlastníctva, hierarchie na pracovisku, jasný rozdiel medzi manuálnou a duševnou prácou, strašná nerovnosť, potlačovanie proletárskeho odporu, potlačenie robotníckej autonómie, represívna patriarchálna rodina, neplatená ženská práca v domácnosti, politický a ideologický útlak, zúrivy štátny nacionalizmus, etnická a rasová diskriminácia, cenzúra emancipačného umenia a spoločenských vied a samozrejme surové vykorisťovanie.“

Každopádne, imperatív ekonomickeho rastu sa stal ústredným prvkom dominantnej sociálnej paradigmy (t. j. systému presvedčení, ideí a zodpovedajúcich hodnôt, ktorý je spojený s politickými, ekonomickými a sociálnymi inštitúciami) v kapitalistickej a aj „socialistickej“ verzii rastovej ekonomiky, tvrdí T. Fotopoulos (2010). Navyše, nedá sa nevidieť, že vtedajšie „socialistické“ režimy sa v mene štátnej ideológie intenzívne pokúšali v priemyselnej produkcii a v spotrebe domáceho obyvateľstva „dobehnúť a predbehnúť“ kapitalis-

tické štáty vtedajšieho západného bloku. Materiálovo a energeticky náročné odvetvia vtedajšieho „socialistického“ priemyslu zohrávali dôležitú rolu v tomto procese bez ohľadu na environmentálnu udržateľnosť ekosystémov a udržateľné využívanie prírodných zdrojov.⁴ Je nepochybniteľnou pravdou, že ekosocialisti do súčasného času teda vytvorili značný komplex presvedčivých analytických prác, ktoré sa zaoberali genézou ekologickej krízy v kapitalistických a (bývalých) socialistických spoločnostiach.

Už americký sociológ I. Wallerstein (1979) upozorňoval, že marxizmus sa v „jadre“ kapitalistického „svetového systému“ postupne pretransformoval na pragmatickú „sociálnu demokraciu“, ktorá požadovala *iba* reformy kapitalistickej ekonomiky a zastupiteľskej, resp. liberálnej demokracie. Paradoxne, v „semiperifériách“ a „perifériách“ svetového systému, v ktorých tzv. „socialistické revolúcie“ uspeli, fungoval, podľa I. Wallersteina, marxizmus iba ako „ideológia“, ktorá do značnej miery legitimizovala procesy industrializácie a modernizácie vo forme nedemokratického „štátneho kapitalizmu“. V dôsledku toho „skutočne existujúce socialistické krajiny“ zostali „uväznené“ v globálnom kapitalistickom systéme suverénnych (národných) štátov.⁵

Bolo by náročné popierať, tvrdí v tomto kontexte X. Chen (2018), že v bývalom socialistickom „tábore“ sa uplatňovali ekonomické, resp. rozvojové politiky, ktoré dávali ekonomickému rastu prednosť pred všetkým ostatným, a v tomto ohľade sa v podstate nijak nelíšili od západných kapitalistických spoločností.⁶ Ako ideálny a environmentálne udržateľný „socialistický model života“, A. Gorz preferoval spoločnosť, ktorá by sa riadila najmä

⁴ Pozri bližšie napríklad Gažo (2022). Pozri tiež Dunaj (2022).

⁵ Analýzu „svetového systému“ I. Wallersteina (1979) dnes možno rozšíriť o environmentálne faktory. Aby kapitalistické „centrá“ v jadre kapitalistického systému dosahovali čo vyššie zisky, využívali a využívajú lacnú pracovnú silu z periférií vytváraním „proletariátu“, ktorého reprodukčné náklady sú umelo nízke, pretože vyžadujú nižšie prostriedky na základné živobytie. Výsledkom tejto „nerovnej výmeny“ založenej na vykorisťovaní lacnej pracovnej sily je súčasne „nadmerný rozvoj“ v štátoch globálneho Severu a „zaostávanie“ v krajinách globálneho Juhu. Vo Wallersteinovej teoretickej schéme však bola predmetom vykorisťovania výlučne ľudská pracovná sila. Jeho teória sa teda zaoberá len jednou stránkou skutočného procesu nerovnej výmeny, pretože opomína prírodu (a jej zdroje), teda druhú podstatnú zložku výroby. Kapitalistickému „rabovaniu“ teda nie je vystavená len ľudská, pracovná sila na periférii, ale aj neľudské, prírodné prostredie, (zdroje, energia atď.). Inými slovami, kapitalizmus, považuje nielen človeka za nástroj akumulácie kapitálu, ale rovnako tak aj prírodu ako celok. Rozšírením Wallersteinovej argumentácie možno povedať, že kapitalistické centrá vyvlastňujú prírodu a externalizujú náklady, ktoré stoja za rozvojom, na perifériu. Existuje totiž aj „ekologicky nerovná výmena“. Pozri bližšie najmä Hornborg, Martínez-Alier (2016).

⁶ T. Fotopoulos identifikoval rozdiely v tomto kontexte nasledovne: Zatiaľ čo v kapitalistickej rastovej ekonomike (a „socialistickej trhovej ekonomike“) sú ciele ekonomického rastu, ako aj vedľajšie ciele (efektívnosť, konkurencieschopnosť...) odvodené „zvnútra“, teda „logikou“ a dynamikou samotného systému, tak „socialistické“ plánované hospodárstvo, identické ciele odvodzuje „zvonka“, politickými rozhodnutiami straníckych byrokratov, ktorí kontrolovali celý mechanizmus ekonomického plánovania. Pozri bližšie Fotopoulos (2010).

mottom „menej produkovať, lepšie žiť“, tvrdí X. Chen (*ibid.*). Podobne uvažoval aj A. Honneth (2020), ktorý tematizoval „socialistický experimentalizmus“, alebo U. Brand a M. Wissen (2022), ktorí argumentujú v prospech „solidárneho spôsobu života“, ktorý je pre nich alternatívou k spôsobu života obyvateľov globálneho Severu, ktorý považujú jednoducho za „imperiálny“.

Možno povedať, že politická ekológia A. Gorza je relevantná pre politickú a environmentálnu filozofiu, adekvátnu pre epochu *antropocénu*, predovšetkým vzhľadom na to, že A. Gorz presvedčivo poukázal na to, že (1.) neoliberalizmus, resp. neoliberálny kapitalizmus normalizuje kolonizáciu ľudského času produktivistickou logikou v rámci kapitalistického spôsobu produkcie a spotreby; a (2.) neoliberalizmus reprodukuje patologicky vyvolávané konzumné túžby a potreby, ktoré (2.a) podporujú ľudské (sociálne) odcudzenie a (2.b) spôsobujú globálnu environmentálnu krízu ako dôsledok masívnej a excesívnej spotreby. A. Gorz, medzi prvými, ponúkol dôslednú ekosocialistickú kritiku produktivistického kapitalizmu založeného na tom, čo sám označuje ako „ekonomická racionalita“. A práve prostredníctvom nej sa riadi celý environmentálne deštruktívny a v konečnom dôsledku aj environmentálne neudržateľný produkčný proces.

2. Imperatív rastu a koncept degrowth

Ako už bolo zdôraznené, A. Gorza považujeme za myšlienkový zdroj konceptu a zároveň hnutia *degrowth*, ktoré sa začalo rozvíjať spolu s klimatickým hnutím, v období po vzniku hnutia alterglobalizácie, resp. deglobalizácie na prelome tisícročí. Globálny, celosvetový záujem sociálnych hnutí o koherentné, systémové alternatívy ku globálnemu kapitalizmu, teoreticky i prakticky, čiastočne oživil aj politickú ekológiu A. Gorza. V dôsledku toho sa neskôr hnutie *degrowth* postupne prenieslo aj na akademickú pôdu. Ako píše A. Novák (2023, 27):

„Hnutie za degrowth sa však objavilo až v dôsledku kvasu alterglobalizačného hnutia po globálnej hospodárskej kríze v rokoch 2007 a 2008, keď sa rôzne hnutia začali viac zamýšľať nad podobou sociálno-ekologickej transformácie v spoločnostiach s vysokými príjmami na globálnom Severe. Z Francúzska, Talianska a Španielska sa provokatívne heslo ‚degrowth‘ postupne rozšírilo do ďalších krajín a tiež do akademického prostredia, najmä v oblasti ekologickej ekonomie, kde sa v posledných rokoch objavuje čoraz viac štúdií a vedeckých publikácií, a to až do takej miery, že

niektorí museli zdôrazniť, že degrowth nie je len vedeckou teóriou, ale predovšetkým hnutím, ktoré sa usiluje o sociálnu transformáciu.“

Každopádne, v súčasnosti sa koncept *degrowth* teší obľube a akademickej pozornosti porovnateľnej s konceptom „rozvoja“. Ešte je však príliš skoro na akékoľvek objektívne zhodnotenie politických dôsledkov tohto nového diskurzu v rámci politickej ekológie. S definovaním pojmu *degrowth* je to však zložité, keďže ide o mnohovýznamový pojem. Žiadna všeobecne akceptovaná „superdefinícia“ tohto pojmu doposiaľ neexistuje. V zásade však platí, že *degrowth* je teoretický koncept a hnutie zároveň. G. Kallis (2022, 36) tento koncept definuje nasledovne: „*Udržateľný degrowth môžeme definovať ako spravodlivý pokles výroby a spotreby, ktorý prispieva k ľudskej spokojnosti a zároveň zlepšuje ekologické podmienky.*“ V skratke môžeme koncept *degrowth* definovať ako dobrovoľné, demokraticky dohodnuté, sociálne spravodlivé zníženie produkcie a spotreby s cieľom zabezpečiť, aby sa využívanie zdrojov a produkcia odpadu udržali v bezpečných hraniciach planetárneho ekosystému. Celkovo sa však koncept *degrowth* skladá z rôznych vzájomne prepojených teórií, disciplín a tiež politických návrhov. Podľa názorov podporovateľov konceptu *degrowth*, ktoré prichádzajú napríklad od ekologických ekonómov či politických ekológov, sme ako spoločnosť kolektívne akceptovali mýtus neustáleho rastu, ktorý nás priviedol do súčasnej globálnej krízy a v konečnom dôsledku otvoril brány epoche *antropocénu*.

Napríklad R. St'ahel (2019) argumentuje, že neustály, neobmedzovaný rast produkcie komodít spolu s rastom globálnej spotreby vedie k vyššej spotrebe surovín, a tým aj k ďalšej devastácii životného prostredia a vyčerpávaniu prírodných zdrojov, ale aj k rastu kvantity odpadov a skleníkových plynov vypúšťaných do atmosféry. Vo všeobecnosti je cieľom konceptu *degrowth* opätovná repolitizácia súčasného environmentalizmu a tiež ukončenie škodlivého a depolitizujúceho konsenzu o dominujúcom koncepte tzv. „udržateľného rozvoja“. Koncept *degrowth* tým, že kritizuje ekonomický rast, spochybňuje samotné základy nielen „skutočne existujúceho“ kapitalizmu, ale aj niekdajšieho socializmu, pretože postuluje, že nekonečný ekonomický rast na obmedzenej planéte je nielen jednoducho nemožný, ale najmä neudržateľný a teda aj nežiaduci. „*Pokiaľ je hospodársky rast založený na biofyzikálnom procese výroby a spotreby, rast nie je po určitom bode udržateľný v žiadnej spoločnosti*“, tvrdí K. Saito (2022, 242). Inými slovami, globálna environmentálna kríza signalizuje, že životný štýl ľudstva, najmä obyvateľov globálneho Severu, na trajektórii „masívna produkcia – masívna spotreba – masívne plytvanie“, ktorý je stimulovaný ideológiou konzumerizmu, je skrátka

neudržateľný, ako tvrdí F. Lu (2010). Navyše, ako upozorňuje T. Fotopoulos (2010), hoci sa environmentálna kríza často spomína ako globálny problém, t. j. ako problém, ktorému „ľudstvo“ čelí v dôsledku zhoršovania životného prostredia spoločne, tak takmer vôbec sa nespomínajú diferencované triedne dôsledky tejto krízy, t. j. fakt, že ekonomické a sociálne dôsledky tejto krízy najviac determinujú životy nižších sociálnych skupín a tried. Z uvedeného môžeme vyvodit' záver, že globálna environmentálna kríza má triedny charakter.

Mimochodom, to, čo sa v štandardnej neoklasickej ekonómii zvyčajne považuje za ekonomický rast, je – zdá sa – v marxistických teóriách iba „nedobrovoľným“ účinkom ekonomického fenoménu, ktorým je akumulácia kapitálu. A mimochodom, ak akceptujeme predpoklad, že globálny kapitalizmus nie je z dlhodobého hľadiska udržateľný v dôsledku dynamiky akumulácie a ekonomického rastu, potom sa zdá byť presvedčivé tvrdenie, že koncept *degrowth* je anti-kapitalistickým projektom.

Už ekonóm J. A. Schumpeter (1976), ale aj mnohí pred ním, bol presvedčený o tom, že kapitalizmus je najmä „proces“. Kapitalizmus nie je a ani nemôže byť statický. Statický kapitalizmus je, podľa neho, jednoducho *contradictio in adjecto*. Kapitalizmus musí byť v neustálom pohybe a musí neustále rásť, ako argumentujem aj na inom mieste. Koncept *degrowth* preto v žiadnom prípade nie je a ani nemôže byť zlučiteľný s kapitalizmom. T. Forsyth (2003) napríklad tvrdí, že jednoduché spojenie kapitalizmu (s jeho ekonomickým rastom vo všeobecnosti) a zhoršovania alebo degradácie životného prostredia je celkom zjavné. Napriek tomu, klasickí, liberálni politickí ekonómovia, ktorí podporujú ekonomický rast, nevenujú žiadnu (alebo aspoň nie dostatočnú) pozornosť komplexnosti základných „biofyzikálnych faktorov“, ktoré priamo či nepriamo spôsobujú zmeny životného prostredia, resp. planetárnych ekosystémov. Mnohí z nich dokonca ani len nepodporujú také modely a formy sociálnych a ekonomických aktivít, ktoré by mohli byť menej škodlivé pre životné prostredie. Ekonomický rast je pre mnohých skrátka jedinou prioritou akejkoľvek ľudskej činnosti bez ohľadu na jeho environmentálne deštruktívne následky. Najmä preto sa v poslednom desaťročí kritika systému založeného na ekonomickom raste výrazne zintenzívnila a teoretické argumenty hnutia za *degrowth* postupne prenikli aj do hlavného prúdu verejnej diskusie, ako tvrdí A. Novák (2023).

Britský ekonóm E. J. Mishan (1967) už v polovici 60. rokov minulého storočia v knihe *The Costs of Economic Growth*, ako jeden z prvých naznačil, že ekonomický rast prináša pre hospodárstvo nielen výhody, ale aj (sociálne, environmentálne...) „náklady“. V tejto knihe

tvrdil, že už v tom období začali „náklady“ na ekonomický rast prevažovať nad všetkými jeho výhodami a že po racionálnom zvážení a kalkulácii všetkých záležitostí je veľmi pravdepodobné, že pokračujúca ekonomická expanzia vo všeobecnosti skôr výrazne zníži než zvýši sociálny blahobyť väčšiny ľudí. Jeho pôvodný zoznam „nákladov“ zahŕňal napríklad zhoršovanie duševného zdravia v dôsledku vyčerpanosti, dlhý pracovný čas zamestnancov a nedostatok voľného času, znižovanie „hodnoty komunitného života“, dopravné zápchy, znečisťovanie a zhoršovanie životného prostredia. Môžeme povedať, že všetky tieto fenomény sú desaťročia po zverejnení jeho prognóz ešte „vypuklejšie“. Na obhajobu konceptu *degrowth* možno využiť aj tzv. Easterlinov paradox. Ekonóm R. A. Easterlin už v roku 1974 na základe empirických dát dokázal, že „ľudské šťastie“ v konečnom dôsledku nezávisí od rastúceho HDP na obyvateľa.⁷ „Ekonomia štastia“ zameraná na štúdium vzťahu medzi šťastím, kvalitou ľudského života a „blahobyťu“ na jednej strane a ekonomikou na strane druhej, neskôr jeho pôvodné zistenia potvrdila. Okrem toho, ekonomický rast „...ako aspirácia, maximálna produkcia ako makroekonomický cieľ a maximálna spotreba ako indikátor sociálneho blahobytu, to všetko sú heteronómne hlavné princípy, ktoré bránia slobodnému rozvoju jednotlivcov a spoločnosti“, tvrdia v tomto kontexte N. Harris, J. Z. Garcia a L. Ford (2023, 237).

Narozdiel od neoklasických (neoliberálnych) ekonómov, ktorí považujú ekonomický rast za jediný spôsob, ako sa môžu moderné kapitalistické spoločnosti rozvíjať a prosperovať, marxistickí ekológovia, sociológovia, ekonómovia a politickí teoretici v zásade tvrdia, že kvantitatívny, exponenciálny rast (najmä produkcie a spotreby, no prakticky všetkého) je prirodzenou, integrálnou vlastnosťou kapitalistického reprodukčného procesu a keďže tento rast za štandardných okolností vyvíja enormný, deštruktívny a exploatatívny tlak na prírodu a jej (aj neobnoviteľné) zdroje, nie je globálny kapitalizmus v konečnom dôsledku celkom zjavne environmentálne udržateľný.⁸ Pokiaľ si uvedomíme, že hlavným, základným atribútom kapitálu je jeho „proliferácia“ a kapitalizmus ako taký je založený na viere „čím viac, tým lepšie“, ako to tvrdil práve A. Gorz, tak potom nie je ťažké pochopiť, že kapitál je skutočne vo svojej podstate „proti prírode“. X. Chen (2018) v tejto súvislosti tvrdí, že proliferácia kapitálu sa zakladá na „nekonečnom“ využívaní prírodných zdrojov a následkom „nekonečnom“ vyhadzovaní vyprodukovaného odpadu naspäť do „prírody“. Mnohé prírodné zdroje však nie sú obnoviteľné. Navyše, príroda predstavuje len veľmi obmedzený

⁷ Pozri bližšie Easterlin (1974).

⁸ Pozri bližšie napríklad Kovel (2007); Magdoff, Foster (2011); Foster (2022).

priestor, ktorý nedokáže prirodzenými procesmi prakticky nerozložiteľný priemyselný odpad absorbovať. To, pochopiteľne, nevyhnutne vedie k ostrému rozporu/konfliktu medzi nekonečnou expanziou kapitalistickej produkcie a spotreby na jednej strane a „únosnosťou“ prírody na strane druhej.

