

Sociální ekologie a dialektické myšlení

Murray Bookchin

Co je to příroda? Jakou pozici v ní zaujímá lidstvo? Jaký je vztah společnosti k přirozenému světu?

V dnešní éře ekologického rozvratu nabyla nutnost zodpovězení těchto otázek životně důležitý význam jak pro naše životy, tak pro budoucnost stojící před námi i ostatními formami života. Tyto otázky nejsou abstraktně položenými filosofickými tezemi, které by měly být vykázány do vzdáleného a křehkého světa metafyzických spekulací. Rovněž na ně není možné odpovědět zbrkle za použití poetických metafor nebo „hlubokého“ a mystického výraziva. Definice a etické standardy, které jim přisoudíme, mohou totiž v konečném důsledku rozhodnout, zda bude lidská společnost tvořivě pokračovat v přírodní evoluci, nebo zda učiníme naši planetu neobyvatelnou pro jakékoli vyšší formy života, a to včetně nás samotných.

Na první pohled každý „ví“, co je příroda. Je to vše okolo nás – stromy, zvířata, skály a tak podobně. Lidstvo devastuje a znečišťuje fosilními produkty právě toto. Podobné primitivní definice se ale rozpadají jak domeček z karet, když se na problém zadíváme pozorněji. Pokud je příroda skutečně vším, co nás obklopuje, mohli bychom se logicky zeptat: je pečlivě přistřižený předměstský trávník také příroda? Jsou paneláky z našeho sousedství také příroda? Je jejich technické příslušenství nepřírozené?

Dnes položení podobných otázek nejspíše vzbudí prudké reakce v tom smyslu, že pouze „divoká“, „původní“ či dokonce pouze ne-lidská příroda je autenticky přirozená. Jiní lidé odpoví neméně duchaplně, že příroda je v podstatě hmota nebo materializovaný základ vesmíru ve všech svých formách – což filosofové všeobecně nazývají Bytí. Skutečností ale zůstává, že po celá staletí v západním myšlení existovaly hluboké filosofické rozdíly v otázce pouhé základní definice slova příroda. Tyto rozdíly zůstaly dodnes nevyřešeny, dokonce i když se příroda dostává do popředí ekologických problémů svrchovaně významných pro budoucnost takřka všech forem života.

Definovat přírodu je ještě složitější poté, co do ní zahrneme člověka jako její součást. Je lidská společnost s celým souborem technologií a artefaktů – ani nemluvě o jejich těžko definovatelných rysech jako stěrávajících se sociálních zájmech a institucích – přinejmenším stejně platnou součástí přírody jako ne-lidské druhy živočichů? Pokud jsou tedy lidské bytosti součástí přírody, představují pouze jednu z mnoha forem života, nebo jsou výjimečné v tom smyslu, že v jejich rukou leží klíčová zodpovědnost ke zbytku stromu života: zodpovědnost, kterou s nimi nesdílejí a ani není schopen sdílet žádný jiný živočišný druh?

Ať už slovo příroda znamená cokoli, musíme určit, jakým způsobem do něj zapadá termín lidstvo. Dále musíme konfrontovat složitou a naléhavou otázku vztahu společnosti – konkrétněji odlišných společenských formací, jež se objevily v minulosti, existují právě dnes nebo se mohou objevit v budoucnu – k přírodě. Pokud otázku nezodpovíme dostatečně jasně – nebo ji podrobně neprodiskutujeme – budeme postrádat jakoukoli etickou orientaci pro řešení ekologických otázek. Pokud nebudeme vědět, co vlastně příroda je a jaké místo v ní zaujímá lidstvo a společnost, zbudou nám jen vágní intuice a „hluboké“ sentimenty, které nejen že se nekryjí s jakýmkoli zřetelným pohledem, ale neposkytují nám ani žádné vodítko pro možné efektivní akce.

Je snadné vyhybat se nutnosti zodpovědět tyto otázky tak, že je prostě odsuneme stranou na čistě emociálním základě nebo jednoduše očerníme jakoukoli snahu odpovědět na ně racionálním způsobem tím, že zaútočíme na samotný rozum jako „zmatečný pojem“ (termín Williama Blakea). Dnes se stále více i celkem rozumných lidí cítí zrazeno pokračující staletou glorifikací rozumu s jeho studeně logickými nároky na efektivitu, objektivitu a oproštění se od svazující etiky – čili té formy rozumu, která vytvořila mimořádně destruktivní technologie jako například moderní konvenční a nukleární zbraně. Tato negativní lidská reakce je pochopitelná, ale proklínání specifické, většinou účelové a studeně analytické, formy rozumu, vytváří problémy neméně znepokojující než otázky, jimž se snažíme uniknout.

V opozici k necitelné a chladné formě rozumu se totiž můžeme snadno přiklonit k alternativě pomateného mysticismu a intuice. Na rozdíl od účelného a čistě analytického rozumu nabízí ponor do emocí a mystických pověr společné pocity „jednoty“ s přírodním světem a možná i osvojení si „mateřského přístupu“ k němu. Protože je ale intuice a mystická víra tak nejasná – což znamená antiracionální – může nás rovněž uvést do „jednoty“ s věcmi, s nimiž bychom neměli být spojeni v žádném případě – zejména rasismem, sexismem a bezmyšlenkovitou oddaností charismatickým vůdcům.

Příklon k této intuitivní alternativě může učinit naše ekologické názory velmi nebezpečnými. Ačkoli se nám může idea „jednoty“ zdát životaschopná, v historii často představovala základnu pro mýty a víru v nadpřirozeno, sloužící prostředkům společenské kontroly a politické manipulace. První polovina dvacátého století je z většiny příběhem brutálních hnutí jako nacismu, živených lidovým antiracionalismem a antiintelektualismem a mezi jinými i osobním pocitem odcizení. Tato hnutí zmobilizovala a zhomogenizovala miliony lidí za pomoci své antisociální a zvrácené „ekologické“ ideologie, založené na intuitivním cítění „spojení“ země, lidu a „krve a půdy,“ které bylo spíše militaristické a vražedné než svobodné a komunitární. Odděleno od výzvy racionální kritiky hradbou antiintelektualismu a mystického nacionalismu, nacionálně-socialistické hnutí nakonec proměnilo většinu Evropy ve hřbitov. Co se ale týče ideologie, fašistický totalitarismus byl živen intuitivním a mystickým krédem 19. století. Podobný vývoj svého času samozřejmě nikdo nemohl předvídat.

Pokud nás mechanicky účelný a analytický rozum nemá obrát o naši vášeň po hledání pravdy, zcela jistě budeme potřebovat jak city, tak sentiment i morálku. Ale upadnutí k mýtům, ohlupujícím rituálům a charismatickým osobnostem nás může rovněž obrát o kritické schopnosti vlastní procesu myšlení. Nedávno kupříkladu jedna enviromentalistická organizace v Kanadě lehkomyšlně prohlásila, že za součást svého „nového paradigmatu“ považuje spíše „kooperaci“ než „konfrontaci“, kterou chápe jako součást paradigmatu „starého.“ V radikálnějších časech byla konfrontace proklamovaným smyslem existence radikálních hnutí! Zdá se, že mystický a nekritický aspekt „jednoty“ odmítající konfrontaci zde srazil zmíněnou organizaci na úroveň těch, kteří bezostyšně akceptují status quo. Vidíme, že se musíme nejen nekompromisně stavět proti zlu dnešní doby, ale také zabránit, aby se rozpustilo v bažině bezmyšlenkovitých „pozitivních vibrací“ New Age. „Pozitivní“ cesta kompromisů, na níž nás podobné „pozitivní vibrace“ mohou snadno zavést, nás lehce dotlačí k nebyvalému oportunistu.