Základný problém je teda v tom, že abstraktné neoklasické ekonomické modely, hoci aj v súčasnosti vo všeobecnosti dominujú ekonomickému „mysleniu“, celkom prehládajú materiálny, resp. biofyzikálny aspekt globálnej kapitalistickej ekonomiky, pretože neuznávajú, že „ekonomika“ ako taká je v skutočnosti iba subsystémom a to úplne závislým od ekosystému planéty. *„Všetky ekonomické teórie sú do seba uzavreté kapsule, ktoré vytrvalo prepočítávajú, modelujú budúcnosť Zeme a jej klímy, akoby neexistoval žiadny vonkajší kontext, priestor či vesmír“*, konštatuje podobne E. Dědečková (2023, 214). Tvrdím, že neoklasická ekonomická teória ako taká je v tomto kontexte „apriestorová“ a „nadčasová“. Neoklasické ekonomické modely podporujúce ekonomický rast nedisponujú schopnosťou pochopiť ekologický, resp. environmentálny základ akejkoľvek ľudskej (sociálnej) aktivity. N. Low a B. Gleeson (1998) z uvedeného vyvodzujú záver, že dominujúca, konvenčná, neoklasická ekonómia v skutočnosti predpokladá, a rovnako aj podporuje, nárast entropie a aj nedostatku v sociálnych systémoch, a práve preto je súčasný ekonomický diskurz jednoducho „hlboko anti-ekologický“.

V pozadí snád' všetkých procesov v globálnom kapitalizme teda pevne stojí imperatív rastu (ekonomiky, produkcie, spotreby a populácie), ktorý bol a zostáva minimálne od 50. rokov predchádzajúceho storočia prijímaný a akceptovaný ako nespochybniteľná norma, ako samozrejмый a nevyhnutný prístup pri formovaní národných, medzinárodných i globálnych ekonomických a politických inštitúcií. V zásade platí, že politiky zamerané na podporu a udržanie čo najvyššieho ekonomického rastu boli a zostávajú uplatňované prakticky vo všetkých krajinách planéty bez ohľadu na ich politické alebo ekonomické systémy. Tieto politiky sú odporúčané (často dokonca vynucované) medzinárodnými organizáciami, think-tankami a inštitúciami ako základný predpoklad pre zvýšenie životnej úrovne obyvateľstva alebo udržanie sociálnej súdržnosti, tvrdia B. Horyna a R. St'ahel (2023). E. Dědečková (2023) považuje túto „posadnutosť“ ekonomickým rastom z kozmologickej perspektívy za nové „zvrátené náboženstvo“, konštatujúc, že: *„Ekonomický rast (...) nie je žiadny prirodzený ani univerzálny zákon. Práve naopak. Táto posadnutosť nekonečným rastom sa zdá byť (...) útokom na*

fyzikálne zákony termodynamiky. (...) Toto nie je fyzikálny ani kozmický zákon. Naopak, ide o snahu absolútne narušiť fyzikálne zákony a v konečnom dôsledku aj ľudstvo samotné“ (ibid., 214).

V kontexte globálnej klimatickej krízy, ktorá predstavuje snáď najväčšiu hrozbu epochy *antropocénu*, sa v načrtnutom kontexte ako najväčší problém javí otázka tzv. „decouplingu“, teda otázka, či je teoreticky i prakticky možné „oddeliť“ ekonomický rast od rastu spotreby zdrojov a teda aj globálneho rastu emisií skleníkových plynov (najmä oxidu uhličitého a metánu). Na základe druhého termodynamického zákona, ale aj výsledkov množstva vedeckých štúdií, založených na empirických dátach, o historických, i súčasných trendoch, ale aj na základe modelových prognóz do budúcnosti, sa zdá byť odpoveď na túto otázku jednoznačne negatívna.⁹ Možno teda povedať, že vedecký konsenzus je, po dôslednom preskúmaní dostupnej empirickej literatúry o „decouplingu“, taký, že globálne, udržateľné a dostatočne rýchle „oddelenie“ všetkých environmentálnych faktorov od ekonomického rastu sa jednoducho neuskutočňuje a pravdepodobne sa úspešne neuskutoční ani nikdy v budúcnosti. J. Hickel a G. Kallis (2019) totiž spoločne dospeli k záveru, že (1.) neexistujú žiadne empirické dôkazy o tom, že absolútne „oddelenie“ od využívania zdrojov možno dosiahnuť v globálnom meradle na pozadí pokračujúceho a akcelerujúceho ekonomického rastu, a (2.) absolútne „oddelenie“ ekonomického rastu od emisií skleníkových plynov sa nedosiahne dostatočne rýchlo na to, aby sa zabránilo ireverzibilným globálnym zmenám klimatického systému Zeme. Zmeny klimatického systému možno považovať za jednu z mnohých (negatívnych) externalít, ktoré sú práve dôsledkom ekonomického rastu, hoci tie môžu vyhladiť ľudstvo zo zemskeho povrchu, ako tvrdí napríklad J. Lovelock (2010). V skutočnosti sú však všetky „snahy o obmedzenie globálneho otepľovania (...) notoricky nedosta- točné“, konštatuje ekonóm T. Piketty (2020, 1024) v knihe *Time for Socialism*.

Je preto iluzórne hovoriť o „zelenom“ alebo „udržateľnom“ ekonomickom raste. Súčasný globálny rast je neoddeliteľne spätý s environmentálnou deštrukciou. „Oddelenie“ ekonomického rastu od využívania prírodných zdrojov, či už relatívne alebo absolútne, môže byť len dočasné. Najmä v prípade neobnoviteľných zdrojov však z dlhodobého hľadiska nie je možné, pretože sa riadi planetárnymi, biofyzikálnymi limitmi. Globálny ekonomický rast preto v konečnom dôsledku nemožno oddeliť od rastu spotreby materiálov a energií a to nespochybniteľne dokazuje, že súčasný ekonomický rast nie je možné

⁹ Pozri bližšie najmä Hickel, Kallis (2019).

udržiavať „donekonečna“. Ako konštatujú aj B. Horyna a R. St'ahel (2023), tak dosiahnuť „decoupling“ sa ľudstvu nepodarilo aj napriek zvyšujúcej sa energetickej účinnosti a relatívne rýchlemu rozvoju technológií obnoviteľných zdrojov. Jedným z dôvodov je ekonomický fenomén známy ako „Jevonsov paradox“¹⁰, podľa ktorého akékoľvek zvýšenie energetickej efektívnosti v dôsledku technologického pokroku v konečnom dôsledku automaticky vedie k zvýšeniu spotreby. A to najmä preto, že klesajúce náklady vyvolávajú zvýšenie dopytu natoľko, že sa využívanie zdrojov (a teda aj ich spotreba) zvýši. Napríklad účinnejšie motory osobných automobilov alebo lietadiel nevedli k zníženiu spotreby fosilných zdrojov energií. Práve naopak. Napríklad akékoľvek zlacnenie kilometra jazdy v zásade viedlo k tomu, že ľudia cestujú ešte viac. *„Hoci v nedávnej minulosti došlo k určitým zlepšeniam v oblasti ekologickej účinnosti, boli však kompenzované rastom. V dôsledku toho sa ekologická kríza, najmä pokiaľ ide o skleníkový efekt, ktorý brozí katastrofickými klimatickými zmenami, neustále zhoršuje“*, podobne konštatuje T. Fotopoulos (2010, 104).

„Ústrednou patovou situáciou a neriešiteľnou dilemou tejto doby je otázka schopnosti ľudstva zabezpečiť naraž ekonomický rast aj ekologicú udržateľnosť. Neustály rast totiž vylučuje udržateľnosť a vice versa“, tvrdí v tomto kontexte T. H. Eriksen (2020, 247). Je zároveň empiricky nespochybniteľné, že obdobia hospodárskeho poklesu, resp. ekonomickej recesie, naposledy vyvolané globálnou pandémiou, mali vo všeobecnosti priaznivý účinok na stav životného prostredia. Túto „neriešiteľnú dilemu“ epochy *antropocénu*, o ktorej píše T. H. Eriksen (*ibid.*), je preto potrebné teoreticky i prakticky „vyriešiť“. Koncept *degrowth* v tomto kontexte nie je len kritikou „súčasného stavu sveta“. Tento koncept je aj politickým projektom, normatívnym návrhom a víziou „lepšej“ spoločnosti, ktorej hlavným cieľom je oslobodiť sa od neudržateľného ekonomického rastu, ako tvrdí A. Novák (2023).

„Degrowth navrhuje alternatívnu, radikálne demokratickú reorganizáciu politických a ekonomických štruktúr industrializovaných spoločností, s cieľom výraznej redukcie spotreby zdrojov a energie pri zlepšení kvality života všetkých. Degrowth vyžaduje zásadné zmeny v každodenných sociálnych praktikách rovnako ako hlbokú kultúrnu, sociálnu a ekonomickú transformáciu, ktorá prekoná kapitalistický spôsob výroby“ (Schmelzer, Vetter, Vansintjan 2022, 194).

Už C. Castoriadis (1991) si však uvedomoval, že kapitalistická ekonomika založená na imperatívne rastu je neoddeliteľne spojená so vzostupom samotnej buržoáznej spoločnosti

¹⁰ Pozri bližšie napríklad Alcott (2005) alebo Fotopoulos (2010).

a nemožno jej vznik redukovať na vplyv technologického pokroku a osvietenských myšlienok. Vzostup niekdajšej buržoázie a vznik a presadenie ideológie rastu a trhovo-rastovej ekonomiky sú, podľa jeho slov, z hľadiska dejinného vývoja integrálnymi prvkami toho istého procesu. C. Castoriadis (*ibid.*, 184) explicitne konštatuje, že:

„Vznik buržoázie, jej expanziu a konečné víťazstvo musíme brať do úvahy paralelne so vznikom, propagáciou a konečným víťazstvom novej ‚idey‘, myšlienky, že neobmedzený rast výroby a výrobných síl je v skutočnosti hlavným cieľom ľudskej existencie.“

Navyše, koncentrácia moci je v skutočnosti nevyhnutným výsledkom historického procesu, ktorý sa začal vytvorením hierarchických spoločenských štruktúr a ideológie nadvlády človeka nad človekom (buržoázie nad proletariátom), ale aj nad prírodou. A tento proces vyvrcholil rozvojom trhovej, kapitalistickej ekonomiky orientovanej na rast, z ktorého profituje elita (Fotopoulos 2010). Z uvedeného vyplýva, že presadenie konceptu *degrowth* nie je v záujme politickej a ekonomickej (mocenskej) elity, resp. súčasnej „hyperburžoázie“, ako o nej píše napríklad M. Hauser (2023) alebo V. Bělohradský (2021). M. Hauser (2023) tvrdí, že súčasná povaha environmentálnej krízy je taká, že ju možno odvrátiť iba radikálnymi zásahmi do súčasného ekonomického systému s jej imperatívom rastu.

„Tieto zásahy však idú proti záujmom hyperburžoázie, ktorá má reálnu politickú moc. Súčasný kapitalistický systém je pre ňu veľmi výhodný, nemá preto ekonomický dôvod ho meniť (niektorí jej príslušníci síce pociťujú morálnu zodpovednosť za budúcnosť planéty, to ale na nebezpečnosti situácie nič nemení)“ (Hauser 2023, 73).

Presadeniu konceptu *degrowth* teda bránia, nielen, ale najmä politické či skôr mocenské prekážky. Navyše, udržateľné hospodárstvo bez ekonomického rastu nie je v záujme ani „nadmárodnej kapitalistickej triedy“, ako o nej píše L. Sklair (2000). Skrátka, nevyhnutným dôsledkom honby za čo najvyšším ziskom prostredníctvom maximalizácie efektívnosti, zvyšovania produktivity, ekonomického rastu a kapitalistickej teritoriálnej expanzie bola a je koncentrácia ekonomickej (kapitálovej) sily v rukách (mocenských) elít, ktoré kontroľujú a ovplyvňujú ekonomické procesy v globálnom meradle. „Napríklad nie je vôbec jasné, za akých podmienok a na základe akej rovnováhy spoločenských síl by sa elity vzdali svojich privilégií, ktoré sú postavené na nerovnomernom rozvoji a globálnej ekonomike nespravodlivosti a podporované vojenskou a policajnou silou. Koncept *degrowth* môže preto niekedy pôsobiť ako naivná a nerealistická, obmedzujúca sa iba na kultúrne zmeny“ (Schmelzer, Vetter, Vansintjan 2022, 291). Navyše, to, čomu čelíme je „kríza demokracie“, resp. politická kríza, ktorá sa prejavuje úplnou degradáciou zmyslu

pre občianstvo a rastúcou pasivitou občanov voči tomu, čo sa dnes označuje ako „politika“. Túto krízu možno chápať, okrem iného, aj ako dôsledok koncentrácie politickej moci v rukách úzkej mocenskej elity, tvrdí T. Fotopoulos (2010).

N. Trantas (2021), vzhľadom na uvedené, tvrdí, že k tomu, aby bolo možné presadiť alebo implementovať koncept *degrowth* alebo aspoň niektoré jeho reformné návrhy do praxe a aby tieto reformy boli aj úspešné, teda aby bola dosiahnutá environmentálna a sociálna udržateľnosť, tak musí existovať spoločný, dohodnutý teoretický základ a spojenectvá so sociálnymi skupinami, ktoré sú kľúčové pre dosiahnutie „hegemónie“. Organizácie pracujúcej triedy sú jednou z mnohých takýchto skupín rovnako ako odborové hnutie a kvôli potenciálnemu konfliktu medzi environmentálnou udržateľnosťou a sociálnymi istotami musia byť ľudia pracujúcej triedy, ale aj stredná vrstva populácie uistení o tom, že žiadna politika, žiadny reformný návrh v rámci konceptu *degrowth*, neohrozí ich už tak neistú (často „prekarizovanú“) sociálnu, resp. „životnú“ situáciu. Inými slovami, ak má mať koncept *degrowth* skutočný vplyv na politiku a spoločnosť, mal by byť sociálne spravodlivý a to najmä k pracujúcej triede. Môže sa totiž zdať, že aj keby stredné vrstvy, ktoré do značnej miery určujú volebné výsledky vo vyspelých kapitalistických krajinách globálneho Severu, zvolili vlády, ktoré by sa zaviazali k sociálno-ekologickej transformácii smerom ku konceptu *degrowth*, nižšie sociálne skupiny, ktoré si zníženie životnej úrovne (napríklad vo forme škrtov v ich spotrebnom štandarde) nemôžu dovoliť, by na to mohli „doplatiť“. A to aj v prípade, že sa tieto skupiny môžu cítiť byť ohrozené environmentálnou krízou. V skutočnosti (a teoreticky) sa z historickej perspektívy napríklad postavenie robotníckej triedy zlepšilo iba v obdobiach ekonomického rastu. „V spoločnostiach založených na triednych antagonizmoch a nerovnomernom rozdelení moci sú akékoľvek vedecké dôkazy a logicky platné argumenty, ktoré ponúka hnutie *degrowth* a jeho prívrženci, nevyhnutnou, ale nie postačujúcou podmienkou spoločenskej zmeny“ (Trantas 2021, 238).

Koncept *degrowth* musí ponúknuť životaschopné a komplexné riešenia straty zamestnania a klesajúcej životnej úrovne pracujúcich ľudí a najchudobnejších. To je možné len vtedy, keď sa berie vážne triedny, resp. triedne relevantný rozmer ekonomickej krízy, ktorú spôsobila ideológia neoliberalizmu. A rovnako globálnej environmentálnej krízy, keďže tá nie je len „problémom“, ktorému „ľudstvo“ ako celok v epoche *antropocénu* čelí v súvislosti s degradáciou prírody. Ako tvrdí T. H. Eriksen (2020), v prípade napríklad neustáleho rastu neexistuje žiadny nástroj alebo mechanizmus, ktorý by dokázal zabezpečiť ochranu pred

prekročením planetárnych limitov. Neoliberalizmus v epoche *antropocénu* totiž charakterizujú najrôznejšie neriadené a navzájom prepojené (nielen ekonomické) procesy a to najrôznejších oblastiach. Vysoká spotreba energií, rozvoj miest (urbanizácia), exponenciálny rast populácie, vzostup turizmu, migračné vlny, spracovanie extrémneho množstva odpadov a jeho priame dôsledky na miestne prostredie či lokálne komunity sú typickými neriadenými procesmi, špecifickými pre *antropocén*.

3. Koncept degrowth a ekologický socializmus

K. H. Whiteside (2002) tvrdí, že francúzsky ekologický socializmus ako špecifický prúd v konceptuálnom rámci tzv. „zeleného myslenia“ vznikol v 70. rokoch 20. storočia, kedy A. Gorz zohral významnú úlohu nielen v „politizácii“ ekológie a kritike imperatívu rastu, ale aj pri upozorňovaní na súvislosti medzi vyčerpaním prírodných zdrojov, odcudzením pracovných podmienok v kapitalizme a nespravodlivým zaobchádzaním krajín globálneho Severu s krajinami tzv. „tretieho sveta“.

Ekologický socializmus, resp. ekosocializmus nevznikol vo vzduchoprázdne a je teda historicky determinovaný viacerými ďalšími konceptami, teoretickými prúdmi a vedeckými disciplínami. Je zároveň priamo konfrontovaný s najrôznejšími teoretickými perspektívami, i kritikou (najmä z perspektívy ekomodernizmu, resp. zeleného kapitalizmu). Ekologický socializmus usiluje predovšetkým o komplexnú, radikálnu a celoplanetárnu sociálno-ekologickú transformáciu globálnej ľudskej spoločnosti. Toto úsilie historicky bolo a v súčasnosti je rôznym spôsobom reflektované v praktickej aplikácii ekosocialistických myšlienok v rôznych častiach planéty na lokálnej, národnej alebo medzinárodnej úrovni. Ekologický socializmus, najmä jeho marxistická vetva, čerpá teoretickú inšpiráciu, pochopiteľne, z historických diel najmä K. Marxa, ale aj F. Engelsa. Počiatočné pokusy o použitie ich metód analýzy (spoločenských formácií, prírody i kapitalistického výrobného spôsobu) sú v rôznom rozsahu a v rôznych interpretačných líniách kľúčové pre pochopenie a uznanie eskalujúcich environmentálnych problémov, ale aj eskalujúcej globálnej klimatickej krízy. Ekosocializmus si kladie za cieľ vybudovať červeno-zelené hnutia založené na sociálno-ekologickom chápaní globálnej krízy, informovať a tiež podporovať radikálne hnutia za sociálnu a ekologickú spravodlivosť, tvrdí I. Angus (2017).

Ekologický socializmus kritizuje kapitalizmus z „...radikálnej, sociálne spravodlivej, environmentálne neškodnej – ale v podstate antropocentrickej – perspektívy“ (Pepper 1993, xi), no ponúka ďaleko viac „...než len prenikavú analýzu kapitalizmu“ (ibid., 3). Ekologický socializmus je zároveň civilizačnou transformáciou, novou životnou stratégiou ľudskej civilizácie, jej novým „spôsobom života“, ktorý sa zakladá na hodnotách solidarity, demokracie, rovnosti, udržateľnosti a rešpektu k Zemi a jej planetárnym limitom. Z perspektívy ekologického socializmu je potrebná radikálna zmena spôsobu, akým organizujeme ekonomické aktivity a rozdeľujeme a prerozdeľujeme vyprodukované bohatstvo na základe potrieb ignorujúc bezohľadné trhové mechanizmy. Z tejto perspektívy je nevyhnutné postupné znižovanie produkcie i spotreby, keďže k zabezpečeniu spravodlivého blahobytu pre *všetkých* nie je ekonomický rast ani potrebný, ani žiadúci.

G. Kallis (2022), ale aj mnohí iní, ako už bolo naznačené, na základe empirických výskumov, argumentuje, že hospodársky rast nijako neprispieva k zvyšovaniu kvality života. V koncepte ekologického socializmu nie je saturovanie ľudských potrieb podmienené výlučne imperatívmi rastu, trhu alebo zisku. Pre ekologický socializmus sú životne dôležité princípy sociálneho a ekonomického egalitárstva; produkcia komodít, ktorá je demokraticky organizovaná a kontrolovaná a v neposlednom rade je to spotreba, ktorá rešpektuje nevyhnutné potreby ľudí a je súčasne environmentálne udržateľná v rámci limitov prírodného prostredia a ekosystémov. Ekologický socializmus je založený na symbióze socializmu (marxistickej kritiky) a ekologického hnutia, ktoré sa spoločne ocitli v akejsi slepej uličke, teoreticky i prakticky. „*Ani socializmus, ani ekologické hnutie (...) nedokázalo prísť na to, ako účinne spojiť svoje sily, a tak, napriek tomu, že cieľom oboch bolo zvrátiť kolobeh dejín, dokázali iba spomaliť ich chod*“, tvrdí B. Latour (2020, 65). Ekosocializmus, podobne ako koncept *degrowth*, sa teda pokúša spojiť socialistické a ekologické hnutie a presadiť sociálne a environmentálne spravodlivý prechod k environmentálne udržateľnom a socialistickom hospodárstvu. Ekologický socializmus predpokladá hlboké systémové zmeny v politickom, ekonomickom a aj inštitucionálnom rámci globalizujúceho sa kapitalizmu (Low, Gleeson 1998). Ekologický socializmus 21. storočia adekvátny epoche *antropocénu* by mal vyžadovať najmä (1.) materiálnu (sociálnu) rovnosť; a (2.) environmentálnu udržateľnosť. Obe záležitosti systémovej povahy sú však v súčasnej epoche *antropocénu* v priamom rozpore s (1.) hierarchickými, oligarchickými, technokratickými štruktúrami národných štátov, čo platí najmä pre krajiny

kapitalistického jadra, resp. globálneho Severu; a aj s (2.) deštruktívnymi kapitalistickými trhovými mechanizmami, resp. globálno-kapitalistickou logikou.

Vzťah ekologického socializmu a konceptu *degrowth* je však ambivalentný. Mnohí socialisti sa napríklad držia presvedčenia o potrebe ďalšieho ekonomického rastu a to s cieľom zlepšiť životnú úroveň pracujúcej triedy. Dokonca aj mnohí ekologickí marxisti váhajú s prijatím konceptu *degrowth*, ako tvrdí K. Saito (2022). Je to pochopiteľné. Aj keď niektorí zástancovia konceptu *degrowth* nie sú otvorení anti-kapitalisti, ich kritika však, priamo alebo nepriamo, spochybňuje dominantnú kapitalistickú paradigmu. V politickej rovine tiež útočí na dlhoročnú doktrínu etablovanej neoliberálnej (neoklasickej) politickej ekonómie a na etablované pravicové a ľavicové politické strany a hnutia. Podľa tejto neoliberálnej politickej ekonómie musíte najskôr „upiecť koláč“, aby potom bolo dostatok „bohatstva“ určených (na distribúciu) pre *všetkých*. V tomto kontexte, ak už nie je možné uniknúť z problému „spravodlivého prerozdelenia“ prostredníctvom rastu, potom sa zvyčajne blíži skutočnejšie politické riešenie sociálnych otázok.

Ekologický marxizmus na teoretickej úrovni, podobne ako koncept *degrowth*, reflektuje najmä príčiny globálnej environmentálnej krízy, hľadá spôsoby riešenia a celkovo ako alternatívu ku globálnemu kapitalizmu navrhuje ideu ekologického socializmu. Podľa konceptu ekologického marxizmu je globálna environmentálna kríza spôsobená predovšetkým kapitalistickým spôsobom výroby, spotreby a dopravy. Koreňom tejto krízy je globálny kapitalizmus ako neustále expandujúci systém ekonomického „rozvoja“ založený na imperatívne exponenciálneho rastu. Globálne ľudstvo ako biologický druh túto krízu „nezvláda“ korigovať. „*Prežívame krízu zvládania kríz, krízu hegemonie a krízu štátu*“ (Brand, Wissen 2022, 48). Ekologický socializmus je zároveň radikálny, politický i ekologický návrh, ktorý je namierený proti systémovým príčinám globálnej environmentálnej krízy. Tým sa odlišuje od produktivistických foriem socializmu minulého storočia a aj od sociálnej demokracie, ale aj od ďalších ekologických smerov, ktoré sa zmierili s faktickou existenciou kapitalizmu, čím akceptovali to, čo môžem pomenovať filozofickým pojmom M. Fishera „kapitalistický realizmus“.¹¹

Vráťme sa na tomto mieste ešte k A. Gorzovi. Na základe svojho presvedčenia, že industriálny kapitalizmus je priamo zodpovedný za ekologickú krízu, A. Gorz tvrdí, že

¹¹ Pozri bližšie Fisher (2009).

globálnu ekologickú krízu môžu eliminovať iba progresívne socialistické spoločnosti (Chen 2018). A. Gorz (1994) vo svojom neskoršom období preferuje „eko-socialistický kontraktualizmus“, resp. „zmluvný eko-socializmus“; víziu spoločnosti, v ktorej sa o environmentálne a sociálne udržateľnom sociálnom usporiadaní, rozhoduje prostredníctvom deliberačných politických procesov. O „spoločenskej zmluve“ by sa malo vyjednávať na fórach, na ktorých odborové zväzy, spotrebiteľské skupiny, nezamestnaní a iné relevantné sociálne skupiny zastupujú svoje vlastné názory. K. H. Whiteside (2002) z toho vyvodzuje, že „zmluvný eko-socializmus“ spočíva, považujúc ideály rovnosti, udržateľnosti a (ľudskej) autonómie za základné a spoločné hodnoty ľudskej spoločnosti, v nádeji, že ekologické a sociálne problémy ľudstva a aj planéty možno riešiť a vyriešiť v striktnom racionálnom zmysle, prostredníctvom racionálneho konania. Možno teda povedať, že u A. Gorza ide teda o post-marxistický prístup k ekologickému socializmu. Paradoxne, v minulosti medzi konceptom *degrowth* a marxizmom inšpirovaným myslením prebiehal len veľmi obmedzený, limitovaný intelektuálny dialóg a to najmä kvôli údajnému „prometeizmu“, ktorý je, podľa mnohých, prítomný v klasickom marxizme. To sa postupne mení. V súčasnosti hnutie a zároveň koncept *degrowth* a hnutie a zároveň koncept ekologického socializmu sú dva z najdôležitejších návrhov, konceptov a hnutí na radikálnej strane ekologického a tiež politického spektra v 21. storočí. Napriek tomu, že nie každý v hnutí *degrowth* sa identifikuje ako socialista; a nie každý, kto sa identifikuje ako socialista či marxista, je skutočne presvedčený o tom, že koncept *degrowth* je vhodný, je zreteľne vidieť v akademickom svete rastúcu tendenciu k vzájomnému rešpektovaniu a zblížovaniu oboch „táborov“. K. Saito (2022) tvrdí, že toto zblížovanie odráža teoretický a praktický pokrok politickej ekológie v posledných dvoch desaťročiach. Táto tendencia je, podľa mňa, pochopiteľná, pretože, ako tvrdím aj na inom mieste, tak kapitalizmus nemôže existovať bez rastu. Kapitalizmus vyžaduje permanentnú expanziu produkcie a spotreby, akumuláciu kapitálu a maximalizáciu zisku. To v epoche *antropocénu* vedie ku globálnej environmentálnej kríze, zmenám klimatického systému a v konečnom dôsledku aj k ohrozeniu environmentálnych podmienok ľudského života na planéte.

Vzhľadom na globálne výzvy *antropocénu* a nielen prebiehajúcu globálnu environmentálnu krízu sa však zdá byť zjavné, že sú potrebné a nevyhnutné také sociálne, ekonomické a environmentálne politiky, „...ktorých cieľom je odstránenie chudoby a nerovností, ochrana životného

prostredia a riešenie klimatických zmien“ (Trantas 2021, 229). Radikálnejšie politické a ekonomické návrhy, ktorých cieľom je drastická reforma prerozdelenia (redistribúcie) príjmov a bohatstva, by si spolu s podporou výrobných družstiev (kooperatív) ako alternatívnej demokratickej a decentralizovanej formy organizácie národného hospodárstva vyžadovali vytvorenie odolnej a akcieschopnej aliancie medzi environmentálnym hnutím a hnutím pracujúcich, resp. všetkých tých, ktorí tvoria „pracujúcu väčšinu“. ¹²

H. Stretton (1976, 13) už v 70. rokoch 20. storočia vyzýval k vytvoreniu „racionálneho spojenectva“ medzi „socialistami“ a „zelenými“. Následne, od 80. rokov bolo zjavné, že široké environmentálne hnutie v krajinách globálneho Severu bolo a do súčasnosti zostáva *de facto* oddelené od progresívnej triednej politiky, keďže mnohí – tvrdím, že mylne – predpokladali a aj v súčasnosti predpokladajú, že „zelené“ ciele a ideály môžu byť vo svojej podstate v rozpore so záujmami pracujúcej triedy. Faktom však zostáva, že aj mnohí socialisti a marxistickí teoretici kritizovali mnohé „zelené“ politiky kvôli ich sociálne regresívnym dôsledkom. Podozrenie mnohých vtedajších socialistov, resp. marxistov, že štandardný environmentalizmus až príliš odrážal záujmy vtedajšej buržoázie, bolo v tomto období veľmi silné.

A. Gorz, narozdiel od K. Marxa, neveril v existenciu „pracujúcej triedy“ s jej triednym vedomím, a ani nestrácal čas hľadaním teórie proletariátu v Marxovom diele. Neveril ani v to, že môže dôjsť ku „kolektívnemu privlastňovaniu“ výrobných prostriedkov týmto „proletariátom“. ¹³ Pre marxistu môže zniet' konštatovanie, že „existencia proletariátu marxistického štýlu bola vždy ilúziou“, ako priznanie porážky, A. Gorz sa však triednej perspektívy v istom zmysle nikdy nevzdal. „*Marxizmus, hoci aj ostáva nenabraditeľným nástrojom analýzy, stratil svoju prorockú hodnotu*“ (Gorz 2022, 167). Jeho teoretická „rekonštrukcia“ klasického marxizmu naznačovala, že vtedajší kapitalizmus, hoci zvýšil sociálnu nerovnosť v dôsledku vykorisťovania, podkopával aspirácie pracujúcich vo vzťahu k ich „autonómii“, tak nedokázal sám osebe vytvoriť takého hlboké a dostatočne silné triedne rozpory, aby motivovali proletariát, sociálne hnutia či iného „hýbateľa dejín“ transformovať celý kapitalistický systém.

Podľa A. Gorza úpadok robotníckej triedy, konkrétne priemyselného proletariátu, ktorý bol stredobodom Marxovho teoretického záujmu, podkopával fundamentálne základy

¹² Pozri bližšie Hauser (2023).

¹³ Pozri bližšie Gorz (1987) a tiež Sim (2000).

marxizmu a prinútil teoretikov radikálne prehodnotiť metódy a ciele marxistickej teórie. Myslenie A. Gorza je v tomto zmysle dôležitou súčasťou mimoriadne zložitého príbehu zániku klasickej marxistickej tradície v európskom myslení a jej následného rozptýlenia sa do rôznych iných akademických a politických projektov.

Okrem toho, v pôvodnej marxistickej teórii krízy kapitalizmu v podstate absentuje teória (ľudských) potrieb,¹⁴ ktorá je pre teóriu environmentálne udržateľného socializmu nevyhnutná. Nové série ľudských potrieb, ktoré generuje ideológia konzumerizmu, podľa ekologických marxistov, priamo vedú k environmentálnym krízam, tvrdí X. Chen (2018). A. Gorz (2018) napríklad tvrdil, že kapitalizmus, nové technológie¹⁵ a nastavenie výrobných vzťahov, priamo vylučujú nielen trvalé, spravodlivé uspokojovanie ľudských potrieb, ale aj stabilizáciu spoločenskej produkcie na úrovni bežne prijímanej ako dostatočnej, adekvátnej, resp. primeranej. *„Ľudské právo na primeranú spotrebu (...) so sebou nesie sociálnu zodpovednosť demokraticky zvolených zástupcov za prijímanie rozhodnutí, ktoré zabezpečia jej dostupnosť pre všetkých. Kríza ekologickéj udržateľnosti si vyžaduje zníženie spotreby ľudí s vyššími príjmami na celom svete“*, skonštatoval v tejto súvislosti L. Sklair (2008, 61). Čo to však znamená, že niečo považujeme za „primerané“ alebo „dostatočné“? T. Parrique (2019, 259) napríklad v súvislosti s „dostatočnosťou“ v rámci konceptu *degrowth* tvrdí, že ide o takú situáciu, kedy *„...každý má uspokojené základné potreby takým štýlom života, ktorý je univerzálne reprodukovateľný a pritom nie je na úkor ekologickéj udržateľnosti, a keď miera relatívnej nerovnosti je autonómne zvolená a spoločensky akceptovaná“*. Ľudia by mali možnosť získať *„...voľbu pracovať menej bez obáv zo zhoršenia kvality svojho života“* (Saito 2022, 234), resp. voľbu, ktorá principiálne *„...umožňuje ľuďom žiť stabilnejšie bez tlaku podriadenia sa systému námezďnej práce“* (*ibid.*, 235).

Skrátka, potrebujeme, nielen v kontexte *antropocénu* a jeho výziev, hrozieb a rizík, novú normatívno-ontologickú víziu *„spoločnosti, ktorá by poskytovala možnosť dobrého života pre všetkých v rámci planetárnych hraníc“* (Novák 2023, 39). U. Brand a M. Wissen sa, okrem iného, nemýlia

¹⁴ Pozri bližšie tiež napríklad Peffer (2014).

¹⁵ Podľa A. Gorza, znalosti a technológie vyvinuté v industriálnom kapitalizme slúžia najmä na realizáciu autoritatívnej vlády kapitálu nad pracovníkmi vo výrobe. Tým sa značne oslabuje ich nezávislosť a autonómia v produkčnom procese prostredníctvom štandardizácie a zjednodušovania činností. A. Gorz rozlišuje dva základné typy technológií: (1.) „otvorené technológie“ a (2.) „uzamykacie technológie“. Otvorené technológie sú také, ktoré, podľa A. Gorza, podporujú komunikáciu, spoluprácu a interakciu v širokom meradle. A uzamykacie technológie v kapitalizme sú tie, ktoré zotročujú jeho používateľa a/alebo monopolizujú ponuku produktu alebo služby. Kapitalistický systém má silnú tendenciu rozvíjať a podporovať skôr uzamykacie technológie. Preto, tvrdí A. Gorz, by demokratická kontrola v rámci progresívneho socializmu mala vyžadovať, aby uzamykacie technológie boli nahradené otvorenými technológiami s cieľom, aby sa vytvorili úplne nové, odlišné výrobné vzťahy. Pozri bližšie napríklad Granter, Aroles (2023).

v tom, že súčasná spoločenská veda v súvislosti s nevyhnutnou diskúziou o spoločenskej (sociálno-ekonomickej) transformácii nedostatočne reflektuje „...otázky dosiahnutia spravodlivosti, dobrého života pre všetkých, ochrany pred mocou a nadvládou a v rámci tohto úsilia aj o zmeny vlastníckych vzťahov“ (Brand, Wissen 2022, 71 – 72).

Prechod od kapitalistickej ekonomiky založenej na imperatívne rastu k ekonomike založenej na princípoch konceptu *degrowth* vyžaduje komplexnú a dobre premyslenú transformačnú stratégiu.¹⁶ Nie je prekvapivé, že hnutie *degrowth* kladie dôraz na kreatívne a demokratické „grassroots“ iniciatívy „zdola nahor“ a horizontálne decentralizované siete kolektívov a lokálnych komunít, ktoré sa šíria, rozmnožujú, predlžujú a rozkvitajú tzv. „rizomaticky“.¹⁷ Hnutie *degrowth* má tendenciu čiastočne sa vyhýbať, z taktických dôvodov, sociálnej otázke kapitalizmu, ktorá je z hľadiska sociálno-ekologickej transformácie kľúčová, a uprednostňuje upriamovanie pozornosti na alternatívne cesty či spôsoby ekonomickej a sociálnej organizácie spoločnosti, ako je sociálna alebo solidárna ekonomika alebo organizácia udržateľného komunitného života. Koncept *degrowth* sa napríklad pokúša systémovo reagovať na problém environmentálnej neudržateľnosti ekonomického rastu a/alebo nezamestnanosti tým, že navrhuje znižovanie pracovného času a alternatívne formy deľby práce v kombinácii s nepodmieneným základným príjmom, čo sú všetko návrhy, ktorých inšpiračným zdrojom je, *inter alia*, práve A. Gorz, ktorý napríklad tvrdil, že „právo na príjem by sa nemalo viac stotožňovať s právom na mzdu“ (Gorz 1989, 203). Redukcia pracovného času bez znižovania mzdy, ktorú presadzuje hnutie *degrowth*, a ktorú presvedčivo obhajoval aj A. Gorz (1989), je – celkom zjavne – v rozpore so záujmami kapitálu. A. Gorz vkladal nádej do možnosti rozšírenia sféry autonómnych činností, prostredníctvom znižovania pracovného času, čím by sa zmenšil priestor, v ktorom vládne výlučne „ekonomická racionalita“ (Whiteside 2002). Ako tvrdil A. Gorz (2022), tak cieľom ľudstva nemôže byť „samoučelne pracovať a produkovať“, ale „pracovať a produkovať menej a zároveň žiť lepšie“. To je cieľom ekologického socializmu, ktorý sa, podľa jeho vlastných slov, snaží „...politicky obnoviť koreláciu medzi menšou prácou a menšou spotrebou na jednej strane a väčšou autonómiou a existenčnou istotou na strane druhej, pre všetkých“ (Gorz 1993, 65).