Pokud se současná vzpoura proti rozumu zakládá na pomýlené víře, že jedinou alternativou k realitě dneška je mysticismus, spočívá zároveň i na stejnou měrou zmatené pověře, že existuje jen jedna jediná forma rozumu. V reakci na účelovou a analytickou formu rozumu, obvykle ztotožňovanou s rozumem jako takovým, můžeme snadno přehlédnout jeho další formy, které jsou organické a stále si zachovávají kritické kvality, které jsou vývojové a stále si zachovávají analytický vhled, které jsou etické a stále si zachovávají kontakt s realitou. „Bezhodnotový“ racionalismus, jež běžně spojujeme s přírodními vědami a technologií, není ve skutečnosti jedinou formou rozumu, kterou v průběhu staletí vyvinula západní filosofie – zmiňuji se zde zvláště o velké tradici dialektického rozumu, počaté v Řecku před takřka dvěma a půl tisíci lety a dospívající na vrchol (ale v žádném případě ne na konec své dráhy) v Hegelových logických spisech.

To, co dialektičtí myslitelé měli v různé míře společné již od Herakleita, je pohled na realitu jako na vývojový proces – na Bytí jako věčně se rozvíjející Budoucí. Od té doby, co Platon stvořil dualismus mezi nadpřirozeným světem ideálních forem a pomíjivým světem nedokonalých smyslových kopií, straší západní filosofii nepříjemná otázka identity ve změně a změny v identitě. Účelové a analytické formy rozumu, která zde budu obecně nazývat konvenčním rozumem (1), spočívají na fundamentálním a známém „principu identity“, zásadě $A=A$, což znamená, že jakýkoli konkrétní fenomén může být pouze sám sebou a ničím jiným, může být jen takovým, jak ho bezprostředně vnímáme v daný časový okamžik. Bez tohoto principu by konvenční rozum pozbyl logickou soudržnost.

Konvenční rozum je založen na analýze přesně definovaných jevů a jeho platnost záleží na vnitřní konzistenci a praktičnosti. Zaměřuje se na věci nebo fenomény pevně uchopitelné, s jasně viditelnými hranicemi, pevně zakotvitelnými pro analytické účely. V rámci této široce přijímané formy rozumu poznáváme entitu tehdy, když ji můžeme analyzovat až na úroveň dále nedělitelných částí, o nichž zjistíme jakým způsobem pracují jako funkční celek, takže naše znalost dané entity bude uplatnitelná v praxi. Když se hranice „definující“ vyvíjející se věc změní – například když se písku stane půda – pak konvenční rozum pohlíží na písek jako na písek a na půdu jako na půdu, takřka, jako kdyby byly na sobě nezávislé. Zájem tohoto druhu racionality se zaměřuje na jsoucí věci nebo stejnorodé trvání jevu, jeho nezávislost a v podstatě mechanické interakce s podobnými či odlišnými věcmi a jevy. Kauzalita popisovaná konvenčním rozumem je tedy záležitostí kinetiky: jedna kulečnicková koule narazí do druhé a způsobí, že se obě posunou do jiné pozice pomocí působící příčiny. Dvě kulečnickové koule zůstávají srážkou nezměněny, jen jejich poloha na kulečnickovém stole se změní.

Konvenční rozum ale vůbec nemá co říci k problému změny. Pohlíží například na savce jako na bytost vyznačující se přesně daným souborem vlastností, které ji odlišují od všech ostatních životních forem. „Poznat“ savce znamená prozkoumat jeho strukturu, doslova analyzovat jej pomocí rozpitvání, zredukovat jej na základní komponenty, identifikovat jeho orgány a jejich funkce a ujistit se, že ve způsobu, jakým společně pracují, aby zajistily savcovo přežití a rozmnožování. Podobně pohlíží konvenční rozum na lidskou bytost v termínech jednotlivých částí jejího životního cyklu: člověk je jednou batoletem, podruhé dítětem, potřetí dospívajícím, mladým člověkem a nakonec člověkem dospělým. Když analyzujeme batole prostředky konvenčního rozumu, nezkoumáme co je jeho budoucím bytím v procesu vyvíjející se v dospělého člověka. Je nepochybné, že když vývojoví psychologové a anatomové studují individuální životní cyklus, jen několik z nich – ať už je jejich racionalita jakkoli konvenční – ignoruje skutečnost, že každé dítě se nachází v procesu přeměny v dospělého člověka a že tyto dvě fáze životního cyklu jsou nejrůznějším způsobem provázány. Princip $A=A$ ale zůstává základní premisou. Jeho logický základ je autoritou v otázkách soudržnosti a z jednotlivých premis takřka mechanicky vyplývají dedukce. Konvenční rozum tak slouží praktické funkci popisu identity daného předmětu a říká nám, jak je entita organizována, aby byla sama sebou. Konvenční rozum ale nemůže systematicky zkoumat proces uskutečňování budoucího nebo to, jak je v živé bytosti zakotven potenciál přejít od jedné vývojové fáze k druhé.