¹⁶ K transformačným stratégiám, na ktoré sa v literatúre odvolávajú aj teoretici konceptu *degrowth*, pozri bližšie Wright (2010).

¹⁷ Pozri bližšie Deleuze, Guattari (1987).

Existuje legitímna obava, že by implementácia reformných opatrení v rámci konceptu *degrowth* ako napríklad redukcia pracovného času, ale aj mnohých iných, v kombinácii s ďalšími opatreniami v globálnom meradle narušila akumulčný režim kapitálu a na národnej úrovni negatívne ovplyvnila štátne rozpočty. V skutočnosti však mnohé krajiny už niektoré tieto reformy realizujú, najmä v dôsledku klesajúceho dopytu, a životná úroveň pracujúcej triedy sa v dôsledku týchto opatrení neznižuje. Tieto parciálne reformy sa však pochopiteľne ani zďaleka nepribližujú k plnoformátovej, plnohodnotnej, systémovej ekologicko-socialistickej stratégii so všetkým, čo k nej patrí, ktorá by saturovala, napĺňala potreby *všetkých* ľudí a zároveň by nasmerovala ľudstvo na trajektóriu environmentálnej udržateľnosti v globálnom meradle.

Záver

Akademické diskusie o koncepte *degrowth*, ale aj o ekologickom socializme, ktoré boli a sú výrazným spôsobom inšpirované myslením A. Gorza, spätne oživujú marxistické, neo- a post-marxistické politické, ekonomické, sociálne, environmentálne a v neposlednom rade aj filozofické myslenie. Zostáva však otázne, či má koncept *degrowth* potenciál úspešne dekonštruovať zaužívané predstavy o ekonomickom raste a to nielen v akademických kruhoch, ale aj na komplexnom politickom poli, a či by sa jednotlivé časti jeho hlavnej programovej agendy mohli integrovať do oficiálnych procesov tvorby sociálnych, ekonomických a environmentálnych politík na regionálnej, národnej alebo nadnárodnej úrovni.

Hoci sa viaceré prognózy A. Gorza nenaplnili a v mnohých predpovediach A. Gorz fatálne zlyhal, britský politický teoretik P. Mason metaforicky konštatuje, že A. Gorz bol mysliteľ, ktorý „*nazrel do budúcnosti*“ (Mason 2016, 201). A. Gorz, aj napriek tomu, že sa v mnohom mýlil, je ako filozof a sociálny teoretik, ako analytik vtedajšieho „post-industriálneho“ kapitalizmu, ako zakladateľ politickej ekológie a ekologický marxista *avant la lettre* relevantný a mimoriadne aktuálny aj pre 21. storočie a to najmä, avšak nielen, vzhľadom na globálne environmentálne výzvy, hrozby a riziká epochy *antropocénu*. A. Gorz by odmietal súčasný environmentalizmus, ktorý sa vyhýba akejkolvek diskusií o environmentálnych limitoch neoliberálneho kapitalizmu a rôznych technologických stratégiách potrebných na uskutočnenie prechodu k postkapitalistickej spoločnosti. Jeho ekosocialistický projekt sa síce zameriaval výlučne na západné kapitalistické spoločenské formácie, jeho záväzok

k širšiemu ekologickému socializmu však uznáva globálne rozmery ekologickej spravodlivosti.¹⁸

Jeho argumentácia je presvedčivá a adekvátne demonštruje jeho základné stanovisko ekologického socialistu a ekologického marxistu. A. Gorz zdôrazňoval, že najlepšou možnosťou, ktorá zabezpečí environmentálnu udržateľnosť, a tým aj prežitie ľudstva ako biologického druhu v epoche *antropocénu*, je progresívny socializmus. Ním preferovaná verzia socializmu sa však úplne líši od súčasných, no najmä tradičných foriem socializmu 20. storočia. Zo spätného uhla pohľadu možno konštatovať, že všetky doterajšie pokusy o vyriešenie kapitalistických základov prebiehajúcej globálnej environmentálnej krízy, boli neúspešné, povrchné a neorganizované a niektoré hlboké environmentálne problémy (medzi nimi globálne klimatické zmeny) boli dlhodobo buď ignorované alebo „odložené“ vzhľadom na všeobecne akceptovanú „nevyhnutnosť imperatívu ekonomického rastu“ a to bez akéhokoľvek ohľadu na najmä planetárne limity tohto rastu. Súčasné, mimoriadne populárne, vedecké diskusie o koncepte *antropocénu*, resp. o terraformovaní planéty Zem ľudskou činnosťou, nezohľadňujú predpoklad, že za globálnu environmentálnu krízu nie je ani tak zodpovedné ľudstvo ako biologický druh, ale globalizujúci sa kapitalizmus ako systém výroby, spotreby, distribúcie a dopravy. Koncept *antropocénu* ignoruje najmä niekdajší kolonializmus a súčasný „imperiálny spôsob života“, ako o ňom píše U. Brand a M. Wissen (2022). Štáty globálneho Severu majú vplyv na dominantný spôsob života, z ktorého profitujú v dôsledku nerovnej výmeny, ktorá prebieha na globálnom trhu. „*Imperiálny spôsob života teda predpokladá kontrolovaný prístup k lacným zdrojom, väčšinou v krajinách globálneho Juhu. To znamená, že uhlíková alebo ekologická stopa imperiálneho spôsobu života je mnohonásobne vyššia, než je bežná v krajinách globálneho Juhu*“ (Horyna, Šťahel 2023, 150). Dôsledkom imperiálneho spôsobu života je vždy nejaká forma „environmentálneho barbarizmu“.¹⁹

Klasické Marxom oplynvené koncepcie imperializmu, ktoré pôvodne sformuloval predovšetkým V. I. Lenin, nechápu imperializmus ako transhistorickú politickú formu, ani ako štátnu politiku, ale ako „zvláštnu etapu vo vývoji kapitalizmu“²⁰, ako najvyššie, resp. ako posledné štádium kapitalizmu. Niekdajší imperializmus veľmocí bipolárneho sveta však čiastočne nahradili „tekuté“ a rôzne formy hybridných „glokálnych imperializmov“, lokálne

¹⁸ Pozri bližšie Gorz (1993).

¹⁹ O hrozbe nástupu barbarizmu a útlaku písal A. Gorz už v 80. rokoch 20. storočia. Pozri Gorz (1987).

²⁰ Pozri bližšie Callinicos (2009).

vydieranie a manipulácia zneužívajúce dočasné nerovnováhy v globálnej sieti expertných vedomostí a ekonomických vzťahov, ako tvrdí V. Bělohradský (2021). Uvažovanie o imperializme ako o špecifickom „spôsobe života“ možno vystopovať už práve u zakladateľa politickej ekológie A. Gorza (2022, 85) v jeho dielach zo 70. rokov 20. storočia: „*Imperialistický svet ako celok, teda všetky jeho krajiny a vzájomne posplietané spoločenské triedy, vytvorili spôsob života, ktorý sa nikdy nebude dať rozšíriť na celú planétu.*“ Podobné úvahy týkajúce sa spôsobu života a transformácie kapitalistického výrobného spôsobu možno nájsť v tomto období aj u nemeckého filozofa R. Bahra. „*Ľudstvo musí od základu zmeniť nielen svoje produkčné vzťahy, ale aj celkový charakter svojho produkčného spôsobu, teda tiež produkčné sily, tzv. technostruktúru, a že svoju perspektívu nesmie viazať na žiadnu historicky dochovanú formu rozvoja a uspokojovania potrieb a k tomu zameranému komoditnému svetu*“, tvrdí napríklad R. Bahro (2020, 337).

A. Gorz bol už predtým, ako sa začal zaoberať politickou ekológiou, známou osobnosťou nezávislej francúzskej ľavice a výrazným hlasom ľavicovej žurnalistiky (Whiteside 2002). Kritici niekedy vyjadrujú obavy, či sa politická ekológia A. Gorza dá aplikovať na súčasný svet, pretože ekonomická, politická a aj ekologická situácia v 21. storočí je úplne odlišná od jeho doby. Navyše, úroveň vedeckého poznania je neporovnateľná. Každopádne, A. Gorz nebol vždy dostatočne dôsledný. Jeho myšlienky, nielen v rámci jeho politickej ekológie, boli nevyhnutne obmedzené jeho osobnými skúsenosťami, ako aj spoločenskou a ekonomickou štruktúrou a dominantnými hodnotovými štandardmi a normami západného civilizačného okruhu druhej polovice 20. storočia. V jeho prácach možno nájsť aj zjavne problematické, kontroverzné predpovede vtedajšieho spoločenského vývoja; také, ktoré sa nikdy nenaplnili. Môžeme to kritizovať, bolo by však zjavne redukcionistické odmietnuť celý jeho teoretický prínos pre politickú ekológiu alebo pre environmentálnu a politickú filozofiu adekvátnu epoche *antropocénu* kvôli niektorým izolovaným zlyhaniam bez toho, aby sme dostatočne zvážili ich historické, teoretické a politické súvislosti a najmä samotné zámery A. Gorza. Tento redukcionizmus je obzvlášť problematický, pretože je evidentné, že A. Gorz často reflektoval svoje skoršie chybné, čiastočne naivné predpoklady, aby neskôr rozvíjal sofistikovanejšie názory. Dôsledným sledovaním teoretického vývoja A. Gorza počas jeho života je možné vyhnúť sa nezmyselným akademickým diskusiám založeným buď na dogmatickej obhajobe správnosti jeho názorov alebo na slepom popieraní ich užitočnosti ich prílišným zovšeobecňovaním. V každom prípade,

význam politicko-ekologického myslenia A. Gorz, podľa mňa, spočíva, okrem iného, aj v tom, že prispel k etiológii, resp. k identifikácii príčin globálnej environmentálnej krízy.

Povaha pretrvávajúcej globálnej environmentálnej krízy je z tohto uhla pohľadu taká, že ide o osud ľudskej civilizácie, i celej planéty a sociálne, ekonomické, no najmä environmentálne problémy enormnej zložitosti možno vysledovať k formám kapitalistickej produkcie, ktoré v súčasnosti prevládajú takmer na celej planéte. Je v zásade nemožné zabrániť tomu, aby sa globálna environmentálna kríza postupne zhoršovala, pokiaľ sa základné štrukturálne charakteristiky globálno-kapitalistickej produkcie, distribúcie, spotreby, dopravy, ale aj technológie a exponenciálneho rastu nebudú riešiť prostredníctvom politickej ekonómie a politickej ekológie v globálnom meradle. A čím viac sa takéto otázky natosťujú, tým zreteľnejšie sa ukazuje, že globálny kapitalizmus je neudržateľný – environmentálne, ekonomicky, politicky a morálne – a preto musí byť nahradený. Je totiž zjavné, že pokiaľ je nejaký aspekt, v našom prípade najmä imperatív rastu, v rámci uvažovania o koncepte *antropocénu* identifikovaný ako integrálna súčasť problému (globálna environmentálna kríza), tak nemôže byť súčasťou riešenia tohto problému.

Literatúra

- ALCOTT, B. (2005): Jevons' paradox. *Ecological Economics*, 54 (1), 9 – 21. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2005.03.020>
- ALTVATER, E. (1993): *The Future of the Market: An Essay on the Regulation of Money and Nature After the Collapse of „Actually Existing Socialism“*. London, New York: Verso.
- ANGUS, I. (2017): *A Redder Shade of Green: Intersections of Science and Socialism*. New York: Monthly Review Press.
- BAHRO, R. (2020): *Alternativa: Ke kritice reálného socializmu*. Praha: Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR.
- BĚLOHRADSKÝ, V. (2021): *Čas plétkokracie: Když části jsou větší než celky a světový duch spadl z koně*. Praha: 65. pole.
- BÍBA, J. (2014): Za hranice marxismu: radikální demokracie. In: Laclau, E. – Mouffe, Ch. *Hegemonie a socialistická strategie: Za radikálně demokratickou politiku*. Praha: Karolinum, 219 – 226.
- BRAND, U. – WISSEN, M. (2022): *Imperiální způsob života: Každodenní život a ekologická krize kapitalismu*. Praha: Neklid.
- CALLINICOS, A. (2009): *Imperialism and Global Political Economy*. Cambridge: Polity Press.
- CASTORIADIS, C. (1991): *Philosophy, Politics, Autonomy: Essays in Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- DĚDEČKOVÁ, E. (2023): Changing the Philosophy of Education According to Nietzsche and Fink. In: St'ahel, R. – Dědečková, E. (eds.): *Current Challenges of Environmental Philosophy*. Leiden, Boston: Brill, 208 – 251.
- DELEUZE, G. – GUATTARI, F. (1987): *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, Minnesota, USA: University of Minnesota Press.
- DUNAJ, L. (2022): Kritická hermeneutika 2.0: Poznámky k „Novej nemeckej ideológii“. In: Daubner, P. (ed.): *Idea socializmu? Ku knihe Axela Honnetha*. Bratislava: Filozofický ústav SAV, 109 – 132.
- EASTERLIN, R. (1974): Does Economic Growth Improve the Human Lot? Some Empirical Evidence. In: David, P. A. – Reder, M. W. (eds.): *Nations and Households in Economic Growth: Essays in Honor of Moses Abramovitz*. New York: Academic Press, 89 – 125.

- ERIKSEN, T. H. (2020): *Doba horúca: Antropológia v horizonte zrýchlených zmien*. Banská Bystrica: Laputa/Literárna bašta.
- FISHER, M. (2009): *Capitalist Realism: Is There No Alternative?*. Winchester, Washington: O Books.
- FORSYTH, T. (2003): *Critical Political Ecology: The Politics of Environmental Science*. New York, London: Routledge.
- FOSTER, J. B. (1999): *The Vulnerable Planet: A Short Economic History of the Environment*. New York: Monthly Review Press.
- FOSTER, J. B. (2002): *Ecology Against Capitalism*. New York: Monthly Review Press.
- FOSTER, J. B. (2007): The Ecology of Destruction. *Monthly Review*, 58 (9), 1 – 14. DOI: https://doi.org/10.14452/MR-058-09-2007-02_1
- FOSTER, J. B. (2022): *Capitalism in the Anthropocene: Ecological Ruin or Ecological Revolution*. New York: Monthly Review Press.
- FOTOPOULOS, T. (2010): The De-growth Utopia: The Incompatibility of De-growth within an Internationalised Market Economy. In: Huan, Q. (ed.): *Eco-socialism as Politics: Rebuilding the Basis of Our Modern Civilisation*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 103 – 122.
- GAŽO, P. (2022): Ekosocializmus. *Kontradikece: Časopis pro kritické myšlení*, 6 (1 – 2), 203 – 211.
- GORZ, A. (1980): *Ecology as Politics*. Boston: South End Press.
- GORZ, A. (1987): *Farewell to the Working Class: An Essay on Post-Industrial Socialism*. London, Sydney: Pluto Press.
- GORZ, A. (1989): *Critique of Economic Reason*. London, New York: Verso.
- GORZ, A. (1993): Political Ecology: Expertocracy versus Self-Limitation. *New Left Review*, 202, 55 – 67. Dostupné na: <https://newleftreview.org/issues/i202/articles/andre-gorz-political-ecology-expertocracy-versus-self-limitation.pdf>
- GORZ, A. (1994): *Capitalism, Socialism, Ecology*. London: Verso.
- GORZ, A. (2018): *Ecologica*. Calcutta: Seagull Books.
- GORZ, A. (2022): *Ekológia a politika: Ekológia a sloboda*. Bratislava: KPTL.
- GRANTER, E. – AROLES, J. (2023): Crisis and Utopia: André Gorz and the end of work. *Journal of Classical Sociology*, 23 (2), 211 – 228. DOI: <https://doi.org/10.1177/1468795X231170368>

- HAN, B. (2016): *Vybořelá společnost*. Praha: Rybka Publishers.
- HARRIS, N. – GARCIA, J. Z. – FORD, L. (2023): André Gorz and contemporary Frankfurt School Critical Theory: Alienation, eco-socialism and post-productivism. *Journal of Classical Sociology*, 23 (2), 229 – 241. DOI: <https://doi.org/10.1177/1468795X221145833>
- HARVEY, D. (2005): *A Brief History of Neoliberalism*. New York : Oxford University Press.
- HAUSER, M. (2023): *Manifest socialistického hnutí: Cíle a strategie socialistů v jednadvacátém století*. Praha: Neklid.
- HICKEL, J. – KALLIS, G. (2019): Is Green Growth Possible? *New Political Economy*, 25 (4), 469 – 486. DOI: <https://doi.org/10.1080/13563467.2019.1598964>
- HICKEL, J. – SULLIVAN, D. (2024): How much growth is required to achieve good lives for all? Insights from needs-based analysis. *World Development Perspectives*, 35, 1 – 8. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.wdp.2024.100612>
- HONNETH, A. (2020): *Idea socializmu: Pokus o aktualizáciu*. Rozšírené vydanie. Bratislava: VEDA, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
- HORNBERG, A. – MARTINEZ-ALIER, J. (2016): Ecologically Unequal Exchange and Ecological Debt. *Journal of Political Ecology*, 23 (1): 328 – 333. DOI: <https://doi.org/10.2458/v23i1.20220>
- HORYNA, B. – ŠTAHEL, R. (2023): *Úvod do environmentální politické filosofie*. Praha: Malvern.
- CHEN, X. (2018): *The Ecological Crisis and the Logic of Capital*. Leiden, Boston: Koninklijke Brill.
- JACKSON, T. (2016): *Prosperity without Growth: Foundations for the Economy of Tomorrow*. New York: Routledge.
- KALLIS, G. (2022): *Na obranu nerůstu*. Praha: Neklid.
- KENIS, A. – LIEVENS, M. (2015): *The Limits of the Green Economy: From Reinventing Capitalism to Repoliticising the Present*. London, New York: Routledge.
- KOVEL, J. (2007): *The Enemy of Nature: The End of Capitalism or the End of the World?* New York, London: Zed Books.
- LATOUR, B. (2020): *Zpátky na Zem: Jak se vyznat v politice nového klimatického režimu*. Praha: Neklid.
- LEFF, E. (2015): The power-full distribution of knowledge in political ecology: A view from the South. In: Perreault, T. – Bridge, G. – McCarthy, J. (eds.): *The Routledge Handbook of Political Ecology*. New York, London: Routledge, 64 – 75.

- LOVELOCK, J. (2010): *The Vanishing Face of Gaia: A Final Warning*. New York: Basic Books.
- LOW, N. – GLEESON, B. (1998): *Justice, Society and Nature: An Exploration of Political Ecology*. New York, London: Routledge.
- LU, F. (2010): On Consumerism and the 'Logic of Capital'. In: Huan, Q. (ed.): *Eco-socialism as Politics: Rebuilding the Basis of Our Modern Civilisation*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 77 – 102.
- MAGDOFF, F. – FOSTER, J. B. (2011): *What Every Environmentalist Needs to Know About Capitalism: A Citizen's Guide to Capitalism and the Environment*. New York: Monthly Review Press.
- MASON, P. (2016): *Post-Capitalism: A Guide to Our Future*. London: Penguin Books.
- McNEILL, J. R. – ENGELKE, P. (2014): *The Great Acceleration: An Environmental History of the Anthropocene since 1945*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- MISHAN, E. J. (1967): *The Costs of Economic Growth*. New York, Washington: Frederick A. Praeger.
- MOORE, J. W. (2016): Introduction: Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism. In: Moore, J. W. (ed.): *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Oakland, CA: PM Press/Kairos, 1 – 13.
- NOVÁK, A. (2023): Růst, nebo dobrý život pro všechny? Nerůst a anarchismus. *Kontra-dikce: Časopis pro kritické myšlení*, 7 (1 – 2), 21 – 44.
- NOVOSÁD, F. (2022): *Filozofia vo víre dejín: Vlny, cykly, formácie*. Bratislava: IRIS.
- O'CONNOR, J. (1998): *Natural Causes: Essays in Ecological Marxism*. New York, London: The Guilford Press.
- PARRIQUE, T. (2019): *The Political Economy of Degrowth: Economics and Finance*. Clermont-Ferrand, Stockholm: Université Clermont Auvergne, Stockholm University.
- PEET, R. – ROBBINS, P. – WATTS, M. (2011): *Global Nature*. In: Peet, R. – Robbins, P. – Watts, M. (eds.): *Global Political Ecology*. New York, London: Routledge, 1 – 48.
- PEET, R. – WATTS, M. (1993): Introduction: Development Theory and Environment in an Age of Market Triumphalism. *Economic Geography*, 69 (3), 227 – 253. DOI: <https://doi.org/10.2307/143449>

- PEFFER, R. G. (2014): *Marxizmus, morálka a sociálna spravodlivosť*. Bratislava: Vydavateľstvo spolku slovenských spisovateľov.
- PEPPER, D. (2003): *Eco-socialism: From Deep Ecology to Social Justice*. London, New York: Routledge.
- PERREAULT, T. – BRIDGE, G. – MCCARTHY, J. (2015): Editors' Introduction. In: Perreault, T. – Bridge, G. – McCarthy, J. (eds.): *The Routledge Handbook of Political Ecology*. New York, London: Routledge, 3 – 18.
- PIKETTY, T. (2022): *Time for Socialism: Dispatches from a World on Fire, 2016-2021*. New Haven: Yale University Press.
- ROBBINS, P. (2012): *Political Ecology: A Critical Introduction*. Second Edition. Malden, Oxford: John Wiley & Sons.
- SAITO, K. (2022): *Marx in the Anthropocene: Towards the Idea of Degrowth Communism*. New York: Cambridge University Press.
- SEYMOUR, R. (2014): *Against Austerity: How We Can Fix the Crisis They Made*. London: Pluto Press.
- SCHMELZER, M. – VETTER, A. – VANSINTJAN, A. (2022): *The Future Is Degrowth: A Guide to a World Beyond Capitalism*. London, New York: Verso.
- SCHUMPETER, J. A. (1976): *Capitalism, Socialism and Democracy*. New York, London: Routledge.
- SIM, S. (2000): *Post-Marxism: An Intellectual History*. London, New York: Routledge.
- SKLAIR, L. (2000): *The Transnational Capitalist Class*. Hoboken, New Jersey: Wiley-Blackwell.
- SKLAIR, L. (2008): Globalizace lidských práv. In: Hrubec, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha: Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 49 – 81.
- SŤAHEL, R. (2019): Lovelockov koncept udržateľného ústupu a jeho konzekvencie. *Filozofia*, 74 (5), 352 – 365. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2019.74.5.1>
- STRETTON, H. (1976): *Capitalism, Socialism and the Environment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SUŠA, O. (2023): Věda v oblasti neoliberální transformace. In: Hrubec, M. – Višňovský, E. et al. *K nové vědecké epoše: Globální srovnání deformací vědy*. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov, 81 – 96.

- SWEEZY, P. (1989): Capitalism and the Environment. *Monthly Review*, 41 (2), 1 – 15.
- SZERSZYNSKI, B. (2017): From the Anthropocene Epoch to a New Axial Age: Using Theory-Fictions to Explore Geo-Spiritual Realities. In: Deane-Drummond, C. – Bergmann, S. – Vogt, M. (eds.): *Religion in the Anthropocene*. Eugene, OR: Cascade Books, 35 – 52.
- TAMÁS, G. M. (2016): *K filozofii socialismu*. Praha: Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR.
- TRANTAS, N. (2021): Could „degrowth“ have the same fate as „sustainable development“? A discussion on passive revolution in the Anthropocene age. *Journal of Political Ecology*, 28 (1), 224 – 245. DOI: <https://doi.org/10.2458/jpe.2362>
- WALLERSTEIN, I. (1979): *The Capitalist World Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WHITESIDE, K. H. (2002): *Divided Natures: French Contributions to Political Ecology*. Cambridge, London: The MIT Press.
- WOOD, E. M. (2017): *The Origin of Capitalism: A Longer View*. New York, London: Verso.
- WRIGHT, E. O. (2010): *Envisioning Real Utopia*. London, New York: Verso.

Tento text vznikol v rámci projektu VEGA č. 2/0110/24: Úlohy politickej filozofie v kontexte antropocénu II.

André Gorz v dějinách nerůstového myšlení

Daniel Costa Jařab

Masarykova univerzita v Brně

Zakladatel nerůstu?

Vzpomene-li si dnes někdo na Andrého Gorze, většinou jej zmíní jako člověka, jenž vymyslel pojem nerůst. To však je poněkud nepřesné. André Gorz skutečně v roce 1972 použil slovo *décroissance*, jež následně vešlo do angličtiny jako *degrowth* a do češtiny jako nerůst (o slovenských termínech *bezrast*, *nerast* a *odrast* nemluvě). Avšak na rozdíl od anglického *degrowth*, francouzské slovo *décroissance* není neologismus, nýbrž běžně používané slovo označující pokles či úbytek. Když se tedy ptá Gorz v roce 1972 „*Je globální ekvilibrium, pro něž je absence růstu, či dokonce úbytek (décroissance) materiální produkce nutnou podmínkou, kompatibilní s kapitalistickým systémem?*“ těžko lze tvrdit, že přišel s novým termínem označující doktrínu či zakládající hnutí. Vznik nerůstového hnutí lze trasovat do roku 2002, kdy vyjde díl francouzské revue *Silence*, věnovaný „udržitelnému nerůstu“. Teprve tehdy se nerůst začne šířit nejprve ve Francii a románských zemích, později až v anglosaském světě (anglické slovo *degrowth* je použito až roku 2008 na konferenci v Paříži) (Duverger 2020).

Gorzův odkaz

Mnohem významnější je André Gorz jako jeden z intelektuálních otců nerůstu. Jeho schopnost propojovat myšlenkové směry a až prorocký talent postihnout ducha doby dříve než se stal zjevným, z něj činí myslitele, k němuž má smysl se vracet. Zatímco v současnosti je nerůst vnímán jako východisko z klimatické krize, v sedmdesátých letech musela kritika

růstu stát na jiných diagnózách. André Gorz jich ve svém díle propojoval několik. Jeho propojení marxistického existencialismu (jenž zdědil od svého přítele Sartra) s ekologií a kritikou růstu bylo katalyzované vydáním slavné publikace *Meze růstu*. Tehdy ještě ekologická kritika stála primárně na obavě z konečnosti zdrojů a přemíry odpadů a znečištění, a Gorzovo myšlení tyto narativy přejímá: „*Víme, že náš současný způsob života nemá budoucnost, že děti, které přivedeme na svět, nebudou v dospělosti používat ropu ani řadu dnes známých kovů, že pokud se skuteční současné jaderné programy, zásoby uranu budou do té doby vyčerpány*“ (Gorz 1980, 12).

Ačkoliv mohou takovéto pasáže působit zastarale, zde, právě v tomto eseji, začíná budování intelektuálního projektu, jenž položí základy nerůstového myšlení. Toto budování a neustálé upravování Gorzovy utopické vize potrvá až do Gorzovy sebevraždy roku 2007. Gorz ve svém díle přidá k ekologické perspektivě také feministickou a postpracovní a postihne tak širokou škálu témat, jež nerůst zajímají i dnes. Takřka každé téma, jemuž se dnes nerůst věnuje, lze nalézt v Gorzově díle. Lze v něm však také nalézt témata, jimž se nerůst takřka nevěnuje. Například kritika lékařského a školského systému, kterou převzal od Ivana Illiche, se (zdá se) minuly „zeitgeistem“. V mnoha jiných oblastech však byl Gorz nadán až prorockou jasnozřivostí, když dokázal rozeznat nastupující neoliberalismus, prekarizaci i na sklonku života blížící se technofeudalismus. Stále aktuální je například jeho kniha *Adieux au prolétariat* (česky *Sbohem dělnická třída*), v níž předjímá vývoj příštích neoliberalních dekád, opouští marxistické lpění na dělnické třídě a nabízí cesty, jak mobilizovat společnost, v níž dělnická třída už mizí a místo ní je palivem kapitalistické ekonomiky prekariát (Gorz 1980).

Ve své knize *L'immatériel*, tedy *Nemateriálno*, hovoří o nové fázi digitálního nebo také nemateriálního kapitalismu. Tím není myšleno, že by kapitalismus ukojil svůj hlad po spotřebě materiálů (Gorz dobře věděl, že materiální spotřeba dál nezadržitelně stoupá), ale že hodnota je dnes ukládána stále častěji v nemateriálních komoditách (ať už finančních derivátech, jež způsobily krizi roku 2008, nebo patentech či vlastnictví digitálních platforem). Gorz kritizoval mimo jiné komodifikaci poznání a obával se, že dojde také ke komodifikaci mezilidských vztahů. Současná forma komodifikace pozornosti v naší „attention economy“, je jen extrémním dotažením jevů, jež Gorz kritizoval na přelomu století (Gorz 2003). Gorzovy analýzy, ač se nijak nevyhýbají číslům a statistikám, jsou přesto v prvé řadě filosofické. To je mimochodem jeden ze zřetelných rozdílů mezi anglosaskou a francouzskou větví nerůstu. Zatímco anglosaskou větev nerůstového myšlení zakládali spíše „tvrdí

v dci“, či ekonomové (jmenujme například manřzely Meadowsovy  i Hermana Dalyho) francouzskou zakládali filozofové a antropologové. Anglosask  argumentace stála častěji na kybernetických modelech a ekonomických analýzách, zatímco francouzsk  dekonstruovala premisy produktivismu a kapitalismu, slovy Serge Latouche „dekolonizovala imaginárno“. Rozdíly mezi anglick m a francouzsk m pojetím ner stu jsou patrn  i dnes, byt' v mnohem slabř  m re neřli dříve. Ner stov  myřlen  se unifikuje, prohlubuje svou analýzu, a přesto n kter  otázky zůstávají neřeřen . Zatímco v Gorzov ch časech byly otázky techniky a modernity v popředí zájmu filosofů (Schumacher, Illich i Bookchin), sou asn  ner stov  hnutí jim ař tak velkou pozornost nevd uje. V takových chvílích dává smysl zabrouzdat dějiny ner stov ho myřlen , zda nenabízí inspiraci i pro dneřek.

Modernita či tradice: Faleřn  dilema?

Nerůst je dvojak  hnutí. Nelze jej prohl s t za antimoderní, ale je mu vlastn  kritika modernity, pokroku a ekonomick  „racionality“. V d jtin ch ner stov ho myřlen  je tato dichotomie zřeteln , a nepřekvapí tud ř, že se objevovaly snahy tuto dichotomii popř t nebo překonat. Latouche se v *Malém pojednání o poklidn m ner stu* ptá „Opravdu si musíme vybrat mezi (...) modernitou a tradicí?“ (Latouche 2007). Tato ideov  rozkro enost není nikterak neobvykl , podobn  ambivalentn  vztah k modernit  lze najít například u utopických socialist  (např. Williama Morrise, Charlese Fouriera) a zdá se, že pro n  nepředstavovala intelektu ln  problém. Dichotomie tradice versus modernita se (mohlo by se zdát paradoxn ) objevuje později neř modernita sama, je problémem přev řn  pro myslitele dvacátého století.¹

Neřeřen  tenze mezi modernitou a tradicí míře v environmentálním myřlen  mít tendenci sklouzávat buď k idealizovanému tradicionalismu, nebo k modernistickému cynismu. Idealizovan  tradicionalismus si lze snadno představit, občas se ho dopouřt  i ner stov  myslitel , prosv t  například dílem E. F. Schumachera, jenř pře, že řeny nepotřebují práci mimo domov, či Serge Latouche, jenř ve své knize o předchůdcích ner stu idealizuje řivot amuřu či původních obyvatel do formy jak si bukolick  idyly. Zaj mav řji je modernistick 

¹ Předpokládám, že je to proto, že teprve ve dvac t m století se začne modernita jevit jako “package deal“ technologie, racionalizace, disciplinace, odkouzlení světa a byrokratických n rodn  st t . U utopických socialist  vidíme eklektick  míchání tradicionalismu s modernismem, jakoby tenzi mezi modernitou a tradicí nevnímali zdaleka tak siln . Obh jen  t to teze by vřak vyřadovalo hlubř  analýzu, ponechávám ji tedy jako nepodlořenou m rn  provokativn  tezi.

cynismus. Ten přiznává konečnost planety a zdrojů, ale nechota vidět jin cesty neř modernitu konzumn vede k nevyhnutelnosti drakonických opatřen. Příkladem modernistického cynika mže být Gorzv současník, neomalthusin Paul R. Ehrlich. Neomalthusinstv (podobn jako nerstov myřlen, s nmř sdl intelektuln kořeny²) nabylo na sle v šedesátých a sedmdesátých letech, obě skupiny čerpaly z podobných zdrojů, ale jejich závěry byly radikln odliřn. Ehrlich uznával nemořnost nekonečného růstu, ale domníval se, ře zsadn je omezit populaci a jím navrhovaná politika se zaměřovala primrn na (asto i nedobrovoln) sterilizace (Martinez-Alier 2014).

Jiným typem modernistického cynismu mže být ekomodernismus. Ten má mnoho podob a tvr, nemusí jít pouze o křečovitou karikaturu naivního technooptimisty, jenř vř, ře „*technologie vyřeř vřechny naře problémy*“. Mezi ekomodernisty mžeme řadit i Jamese Lovelocka, známého autora teorie Gaia. Ten bezpochyby není naivn technooptimista, jeho vize budoucnosti je podobn nevbn jako ta malthusinsk. V knize s přiznanm názvem *A rough ride for our future* předvd, ře klimatickou změnu nezastavíme a lidstvo bude přeřvat v klimatizovaných městských bunkch na jinak neobyvateln planetě (Lovelock 2015).

Tří proudy environmentálního myřlen

Jak je mořn vyvozovat ze stejných jev takto odliřn představy o budoucnosti? Odpovd nm mže být znm IPAT rovnice³, podle nř $I = P \times A \times T$ v nř I označuje environmentln dopad („*impact*“), P populaci („*population*“), A bohatství („*affluence*“), a T technologie („*technology*“). Zatímco malthusini vkldj svou víru ve sniřzovn P a ekomodernist doufj, ře nás spasí T, obě strany zstvj zcela slep vi A, jeř je pro nerůst zcela centln. Pro Lovelocka i Ehrlicha je nepředstaviteln, ře by bohatství mohlo klesat, aniř by důsledkem byl tragick, a to ze dvou důvodů. Prvním je představa, ře více bohatství

² Propojen intelektuálních kořen nerstu a neomalthusinstv je málo reflektovanou skvrnou na řtu nerstu. Je popis by trval přlř dlouho, postačí vědět, ře myslitel obou táborů bývali často (zvlřt v anglosask tradici) jednou nohou v kařdm táboře. Například Herman Daly, britsk ekologick ekonom a myslitel nerstov tradice byl zároveň autor nápadu na „porodn povolenky“. V jeho antologii *Towards a steady-state economy* (1973) stojí texty nerstovch myslitel E. F. Schumachera a Georgescu-Roegeny vedle misantropnch neomalthusin Paula Ehrlicha a Garetta Hardina.

³ IPAT rovnice byla samozřjn od svého vzniku roku 1970 podrobena zaslouřen kritice. Komplexn environmentln problémy nemohou být ukřřovny na primitivn rovnici o třech proměnných, zvlřt proto, ře tyto tří promnn se neustále navzájem ovlivnj. Přesto dv intuitivn smysl, ře environmentln dopad přímo souvisí s populci, spotřebou a technologiemi. Přesnjř by tedy bylo napsat, ře environmentln impakt je funkcí tchto tří proměnných, tedy $I = f(P,A,T)$.

je z konit  lepší (o nerovn m rozd len  bohatství se v třinou taktn  ml ). Gorz tuto představu vyvrací, řka že „*lépe m uŹe být méně: Vytvořit co nejméně potřeb, uspokojit je co moŹn  nejmenř  spotřebou materiálu, energie a práce a způsobit přitom co nejméně řkod*“ (Gorz 1980, 27). Druhým důvodem je deterministick  a pesimistick  vid n  člověka, ona hobbesovsk  představa, že člověk je v jádru nenapraviteln  zkaŹen . Tato quasi-n boŹensk  představa je dnes obhajována evolučními argumenty. Lovelock, odkazuje na evolučního psychologa Stevena Pinkera, p íše o „démonech, jeŹ do nás zak dovala evoluce“. Malthusi nsk  pojetí člověka je podobn  pesimistick  (Lovelock 2015).

Giorgos Kallis (2019) ve své knize *Limits: Why Malthus Was Wrong and Why Environmentalists Should Care* nabízí revidovan   ten  Malthuse, jakoŹto v prvé r ad  obhájce nerovnosti. Jeho koncepcí rozporu mezi geometricky rostoucí populací a line rn  rostoucí zemědělskou produkcí nevedlo k volání po udrŹitelnosti. Místo toho bylo obhajobou nevyhnutelnosti chudoby a kritikou snah o její zmírnění. Cel  název Malthusovy knihy zn  *Esej o principu populace a kterak ovlivn je budoucí zlepřovov n  společnosti s poznámkami ke spekulacím p n  Godwina, Condorceta a jiných spisovatel *. Anarchista William Godwin i liberál Condorcet byli optimističtí ohledně zm rn v n  chudoby. Malthuse tato představa pobuřovala a svými konstrukcemi obhajoval nevyhnuteln  úděl člověka, jehoŹ touha nekone n  se mnoŹit znemoŹňuje vym cen  chudoby. Je zaj mav , že Malthus sám (na rozdíl od neomalthusi n ) odmítal „nep irozen  a um l  způsoby omezování populace“, neboť nedostatek zp soben  p emnoŹov n m nutil chudinu k práci. Neomalthusi nstv  se svým myřlenkov m otcem nesd l  názor na antikoncepci (je dokonce zcela opa n ), shoduje se vřak v tom, že obhajuje společenskou nerovnost řečmi o populaci. Elwell shrnul krédo Malthuse n sledovn : „*Ź dn  forma společenského uspořádání nem uŹe vytvořit a zachovat rovnost rřskou společnost*“ (Elwell 2001, 23). Teprve zde nalézáme názorovou shodu mezi neomalthusi ny a jejich duchovním otcem.

Nerůst se od svých názorových protivníků z sadn  liř  sv m zam řen m na bohatství, jeho p erorozd len  i předefinování a zároveň v rou, že hodnotov  postoje nejsou tes ny do kamene. Je moŹno je zm nit a vybudovat společnost stojící na jiných principech. Jak prav  aktivistick  slogan *Another world is possible*, jin  svět je moŹn .

Utopie nebo program?

Z přesvědčení, že lepší svět je možný, vychází i Gorzova nerůstová utopie. Její konkrétnost je symbolizovaná citátem: „*Utopie? Spíš je to program*“. Dobře ji shrnuje následující úryvek: „*Gorz navrhuje základní nepodmíněný příjem a dvacetihodinový pracovní týden. Zbavení se práce tak jak ji známe, pak uvolní lidi pro vytváření skutečného bohatství, jež není ani měřitelné ani směřitelné.*“ Jeho utopie vzniká z nepravděpodobného spojení Marxe a Illiche: Na jedné straně by stát vyráběl některé základní komodity, na druhé straně by

„...v každé čtvrti, v každém městě byly veřejné dílny vybavené kompletním sortimentem náradí, strojů a surovin, kde by si občané mimo tržní hospodářství sami vyráběli potřebné věci podle svého vkusu a přání. Protože by dospělí nepracovali více než dvacet hodin týdně (a možná i méně), aby vyrobili základní životní potřeby, měli by čas naučit se to, co se děti učí na základní škole: nejen číst a psát, ale také řemeslům všeho druhu, šití, zpracování kůže, truhlářství, zednictví, zpracování kovů, mechanice, hrnčářství, zemědělství – zkrátka všem dovednostem, které jsou nám dnes komerčně vytrhávány a nabízeny nákupem a prodejem“ (Gorz 1980, 9).

Vrátíme-li se k otázce modernity, kterou jsme položili na začátku tohoto textu, vidíme, že Gorz pokračuje v tradici utopických socialistů, jeho utopie je jaksi hybridní, kombinuje modernitu s tradicí, na jedné straně počítá se státem a průmyslovou výrobou základních komodit, na druhé straně se snaží léčit neduhy modernity. Jane Bennet ve svém článku *Modernity and its Critics* vymezuje tři póly kritiky modernity: heideggerovský, weberianský a nietzscheovský.⁴ Weberianský pól krituje odcizení, odkouzlení světa a spadá pod něj také marxistická kritika odcizení práce, nerovností a zbožního fetišismu. Nietzscheovská kritika je bojem autenticity a kreativity proti dusivým silám regularizace, heideggerovský pól krituje snahu zarámovat nepostižitelnou přírodu do utilitárních struktur (Bennett 2011). Všechny tyto kritiky modernity Gorzovou utopií prosvítají. V knize napsané roku 1988 *Métamorphoses du travail (Proměny práce)*, se je pokouší syntetizovat a vytvořit koherentní a ucelenou kritiku modernity a jejího vlivu na práci a prožívání člověka.

⁴ Je vždy nutno mít zdravou míru skepse k takto zjednodušujícím kategorizacím, ale v tomto případě dobře poslouží pro ilustraci různých tváří kritik modernity.

Racionalizovat iracionální modernitu?

Klíčovou terčem Gorzovy kritiky je snaha pojmout ekonomickou racionalitou věci, jež nelze racionalitou pojmout. Racionalita je dnes vylitá z břehů, pohlcující vše jako velká voda a je nutno ji vrátit zpět do koryta. Podle Gorze například „selhání sovětského modelu nebylo dáno jeho iracionalitou, nýbrž jeho snahou o racionalizaci všech sfér života, o jakýsi panracionalismus, v němž byl rozum i smysl všeho delegován na Stranu“ (Gorz 1988, 44). André Gorz svým tvrdým útokem na takzvanou racionalitu současného systému zapadá do tradice francouzských myslitelů dvacátého století (Whiteside 2002). Latourovo diktum, „nikdy jsme nebyli moderní“ by s Gorzem velmi dobře rezonovalo. Gorz však nechce s vaničkou modernity vylít naděje na pozitivně definovaný politický projekt. „*Nejsme postaveni před krizí modernity, nýbrž před nutností modernizovat předpoklady, na nichž je modernita postavena. Současná krize není krizí rozumu, ale krizí iracionálních motivací*“ (Gorz 1988, 9). Racionalitu není třeba zavrhnout (stejně jako ostatní výdobytky modernity), ale vyčlenit jí místo, podřídít ji hodnotám ekologie, rovnosti a autonomie.

Otázka techniky

S otázkou modernity souvisí otázka technologií, která byla zásadní pro myslitele dvacátého století (jmenujme například Martina Heideggera, Günthera Anderse, Jacquese Ellula). Ve své bakalářské práci jsem se věnoval čtyřem nerůstovým myslitelům, jejichž myšlenky v mnohém konvergovaly: E. F. Schumacherovi, Murray Bookchinovi, Ivanu Illichovi a André Gorzovi. Panuje shoda na tom, že technologie nejsou neutrální, a tudíž je nutno rozlišovat mezi technologiemi blahodárnými a škodlivými. Schumacher píše o technologiích s lidskou tváří. Takové technologie musí být „...dostatečně levné, aby byly dostupné prakticky pro každého, vhodné pro použití v malém měřítku a slučitelné s lidskou potřebou tvořivosti“ (Schumacher 1973, 27). Illichův koncept konviviálních nástrojů stojí na takřka stejných principech:

„*Nástroje napomáhají konvivialitě, pokud mohou být snadno používány kýmkoliv tak často či zřídka jak si člověk přeje, pro dosažení cíle, jenž si jejich uživatel sám zvolil. Jejich používání nebrání ostatním je používat. Jejich uživatel nepotřebuje předchozí certifikaci. Jejich existence nevynucuje jejich používání*“ (Illich 1973, 23).

Gorzova takřka identick koncepce rozděluje technologie na otevřen a zamen. Mezi zamen technologie patří například auta, patentovan potaov software nebo jadern elektrárny, proti nimž Gorz ostře vystupoval. Otázka nástrojů, jež pouřvme, byla pro Gorze tak zsadn, že ve svém slavnm esej *Ekologie a svoboda* napsal: „*Socialismus nebude o nic lepř, neř kapitalismus, pokud nevymění sv nástroje*“ (Gorz 1980, 20). Je proto s podivem, že souasn nerstov hnutí venuje technologiím tak mlo pozornosti. V celém monumentálním nerstovm slovníku *Degrowth: A Vocabulary for a New Era* se nevyskytuje ani jedno heslo venovan technologiím. Neochotu současného nerstovho hnutí se venovat otázce technologií kritizuje Silja Samerski (2018) v pomrn ojedinelm článku, jinak se vřak nerstov kritika omezuje pevzn na vyvracení naivního technooptimismu. V době sociálních sítí, biotechnologií a AI by se měl nerůst vrátit ke svým klovm myřlitelm a otázku technologií pokládat znovu a hlouběji.

Ačkoliv tedy nerůst jako hnutí začíná teprve roku 2002, nerstov myřlen m hlubokou a bohatou tradici, bez níž by pravdpodobn nevzniklo, a z nž mže dodnes čerpat. Co si pot s modernitou, s technologiemi, s misantropnmi proudy environmentálního myřlen, co si pot s prací a její prekarizac? Odpovědi lze hledat v djnch nerstovho myřlen, je v nich totiř stále co objevovat. Problémy současnosti se mohou zdát neřeřiteln obrovsk. Ale stojíme na ramenou velikánů. Stojíme na ramenou Andrého Gorze a naře problémy maj řeřen.

Literatúra

- BENNETT, J. (2011): Modernity and its Critics. In: Goodin, R. (ed.): *The Oxford Handbook of Political Science*. New York: Oxford University Press, 127 – 138. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199604456.013.0006>
- DUVERGER, T. (2020): Degrowth: The history of an idea. In: *Encyclopédie d'histoire Numérique de l'Europe*. Dostupné na: <https://ehne.fr/en/node/12253>
- ELWELL, F. (2001): *A Commentary on Malthus' 1798 Essay on Population as Social Theory*. New York: Edwin Mellen Press.
- GORZ, A. (1980): *Ecology as politics*. Boston: South End Press.
- GORZ, A. (1980): *Adieux au prolétariat: Au delà du socialisme*. Paris: Seuil.
- GORZ, A. (1988): *Métamorphoses du travail: Quête du sens, critique de la raison économique*. Paris, Galilée.
- GORZ, A. (2003): *L'immatériel: Connaissance, Valeur et Capital*. Paris, Galilée.
- ILLICH, I. (1973): *Tools for Conviviality*. New York: Harper and Row.
- KALLIS, G. (2019). *Limits: Why Malthus Was Wrong and Why Environmentalists Should Care*. Stanford: Stanford University Press.
- LATOUCHE, S. (2007): *Petit traité de la décroissance sereine*. Luitré-Dompierre: Mille et une Nuits.
- LOVELOCK, J. (2015): *A Rough Ride to the Future*. New York: Abrams Press.
- MARTINEZ-ALIER, J. (2014): Neo-Malthusians. In: D'Alisa, G. – Kallis, G. – Federico, D. (eds.): *Degrowth: A Vocabulary for a New Era*. New York, London: Routledge, 125 – 128.
- SAMERSKI, S. (2018): Tools for degrowth? Ivan Illich's critique of technology revisited. *Journal of Cleaner Production*, 197 (2), 1637 – 1646. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2016.10.039>
- SCHUMACHER, E. F. (1973): *Small Is Beautiful: A Study of Economics As If People Mattered*. London: Blond & Briggs.
- WHITESIDE, K. H. (2002): *Divided Natures: French Contributions to Political Ecology*. Cambridge: The MIT Press.

Ecological Realism in Action: André Gorz and the 1970s American Counterculture

Greg Evans

After André Gorz first visited the United States in 1964 with his wife Dorine, he returned to France with a disdain for the American political and cultural scene that was typical of leftist French intellectuals of the time. He wrote: “*We hated American civilization with its wastes, its smog, its fries in ketchup with Coca-Cola, the brutality of the infernal cadences of its urban life*” (Brooks 2010, 181). But by the time he undertook a two month trip to the United States in 1970, his thinking had, in the wake of May ’68, moved away from its previous emphasis on labor strategy towards an examination of the role that cultural changes could play in challenging capitalist norms; furthermore, the American student and countercultural movements had emerged by the late 1960s. As result, Gorz returned to France after this second visit with a decidedly more positive impression of the country, one which inspired him to write an article about what he’d seen in the United States. Another trip to the USA, six years later, only reinforced Gorz’s interest and inspired him to write a second such article (Brooks 2010, 228).¹

¹ The first article was originally published under Gorz’s Michel Bosquet pseudonym, “La Subversion par le Bonheur”, *Le Nouvel Observateur*, Dec. 21, 1970, 45 – 54. The second one, which was translated into English and is discussed here, was also published under the name Michel Bosquet, “Californie: la Revolution Americaine Recommence”, *Le Nouvel Observateur*, May 10, 1976, 102 – 146. Indeed, the translation gives the English-reading public a rare glimpse into the style of the journalist “Michel Bosquet”. The pseudonymous Bosquet, according to Brooks, “*was a different writer than Andre Gorz; Bosquet’s writing was pithy, evocative, visual, and at times polemical in a way that Gorz’s [more philosophical and theoretical] writing rarely was*”, Gorz aiming through the use of Bosquet towards “*a kind of applied radical political theory*” (Brooks 2010, 164).

This second article, translated as “*The Continuing American Revolution*” and first published in 1976, is what I will be discussing here; Gorz thought it important enough to reprint it as the epilog of *Ecology as Politics* (Gorz 1980, 197 – 215). That he was feeling very positive about some of the contemporary trends in American politics and culture is already suggested in his introduction to it, in which he states “*This piece (...) attempts to convey to a French public some of the unique qualities that make the U.S. people positively different from any other and that would make it worthwhile for French intellectuals not to restrict their interest to U.S. women, blacks and homosexuals alone*” (Gorz 1980, 197).

These Americans of whom Gorz was writing in the article were people who, in their lifestyle, attitudes, and economic practices, advocated, to use Gorzian terminology, greater well-being through the *inversion* of growth and the *subversion* of the prevailing, consumerist lifestyle. They were not seeking to maintain their current level of consumption, but to consume less and less, which is necessary, according to Gorz, to save the planet. In these ways, they seem to fit well under Gorz’s concept of “ecological realism” as he articulated it in the first chapter of *Ecology as Politics*. Additionally, they seem well aware of Gorz’s contention in this regard that a *lack* of such realism “*consists in imagining that economic growth can still bring about increased human welfare, and indeed that it is still physically possible*” (Gorz 1980, 14). For this reason and others, Gorz found the people he portrayed in the article to be both appealing to him personally as well as being illustrative subject matter for his ecological politics.

The setting

Gorz also stated in the preamble to his article that it was “*not meant to be a comprehensive account of the situation in the United States*” (Gorz 1980, 197) and, indeed, it was not. He did not, for example, report on the vast network of freeways that had been built across the nation in the aftermath of World War II, nor on the innumerable, sprawling suburban shopping malls and sub-developments that these freeways had made possible. Instead, he reported on some of the many communities and individuals of that time who had set themselves in opposition to the post-industrial, consumerist paradigm that dominated American society in the 1970s.

Of course, one could have travelled across the United States at any point in its history and found communities and individuals resisting the dominant productivist paradigms of their time – Henry David Thoreau and the American Transcendentalists are one notable example here. But what Gorz was seeing in his trips to the United States in the 1970s was, in historical terms, an unusually strong, prevalent, and hopeful resistance. Furthermore, it was a resistance that pointed to the potential that Gorz had already seen in the ideas emerging from May '68 and elsewhere, in which large numbers of people in capitalist societies were in the process of awakening to the need to challenge not only the specific, exploitative aspects of modern society and its unequal alignments of power, but its whole, underlying rationale, and doing so not only individually, but also collectively.

Of course, there were specific factors triggering this resistance in the United States. The most notable of these was the debacle of American involvement in the Vietnam War, which gave rise to a large and often radical anti-war movement; the still potent civil rights movement, whose most iconic leader, Martin Luther King, had been assassinated in 1968; and, starting in the early 1970s, the Watergate scandal, which revealed the corruption and overreach of the “imperial presidency”. In addition, there were the sensational revelations that the US government had undertaken large scale, illegal surveillance and infiltration of American political and civil-rights organizations and had covertly plotted to assassinate foreign leaders.

These all contributed to a profound questioning of the *political* status quo, but there was also much questioning of the *cultural* status quo. The success of the civil rights movement, for example, inevitably brought about a re-examination of and challenge to a society so overwhelmingly white-centric that it rarely even allowed black or brown people to appear in television programs. But also, more specific to this article, was the resistance to and questioning of the post-war, consumerist lifestyle that had come to represent, for many Americans, the realization of the “American Dream”. That is, the ideal of living in a single family home in a recently built or expanded suburb (a so-called “bedroom community”) in which one drove to and from work in an automobile along one of the vast number of freeways built during this period. These expansive family homes were, of course, to be filled with all of the latest consumer devices: TVs, hi-fi stereo systems, dishwashers, and the like.

It was a testament to the extent of the post-war economic boom that a significant number of Americans were actually able to lead this lifestyle by the 1960s. But by the mid-

1970s a combination of the constant traffic jams on the freeways, urban decay that resulted from this economic emphasis on suburban geography, and the perhaps inevitable realization that consumer products can't be the be all and end all of human existence, led to the increasing questioning of this paradigm. This was especially evident in the growth of the counterculture, whose most famous manifestation were the neo-romantic "hippies".

And to this can be added a growing awareness of the environmental destruction happening across the country, which was increasingly seen as an unacceptable consequence of industrial civilization. In the late 1960s Lake Erie – one of the great freshwater lakes in the middle of the country – was declared by many to be a "dead lake" due to heavy pollution, and this was followed by the public uproar in 1969 that followed the appearance of a photograph in a national news magazine that showed the Cuyahoga River in Ohio catching fire (due to industrial pollutants). Then, when even cities in the American West like Los Angeles that had little industry became enveloped in thick smog because of all the automobiles driving on their freeways, there was a real sense that "something had to be done" about these environmental problems.

Given these currents and cross-currents it was hardly surprising then that a thoroughgoing critique of this consumerist lifestyle, and the cultural assumptions that buttressed it, made its way into mainstream society. And it was into this interesting environment that André Gorz stepped when he visited the United States in the 1970s. Indeed, by that time he would have had no trouble finding Americans who also "hated American civilization with its wastes, its smog, its fries in ketchup with Coca-Cola".

In *"The Continuing American Revolution"*, such Americans portrayed by Gorz included a man named Jim, who teaches "*off and on at the university*" (Gorz 1980, 198) and engages in activism (that is, he campaigns to get the university to give up projects that are funded by the CIA); George, an activist in Ocean Beach, a beachfront neighborhood in San Diego, California, who says of the 15,000 low and medium income people who live there that "*Their luxury is the beach. You spend your days there – you surf, fish, make love, or do nothing*" (*ibid.*, 199), and these same people, we are told, fought to keep the developers from gentrifying or commercializing the neighborhood and forever altering its character and lifestyle; a young woman named Susie, who "*has found a job after two years of unemployment*" (*ibid.*, 198), employment obviously not being a major concern of hers as she has instead been enjoying life on the beach, insisting that Jesus might have been a woman, and watching the whales

though she is concerned about possible encroaching smog, coming down from LA in the north, and up from San Diego in the south; and a man named Lee, jailed eight times protesting the Vietnam war, who lives in a little house with a tiny vegetable garden, some goats and chickens and a lot of books, and serves, from the town of 30,000 where he is based, as the link between dozens of communes, groups, and cooperatives that he advised and helped to get started. “*We are showing,*” he tells Gorz, “*that you can live better with less, that real satisfactions are found outside the system*” (*ibid.*, 214). He also believes that the industrial age is coming to its end, and that the network of communities he is in touch with will be the nucleus of a new civilization.

We can see in these individuals, and the others that he discusses, how Gorz came to see, in the words of Christopher D. Brooks, “*culture itself as a viable weapon against capitalist hegemony, but only if it could join local struggles together in light of a larger anti-capitalist perspective*” (Brooks 2010, 287). More specifically, we can see here some real-life illustrations of some of the “*Seven Theses by Way of Conclusion*” that he lists in *Ecology as Politics*. These would include the second thesis, in which, as an alternative to technofascism, Gorz offers up “convivial self-management”, which depends on the expansion of tools and technologies which foster the sovereignty of the individual and community; the third thesis, in which “*the connection between ‘more’ and ‘better’ has been broken. ‘Better’ may now mean doing with less*”; the fifth thesis, that “*unemployment in wealthy societies reflects the decreasing amount of socially necessary labor time. It demonstrates that everyone could work less provided everyone worked*”; and the sixth thesis, which postulates that this reduction of working hours can be accompanied by “*the expansion of self directed and freely chosen activities*” such as the “*production of an unlimited variety of goods and services by neighborhood cooperatives and in neighborhood facilities*” (Gorz 1980, 40 – 42).

And there is little doubt that Gorz’s emphasis on the liberatory potential of “tools and technologies” – which will not only foster the sovereignty of individuals and communities but also decrease the amount of socially necessary labor time – explains his attraction to two other individuals depicted in the article. Both of them were representative of Silicon Valley in its earliest stage, back when the libertarian instincts of these “techies” leaned, thanks to the politics of the era and the prevalence of the counterculture, toward libertarian socialism.

The first of these, Heinz von Foerster, was one of the pioneers of cybernetics (i.e. self-regulating systems), and at the time he met with Gorz he was in the process of planning the

building of his retirement home near San Francisco. He intended to do this entirely with his own hands, fully equipping it with devices of “soft” technology such as solar heating and a greenhouse. He complains to Gorz about the dominant tendency of science to suppress autonomy in favor of external determinants with the intention of “trivializing” individuals (to which Gorz responds by suggesting von Foerster is thinking along the lines of Sartre’s “theory of practical ensembles” from the *Critique of Dialectical Reason*) (*ibid.*, 201 – 202).

The second of these, named Dan, is the owner of a very successful firm with 30 employees that specializes in closed circuit TV, and as he drives around with Gorz he points to a scattering of small buildings that he says are the locations of “the advanced electronic firms” that developed the chips that “miniaturized the calculators.” Saying that such inventions rarely come out of the big laboratories – indeed, he likens the corporate monopolies to the Soviet Union – he then states that the vitality of the United States lies in its entrepreneurs, that capitalism and free enterprise are not only two separate things, but two contradictory things. “*The day when Americans become convinced that ‘socialism’ doesn’t mean less freedom and more bureaucracy, but exactly the opposite, there will be a tidal wave of socialism in this country,*” he concludes (*ibid.*, 203).

And, in a somewhat different realm, Gorz portrays a man named Jerry Brown. Brown’s “bedside reading” at this time was the national bestseller, *Small Is Beautiful: A Study of Economics As If People Mattered*, a work in which the book’s author, the economist E. F. Schumacher, questions the classical, growth-oriented assumptions of Western models of economic development and instead advocates for human-scale and decentralized models using appropriate, “intermediate” technologies. Gorz even quotes a passage from the book in which Schumacher discusses his concept of “Buddhist economics”.

“*[The modern economist] is used to measuring the ‘standard of living’ by the amount of annual consumption, assuming all the time that a man who consumes more is ‘better off’ than a man who consumes less. A Buddhist economist would consider this approach excessively irrational: since consumption is merely a means to human well-being, the aim should be to obtain the maximum of well-being with the minimum of consumption*” (Schumacher 1999, 41).

The significance of Jerry Brown reading, and espousing, such a book, Gorz soon reveals, is that he is the governor of California. The impact of ideas such as “convivial self-management” and “less is more”, we can thereby conclude, are not only to be found in

small autonomous collectives in beachside communities and start-up electronics firms in the United States of that time, but also in the highest spheres of government, clearly showing their transformative potential.

And it soon became possible in this regard to take Gorz one step further, or perhaps one should say one step higher. By the time Gorz first published the article in the spring of 1976, the Democratic Party primaries for president were playing out. Brown had declared his candidacy by stating: “*The country is rich, but not so rich as we have been led to believe. The choice to do one thing may preclude another. In short, we are entering an era of limits.*” Despite this overtly anti-growth message, Brown managed to get the second largest number of votes in the presidential primaries. Furthermore, the man who won the nomination and then the general election, Jimmy Carter, also ran on a platform that argued that we are living in a new era of limits, that we need humility and modesty in our ambitions. Indeed, Carter had also not only read and spoken favorably of the book *Small is Beautiful* – he even invited E. F. Schumacher to meet with him personally at the White House after he’d won the general election.

So what happened?

In the concluding paragraph to the article, Gorz states that “*typical Americans start from the premise that the country belongs to them, that it will be what they make it, that it is up to them and not to the authorities to change life*”. This, Gorz concludes, is why “*the American revolution is not over*” (Gorz 1980, 215). And yet, the continuing revolution Gorz postulated *was* soon over. Indeed, it is rather surprising how quickly it was brought to an end. On the national political scene, Ronald Reagan, elected president over Carter in 1980, swept away all of Carter and Brown’s talk of collective, smaller-scale solutions, seemingly with a wave of his hand, a genial smile, and talk of how America is a nation of rugged individualists that will never know limitations. Culturally speaking, in the course of the 1980s and 90s an unquestioned consumerism once again gained ascendance in the United States, and the unique, hopeful beginnings of mainstream engagement with ecological realism disappeared.

This change could be seen on the consumer level when the serious moves made toward the manufacture and use of smaller, more fuel efficient cars and the build-up of public transit that started in the mid- to late-1970s – something that was widely seen as being both

necessary and virtuous – was forgotten about in the rush to buy oversized sport utility vehicles (SUVs) and pick-up trucks when energy prices and supplies stabilized.²

More to the point here, this change could be seen in the way that thousands upon thousands of cooperative grocery stores that sprung up across the United States in the 1970s gave way to the current number of some 147 co-ops operating 200 stores. Those few that remain are, it is true, generally larger than were many of those that have closed, but this often also means that they are further from the ideal cooperative cited by one of Gorz's interviewees, according to which each cooperative should have around 500 members ("*more than that gets into bureaucracy and anonymity*"), each of whom volunteers two hours of labor a month, and employs three half-time workers to run the day by day operations (*ibid.*, 213).³

This changeover can be illustrated by examining the food coop in Ocean Beach, California that Gorz discusses in the article, which he described as being "*built and managed entirely by volunteer work and selling mainly organic products brought in from farming communes in the area*" (*ibid.*, 199). This coop, the Ocean Beach People's Organic Food Market, is still in operation, and can even be said to be prospering. It, however, currently has more than 13,000 members, and no longer has any provision (much less requirement) for its members to volunteer their labor, relying instead on paid employees who are fully subject to management supervision.⁴ Such a change has occurred at many food coops across the country, which have gone from worker-owned or owner-volunteer models to a "member-owned" model that hires full-time managerial staff to professionalize the store. This was deemed necessary so food coops could better compete against the increasing competition of corporate chains, with their massive economies of scale and capital resources, that had

² For an elaboration of these points, see my articles "Carter proti Reaganovi: zvolila Amerika špatné paradigma?" *Listy* 1/2012 (online at: <http://archiv.listy.cz/archiv.php?cislo=121&clanek=011214>) and, framed in a Gorzian context, "Unese ještě americký spotřebitel světové hospodářství?" *Listy* 1/2010 (online at: <http://archiv.listy.cz/archiv.php?cislo=101&clanek=011016>).

³ These figures are repeated by Gorz in *Paths to Paradise*, where he writes that the "*maximum efficiency, that is, optimal satisfaction of needs and desires with the minimum expenditure of labour, capital and resources*" – which is to say "*a break with market economy logic, if not with market relations themselves*" – is best achieved by self-managed consumer cooperatives, a 500-member retail cooperative "*being the optimal number, according to American experience*" (Gorz 1985, 20).

⁴ "About People's", online at: <https://www.obpeoplesfood.coop/about>. Indeed, this professionalization can be seen in a recent newsletter of the coop, according to which, "Total personnel expense for July 2023 came in at \$275,530 compared to July 2022 at \$274,316 for an increase to personnel costs of .04% or \$1214. Labor as a % of net revenue July 2023 was 30.2% compared to July 2022 at 30.4% of net revenue, our target being 26.5%" (online at: https://drive.google.com/file/d/1SeatUhoUcs15ulp2_UW9ZxoRWjITRFN9/view). It should however be noted that the Ocean Beach food coop remains one of only two food coops in the country that are entirely vegetarian in their offerings, though this was once the norm among food coops.

arisen in the 1980s and 1990s in the growing consumer market for organic and more healthful foods. And yet, in spite of the consolidation of many of the remaining food co-ops around such a management/employee model (though the management is, it should be emphasized, overseen by an elected board of member-owners), co-ops account for only 2 billion dollars a year in revenues across the United States. By way of comparison, the country's largest chain of grocery stores, Kroger, generates over a 130 billion dollars a year in revenue.

This move toward corporatization and scale on the part of these alternative enterprises can also be seen in the perhaps not so surprising fact that the nascent micro-electronic pioneers that Gorz portrayed in the personages of Heinz and Dan did not, at least as a class, maintain their alternative, countercultural qualities for long. This is perhaps nicely, if glibly, summarized in the title of the 2012 book *The Apple Revolution: Steve Jobs, the Counter Culture, and How the Crazy Ones Took Over the World*.⁵ Steve Jobs was indeed a Zen Buddhist, and practiced meditation for almost the entirety of his adult life, but he also helped to reinvigorate the American consumerist economy with his iPhones and iPods and outsourced much of Apple's manufacturing to highly exploitative overseas factories. Thus, the vision of the future that Dan related to Gorz, in which small firms such as his will become and will remain, *in that form*, the defining economic force (thereby creating a new kind of entrepreneurial socialism), has not come about. Instead, a very small number of firms from that time, such as Apple and Microsoft, have essentially become monopolies. Indeed, as corporations, they operate on a scale comparable to that of the 1970's IBM that Dan had singled out for criticism.

To analyze the reasons why the "continuing American revolution" didn't continue, we can turn to André Gorz himself. For throughout his writings of this period, Gorz presents us with two starkly different alternatives for the future – an either/or scenario, as it were. There are, for example, the "two kinds of ecology" that he discusses at the beginning of *Ecology as Politics*. In the first, negative version of these, Gorz discusses how an increasingly

⁵ Indeed, the book's equally glib jacket notes are also worth reading in this regard: "This is the story of how the sex, drugs, and rock 'n' roll generation changed the world forever. Meet the crazy ones who created Silicon Valley – the hippies who started the Homebrew Computer Club, the young ad executive who first sketched out Apple's iconic logo, and the engineers who met lying down in a cardboard geodesic dome at Stanford University. From Steve Wozniak, who built the first breakthrough Apple computers, to Jony Ive, who imagined the iPod – the designers and programmers, the geeks, creatives, and dreamers, they are all here. And at the center of it all, a bearded and barefoot Steve Jobs, whose singular vision would will Apple Inc. into a future that it would come to own."

technocratic capitalism will find a way to absorb ecological costs while maintaining the ideology of growth, maintaining the belief that “*That which is good for everyone is without value; to be respectable you must have something ‘better’ than the next person*” (Gorz 1980, 8). In the second, positive kind of ecology, there is a break with the ideology of growth and there prevails a belief that we will “*be happier with less affluence, for in a society without privilege no one will be poor*” (*ibid.*).

In *Paths to Paradise* he writes that there is – thanks to the fact that the social costs resulting from capitalism have risen faster than economic production itself – a generally agreed upon need to reduce these social costs. This cannot however be done by a wholesale slashing of government programs without risking social instability and revolution, and so a focus has been how to make these social costs less expensive (Gorz 1985, 15 – 16). This sets the stage for another of Gorz’s either/or scenarios: The “exit right” scenario is one in which two of the most expensive social costs, education and health care, are turned over to centralized information technology that will monitor, teach, and assess students and patients, with the intended effect of reducing the number of teachers and doctors (as well as allowing corporate profits to be made where they couldn’t before and enhancing an “autosurveillance society”)⁶ (*ibid.*, 24 – 28). The “exit left” scenario, on the other hand, envisages a de-centralized situation in which the know-how and culture of the people is given priority; in which teachers are situated in the community and health care once again becomes a community concern, with community involvement and input. Or, in Gorz’s words, education and medicine exist alongside and complement resurrected “spontaneous networks of self-help, ties between generations, mutual aid among neighbors” and “popular know-how” instead of operating in opposition to them (*ibid.*, p. 21).

And, always central to Gorz’s concerns, there is the question of the two different scenarios that widespread automation would trigger, expressed among other places in the section of *Paths to Paradise* titled “*Impossible Capitalism.*” Given the reality, Gorz writes, that “*automation abolishes workers: equally, it abolishes potential buyers,*” this could lead, for example, to the mass impoverishment of an increasingly un- and underemployed population (if a strictly neo-liberal model were followed), or, alternatively, it could be a path to paradise, in

⁶ And these things have, to a considerable degree, come to pass in the United States in the form of, for example, online universities and the computerization of medical practices, in which doctors spend the majority of their (very limited) time with their patients sitting in front of a computer.

which “*the necessary production of necessities occupies only a small part of everyone’s time and where (waged) work ceases to be the main activity*” (*ibid.*, p. 32). Or, to paraphrase a common Gorzian refrain, this increased automation will allow us “to work less so we might live more.”⁷

Thus, Gorz was well aware of capitalism’s adaptability, and he knew that advocating ecologically-based restrictions alone would not suffice to establish a new relationship between the individual and society, or people and nature. Indeed, he even went so far as to state in the introduction to *Ecology as Politics* that capitalism, “*after exhausting every means of coercion and deceit,*” will begin “*to work its way out of the ecological impasse, it will assimilate ecological necessities as technical constraints and adapt the conditions of exploitation to them*” (Gorz 1980, 3).⁸ This is why, for Gorz, the ecological movement must be a stage in a larger struggle.

And of course this larger struggle included the cooperatives, the emphasis on free time, and the building of autonomous communities within heteronymous networks that he was finding in the United States in the 1970s. Yet history has now shown us that even when these currents were being fed from the rich, “upstream” sources of capitalist overproduction, a failed war, energy shortages, disillusion with the integrity of its government, smoggy cities, crowded freeways, and a visceral neo-romantic reaction to the still novel consumerist ideology, the struggle couldn’t sustain its position in, much less take over, the mainstream discourse.

A strategy for ecology?

Complicating a Gorzian analysis of this situation is the fact that, in spite of the many either/or scenarios that he presents us with, Gorz never offers us a “strategy for ecology” as he had, several years before, offered us a “strategy for labor.” It is true that we can see

⁷ I discuss at length Gorz’s ideas from *Paths to Paradise* regarding automation and the workforce in Greg Evans, “Kurzarbeit, ‘oživlý mrtvý’ kapitalismus a budoucnost levice”, *Britské listy*, Aug. 8, 2010 (<https://legacy.blisty.cz/art/54237.html>).

⁸ Gorz, however, may have been overly optimistic about capitalism’s ability to work its way out of the ecological impasse, especially in so far as that impasse is now largely defined by climate change. Which is to say that the energy shortages, smog, ozone depletion, pollution of heavy industry, etc., characteristic of the 1970s were not only more immediately apparent to both the public and the government, thereby facilitating more immediate and effective actions, but arguably required fewer systematic changes than those required to address climate change. And then, of course, there is the greater difficulty in undoing the causes of climate change (e.g. the high concentrations of greenhouse gases in the atmosphere) once they are established.

in his presentation of an ecological politics many of the concepts that he had earlier proposed for labor, which would include 1) that the left cannot rely on the destitution of the working-class (a condition that, like ecological collapse, might not occur due to capitalism's adaptability) as a basis for its politics, and instead needs to address the very nature of "needs" as they are being defined under capitalism; 2) an emphasis on "non-reformist reforms" that, in the words of M. E. Sharpe, "*modify the relations of power, are implemented by those who demand them, always require new centers of democratic power, and sharpen the conflict with the system*" (Sharpe 1968, 448); and 3) a belief, along these lines, that "*autonomous power [and self-management] is a first step toward the subordination of the exigencies of production to human exigencies, with the conquest of the power of autonomous control as an ultimate goal*" (Gorz 1968, 9).⁹

In fact, in *Farewell to the Working Class*, Gorz eschews declaring any specific strategy. First stating that the post-capitalist, post-industrial, post-(state)socialist society that he is discussing will have to be realized by conscious action, he then goes on to say that "*I do not know what form this action will take, or which political force might be able to take it. I only know that this political force is necessary.*" He then concludes: "*I have therefore deliberately left this question open and unresolved. In the present phase, we must dare to ask questions we cannot answer and to raise problems whose solution remains to be found*" (Gorz 1985, 13).

All of which highlights a problematic of political action that is apparent as Gorz shifts from a strategy focused around the centralized political and economic power, not to mention shared social identity and productive capacity enjoyed by the traditional working-class at the height of its power, to a strategy focused around the communes, collectives, co-ops, and small entrepreneurs discussed in the article. Gorz, of course, was well aware of this, and elsewhere (e.g., in *Capitalism, Socialism, Ecology*) concedes that the social and alternative movements he describes only attack the dominant class in its cultural foundations and in its social consequences, not in its material base or its economic matrix. For that, Brooks writes, Gorz argued that "*the 'cultural' anti-capitalist movement would have to ally with the 'post-industrial proletariat' that Gorz had first identified in *Adieux au proletariat*, particularly the millions who worked at precarious or part-time positions or were chronically unemployed,*" adding that

⁹ By way of comparison, Gorz states in *Farewell to the Working Class* that "*The building up of this autonomous power is, in the present phase, the central concern of the nascent [ecological] movement,*" and that "*a different kind of society (...) can only emerge if individuals set out from the very beginning to invent and implement new relationships and forms of autonomy*" (Gorz 1983, 11).

Gorz's political vision, "amounted to a new leftist culture that transcended class divisions, toward the aim of a pervasive regulation of economics and the expansion of free time" (Brooks 2010, 374).

However, questions regarding the economic power and social cohesion, or lack thereof, of this new leftist culture, and possible strategies that might flow from it, were largely ignored in the great debate that followed the publication of Gorz's *Farewell to the Working Class*. This debate was nicely summarized in the introduction to last year's special issue of *Classical Sociology*, dedicated to Gorz on the occasion of his centenary:

"Unfortunately and – though the title was certainly provocative – unfairly, the book was widely criticised for its supposed central premise that the working class has 'disappeared' or was 'no-longer relevant'. At the time, many sociologists and commentators from the wider, more traditional Left seized on the notion of the disappearing working class, which they portrayed as being as heretical as it was erroneous. A careful reading of *Farewell* furnishes the reader with a much more nuanced analysis of social, technological, political and economic change in the 20th century, one which is multifaceted enough to almost belie the notion of having a central premise at all. If there was a core argument in the book then yes, it did involve the changing shape of the class structure but more accurately, Gorz was writing about fundamental changes in the practice, ideology, organisation and experience of work, and what this meant for life under and beyond capitalism" (Granter et al. 2023, 156 – 157).

Forty plus years on from *Farewell to the Working Class*, and given the vast increase in the scale of globalization and the penetration of automation into the workplace, it has become difficult if not impossible to effectively challenge Gorz's assertion that the power of industrial workers has been diminished to the point where they can no longer serve as *the* revolutionary subject (even in the sense of "revolutionary reforms") for the socialist project.¹⁰ But it is also difficult to see how the "non-class of post-industrial proletarians" – who would be both allied with and partly constitutive of the alternative economic structures represented by the coops, communes, etc. that Gorz discusses – can serve as such a revolutionary subject, even abstractly. Certainly they lack the organizational and social

¹⁰ Which is not to say that Gorz didn't see an important and necessary role for the traditional working-class in this new struggle, as his discussion paper, "Trade unions between neo-corporatism and an expansion of their role," presented to a 1986 international trade union symposium on "Trade unionism in the year 2000," shows. But even in this case, he argues that trade unions must look beyond their traditional realm: "The task of the trade-union movement, if it wishes to survive and grow as a movement promoting individual and social liberation, must, therefore, be to extend its sphere of action beyond the limited defence of workers as workers, in their workplaces, much more clearly than it has done in the past" (Gorz 1989, 227).

cohesion to call, for example, a general strike, and the immediate economic power to make that strike fully effective even if they did succeed in calling it. Thus, May '68 scenarios seem impossible with such a “non-class” (as do the kind of systematic and significant, but non-revolutionary, reforms brought about by the trade unions of the traditional proletariat), leaving us with a more decentralized, Occupy Wall Street-style manifestations instead. But Occupy was no more successful at sustaining itself as an alternative narrative than were the alternative movements of the 1960s and 70s.¹¹

And this in turn seems to lead us back to a reliance on these alternative movements growing within the core of a collapsing capitalism that is *unable* to adapt itself to the new ecological realities, which is what Gorz, in spite of his admonishments elsewhere not to rely on such a scenario, seems to do in “*The Continuing American Revolution.*” There, he juxtaposes the countercultural, alternative economic and social institutions being described against the backdrop of three crises of capitalism, which are: (Crisis I) “*Capitalism has been discredited: big business is on the defensive*”; (Crisis II) the classical capitalist crisis of over accumulation was being aggravated by ecological factors such as the necessity to reduce industrial pollutants; and (Crisis III) the vulnerability of modern agriculture to climate change, because it has “*staked everything on fragile strains of grain*” (Gorz 1980, 209 – 213). Was the failure, we might then ask, of these three crises to develop to disastrous proportions with sufficient rapidity the reason why Milton Friedman’s thoughts on the economy prevailed over those of E. F. Schumacher?

Conclusion

The reason why Gorz was forced to rely so often in his writings on that which he at the same time warned against – i.e. disaster scenarios – no doubt arose from the fact that such scenarios are often the only way to get around “*solutions*” to ecological problems that are more politically feasible, but do little to actually solve the problem. As the old adage

¹¹ Indeed, because of its short duration, less successful. Nonetheless, I would argue that Occupy Wall Street was the most overt political manifestation of “Gorzian” politics seen up to this point. Though not basing itself on an ecological politics as such, its focus on developing autonomous structures (e.g. democratic, self-governing encampments in city parks) while remaining engaged with issues of national and global politics and economy, as well as its being constituted in large proportion by members of the “non-class of post-industrial proletarians”, gave it a strong Gorzian feel.

states, “extreme situations require extreme measures”, and Gorz was arguing for extreme measures. This contrast between the “politically realistic” and Gorz’s ecological realism is perhaps best illustrated by the Paris Climate Agreement of 2015. The result of long and difficult negotiations between the world’s political leadership, the sense of relief and accomplishment on the faces of these leaders at the signing ceremony for the accords was apparent. And, in terms of real politics, getting this disparate group of world leaders to agree to such a set of specific climate accords might be considered a true accomplishment.

In the world of real ecology, however, the Paris Agreement had little value as there was no mechanism to enforce compliance with the accord’s worthy provisions. Indeed, from this point of view, it was a problematic and deceptive document in that it gave the impression that something significant was being done when little of concrete significance was actually accomplished – as its failure to stop increases in planet-warming pollution, much less reverse them, has since shown. Thus, it would seem there is a real need for something along the lines of Gorz’s ecological realism – i.e. in which it is recognized, once and for all, that “*human activity finds in the natural world its external limits*” (Gorz 1980, 13) – to prevail in the world. Both to save the planet itself and for the realization of a better, more human society that, in Gorz’s description, the American counterculture of the 1970s heralded. But for all of his brilliant analyses, the question of how to get from here to there remains unanswered.

When Gorz was directly challenged on this point at a public discussion of his ideas at the Cercle Condorcet in Paris in 1990, Gorz “*admitted that he was unable to provide a detailed blueprint for how to bring about the kind of changes he envisaged as necessary*” but “*argued that the issue demanded a response, and that it was the political and theoretical task of the left to come up with one*” (Brooks 2010, 350). It would seem that it remains the political and theoretical task of the left to come up with some such blueprint – one that would point the way to an effective “strategy for ecology” and the realization of ecological realism. It would also seem that this is the most important lesson we can take away from the failure of the continuing American revolution.

References

- BROOKS, Ch. D. (2010): *Exile: An Intellectual Portrait of Andre Gorz*. Ph.D. Dissertation, University of California Santa Cruz. Available at: <https://www.proquest.com/openview/661d913a53d2eb28fab597d77eadfa42/1;jsessionid=F0>
- GORZ, A. (1968): *Strategy for Labor: A Radical Proposal*. Boston: Beacon Press.
- GORZ, A. (1980): *Ecology as Politics*. Boston: South End Press.
- GORZ, A. (1982): *Farewell to the Working Class: An Essay on Post-Industrial Socialism*. Boston: South End Press.
- GORZ, A. (1985): *Paths to Paradise: On the Liberation from Work*. London, Sydney: Pluto Press.
- GORZ, A. (1989): *Critique of Economic Reason*. London, New York: Verso.
- GRANTER, E. – GILLOCH, G. – AROLES, J. – ABBINNETT, R. (2023): Introduction: Celebrating the life and work of André Gorz. *Journal of Classical Sociology*, 23 (2), 155 – 161. DOI: <https://doi.org/10.1177/1468795X231170763>
- SHARPE, M. E. (1968): Strategy for Labor: A Radical Proposal, by André Gorz (Book Review). *Science & Society*, 32 (4), 448 – 450. Available at: <https://www.jstor.org/stable/40401376>
- SCHUMACHER, E. F. (1999): *Small is Beautiful: A Study of Economics as if People Mattered*. Point Roberts, WA: Hartley & Marks Publishers.

O autoroch

Ing. PhDr. **Peter Daubner**, PhD. je politológ, politický filozof a politický ekonóm. V súčasnosti pôsobí ako štátny radca pre európske záležitosti a zahraničnú politiku v Kancelárii Národnej rady SR a zároveň ako vedecký pracovník na Oddelení environmentálnej filozofie Filozofického ústavu Slovenskej akadémie vied, v. v. i. v Bratislave. Špecializuje sa na neo- a post-marxistickú politickú a sociálnu filozofiu, environmentálne myslenie, marxistickú ekonómiu kapitalizmu, teórie demokracie, zahraničnú a bezpečnostnú politiku EÚ a teórie medzinárodných vzťahov. Je editorom, autorom alebo spoluautorom publikácií ako napríklad *Eseje o sociálnom občianstve* (2015); *Metastázy globálneho kapitalizmu* (2017); *Budúcnosť Európy: Cesta k post-kapitalizmu?* (2018); *Demokracia v 21. storočí* (2019); *Slovenské skúsenosti s neoliberalizmom* (2020); *K problematike chudoby a sociálnej neistoty na Slovensku v 21. storočí* (2021); *Idea socializmu? Ku knihe Axela Honnetha* (2022); *Politológia* (2024) a *Modeling Economic Growth in Contemporary Slovakia* (2024).

Prof. PhDr. **František Novosád**, CSc. je politický a sociálny filozof. V súčasnosti pôsobí ako vedúci vedecký pracovník na Oddelení sociálnej filozofie a filozofickej antropológie na Filozofickom ústave Slovenskej akadémie vied, v. v. i. v Bratislave. Je zároveň prorektorom Bratislavskej medzinárodnej školy liberálnych štúdií (BISLA). Špecializuje sa na problémy filozofickej antropológie a dejiny filozofie 19. a 20. storočia. Je autorom množstva publikácií, napríklad *Vysvetľovanie rukami: Filozoficko-teologické úvahy* (1995); *Doba X: Eseje o formách politickosti* (2003); *Alchymia dejín* (2004); *Legitimita ideológií: Príspevok k morfológii ideologického vedomia v moderných spoločnostiach* (2006); *Útržky o Slovensku* (2010); *V zrkadle kultúry* (2016); *Idey na trbovisku* (2016); *Osud a voľba: Max Weber o modernej spoločnosti* (2016); *Odkaz z Marburgu: Novokantovstvo od kritiky poznania k antropológii* (2017); *Zabudnúť na Marxa* (2018); *Zostriby: Témy – Problémy – Škriepky. 1. diel* (2019); *Zostriby: Témy – Problémy – Dilemy. 2. diel* (2019); *Zostriby: Témy – Problémy – Vysvetlenia. 3. diel* (2020); *Elementy filozofickej antropológie: O znakoch, nástrojoch a inštitúciách* (2020); *Filozofia vo víre dejín: Vlny, cykly, formácie* (2022). V roku 2013 vyšla kolektívna monografia *Človek v štruktúrach spoločnosti a kultúry: Inšpirácie myslením Františka Novosáda* (2023), ktorú zostavil profesor Peter Šajda.

Doc. Mgr. **Richard St'ahel**, PhD. je filozof. V súčasnosti pôsobí ako riaditeľ Filozofického ústavu Slovenskej akadémie vied, v. v. i. v Bratislave, kde je zároveň vedúcim Oddelenia environmentálnej filozofie. Špecializuje sa na environmentálnu a politickú filozofiu a filozofiu ľudských práv. V rámci svojho výskumu sa zameriava na príčiny krízy globálnej industriálnej civilizácie a na filozofické, sociálne a politické dôsledky klimatických zmien a masového vymierania biologických druhov. Zvláštnu pozornosť venuje filozofickým aspektom konceptov antropocénu, ekologickej civilizácie a environmentálnej demokracie. Je editorom, autorom alebo spoluautorom monografií ako napríklad *Človek, sloboda, vlastníctvo* (2015); *Environmentální devastace a sociální destrukce* (2016); *Pojem krízy v environmentálnom myslení* (2019); *Current Challenges of Environmental Philosophy* (2023) a *Úvod do environmentální politické filosofie* (2023). V roku 2024 mu bola udelená Cena Slovenskej akadémie vied za výsledky vedecko-výskumnej práce publikované v roku 2023.

Doc. PhDr. **Boris Zala**, CSc. je filozof, publicista a ľavicový politik, bývalý poslanec Národnej rady SR (2002 – 2009) a Európskeho parlamentu (2009 – 2019). V období 2006 – 2009 bol predsedom Zahraničného výboru Národnej rady SR. V rokoch 2000 až 2007 bol vedúcim Katedry politológie a európskych štúdií na Filozofickej fakulte Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre. Jeho najnovšími publikáciami sú *Siločiarj európskeho myslenia* (2000); *Národ ako nesamozrejmosť* (2007); *Europeanizmus: Poza geografiju, geoteológiu a geopolitiku* (2013); *Slovo ľavičiarom súcim na slovo: Cesty a blúdenia ľavice* (2016); *Nedokončené revolúcie: 1968 a 1989* (2022).

Doc. PhDr. **Ivan Buraj**, PhD. je politický a sociálny filozof. Do roku 2023 pôsobil na Katedre filozofie a dejín Filozofickej fakulty Univerzity Komenského a v súčasnosti je jej externým spolupracovníkom. Špecializuje sa na francúzsku filozofiu (osobitne na Michela Foucaulta), filozofické otázky moci, demokracie, ľudskej prirodzenosti, slobody a politickej pravdy a v poslednej dobe i na filozofické aspekty klimatickej krízy. Je autorom, resp. spoluautorom mnohých publikácií, vrátane monografií ako *Foucault a moc* (2000); *Antická demokracia a sloboda a súčasnosť* (2010); *Fragmenty o demokracii: K niektorým aspektom liberálnych a neliberálnych teórií demokracie* (2011); *Od prirodzenosti k politike a od politiky k prirodzenosti* (2020); *Naturalistický obraz sveta: Výzvy a limity* (2022).

Bc. **Daniel Costa Jařab** je česko-brazilský environmentalista, aktivista a překladatel. Nerůst jej pohltil při studiu environmentalistiky v Olomouci. Svou bakalářskou práci psal o vzniku nerůstového myšlení v sedmdesátých letech. Nyní studuje environmentalistiku v Brně. Překládá z angličtiny a románských jazyků. Snaží se vracet filosofii a antropologii do ekonomického uvažování, přednáší a píše popularizační články o nerůstu, například *Nepřirození lidé v přirozeném světě: Je jiná společnost možná?* (Kapitál, 2024) či *Otec nerůstu by oslavil své narozeniny: kdo byl André Gorz?* (Alarm, 2023).

Greg Evans je americký spisovatel a překladatel. Jeho články, povídky a eseje byly publikovány v časopisech jako např. Listy, Tvar, A2, Analogon, Britské listy, Host, Přítomnost a Contradictions/Kontradikce. Působil v redakční radě amerického časopisu Green Social Thought a je členem National Writers Union, což odborový svaz spisovatelů na volné noze, který je členem AFL-CIO (Americký odborový svaz). Vydaly mu překlady povídek Arnošta Lustiga v různých amerických časopisů, a jeho překlad Karla Teigeho *Jarmark umění* (The Marketplace of Art) vyšel loni v nakladatelství RABRAB Press.

Ekológia, politika a sloboda

Vydavateľ:

Filozofický ústav Slovenskej akadémie vied, v. v. i.

1. vydanie, 2024

Editor: *Ing. PhDr. Peter Daubner, PhD.*

Autor obálky: *Ing. PhDr. Peter Daubner, PhD.*

Jazyková úprava: *Ing. PhDr. Peter Daubner, PhD.*

Tlač: Expresta s.r.o., Bratislava

Náklad: 100 ks

Počet strán: 174

ISBN 978-80-89766-07-9

EAN 9788089766079

ISBN 978-80-89766-08-9 (online)

EAN 9788089766089 (online)



Vydané s finančnou podporou Friedrich-Ebert-Stiftung, zastúpenie v SR.

Všetky práva vyhradené.

Toto dielo a ani žiadnu jeho časť nemožno reprodukovat', ukladať do informačných systémov alebo inak rozširovať bez súhlasu majiteľov práv.

Monografia "Ekológia, politika a sloboda" je výsledkom kolektívneho úsilia popredných slovenských filozofov, ako aj ich zahraničných kolegov. Autori sa podujali na preskúmanie filozofických, sociálnych a politických aspektov súčasnej globálnej environmentálnej krízy, identifikovať jej príčiny, následky a aj možné cesty jej riešenia v záujme odstránenia nebezpečenstva degradácie ľudskej spoločnosti a jej prírodného prostredia. Považujem za mimoriadne dôležitú ich ambíciu prispieť do vedeckej diskusie vlastnými názormi a koncepciami. Kolektívna monografia nastoľuje v súvislosti so súčasnou environmentálnou krízou celý rad zásadných vedeckých podnetov najmä v otázkach ne-rastu. V situácii, keď naliehavo potrebujeme aby sa otázky klimatickej a ďalších kríz stali aj na Slovensku ústrednou témou vedeckého, politického a spoločenského diskurzu, je táto monografia cenným príspevkom slovenských filozofov a ich zahraničných kolegov k stimulovaniu takýchto diskusií, ktoré by v konečnom dôsledku mali smerovať k našej participácii na záchrane civilizácie na planéte Zem.

Doc. Milan Kurucz, CSc.

Ekonomická univerzita v Bratislave

Knižná publikácia sa zameriava na komplexný vzťah medzi ekológiou, politikou a slobodou a je mimoriadne aktuálna, keďže problémy súvisiace s klimatickou zmenou a ekologickou udržiateľnosťou sú stále naliehavejšie. Jednotliví autori sa vracajú k filozofickému odkazu Andrého Gorza, ktorého politická ekológia systematicky odmietala ekonomiku rastu, či už v kapitalistickej alebo socialistickej podobe. Veľkým prínosom knihy je, že tematizuje koncept ne-rastu – pojem, ktorého autorstvo je pripisované práve A. Gorzovi. Štruktúra diela je dobre premyslená a jednotlivé kapitoly logicky nadväzujú na seba. Editovaná kniha je významným prínosom k súčasnej diskusii o politickej ekológii a otázke slobody v kontexte globálnej environmentálnej krízy. Prináša cenné filozofické a politologické úvahy, ktoré sú podložené solídnymi teoretickými základmi. Publikácia má potenciál osloviť nielen odbornú, ale aj širšiu verejnosť, ktorá sa zaujíma o súčasné výzvy týkajúce sa životného prostredia a jeho prepojenia s politickými a sociálnymi otázkami.

Mgr. Michael Augustín, PhD., MPA

Ústav politických vied SAV, v. v. i. & Ekonomická univerzita v Bratislave

ISBN 978-80-89766-07-9