Dialektický rozum si na rozdíl od konvenčního rozumu uvědomuje vývojovou podstatu reality a má různými způsoby za to, že A se nerovná pouze A , ale také $ne-A$. Dialektický myslitel zkoumající životní cyklus člověka, pohlíží na batole jako svébytnou lidskou bytost obdařenou identitou, i když se jedná o simultánní vývoj k dítěti, z dítěte k adolescentovi, od adolescenta k mladému a poté k dospělému člověku. Dialektický rozum chápe nejen jako je daná entita v daný moment organizována, ale jak je uzpůsobena jít dál za danou vývojovou fází a stát se něčím jiným než sama je, i když si přitom ponechá svoji identitu. Protikladná podstata identity – zejména, že $A=A$ a zároveň $A \neq A$, je vrozenou vlastností identity jako takové. Jednota protikladů je ve skutečnosti jednota vzhledem k vyvíjejícímu se „dalšímu“, což Hegel nazýval „identita identity a neidentity.“

Způsob myšlení konvenčního rozumu se dnes projevuje a katastrofálně posiluje – zejména otázkami „ano či ne“, z nichž se skládá většina standardizovaných testů. Musíme zaškrtnout

jedno políčko, abychom určili, že výrok je buď „pravdivý“ nebo „nepravdivý“ a udělat to rychle a s co nejmenší reflexí. Tyto dnes tak běžné testy nedovolují žádné náročnější myšlení nebo uvědomění si přechodů. Skutečnost, že jev nebo výrok mohou být stejně tak pravdivé jako nepravdivé, což záleží na kontextu a jejich místě v procesu uskutečňování budoucího, jiného, než je dosud – je vyloučena logickou premisou, na níž jsou testy založeny. Tato testovací procedura má za následek rozšíření špatných návyků mezi mladými lidmi, školenými úspěšně zvládat podobné testy, jejichž kariéry a životní cesty závisí na počtu dosažených bodů. Proces myšlení vyžadovaný těmito testy ale fragmentuje a ve své podstatě komputerizuje jinak otevřené myšlení a zbavuje mladé lidi přirozené schopnosti myslet v souvislostech a chápat vývojovou podstatu skutečného světa.

Další hlavní předpoklad konvenčního rozumu plynoucí z jeho koncepcí identity a kauzality je, že historie představuje pevně dané série jednotlivých jevů, pouhou následnost vrstev, každou nezávislou na té předchozí i další. Tyto vrstvy mohou být stmeleny určitými fázemi, ale i fáze samotné jsou analyzovány až na úroveň základních částí a zkoumány nezávisle na sobě. Mesozoická geologická vrstva je tak nezávislá na cenozoické a každá z nich existuje v zásadě jen sama pro sebe, stejně jako mezivrstvy, spojující je dohromady. V lidské historii je tak období středověku nezávislé na období moderním a předchozí je s následným spojeno sérií nezávislých segmentů, z nichž je každý relativně autonomní na předešlém i následném. Z tohoto pohledu konvenčního rozumu není vždy jasné, jak vlastně dochází k historické změně nebo jaký smysl má sama historie. Navzdory postmodernismu a současnému historickému relativismu, zkoumajícímu historii pomocí konvenčního rozumu, čímž je historie následně zcela fragmentována, kdysi panovala doba, kdy většina historiků, ovlivněných vývojovými teoriemi (ale také marxismem), považovala historii za vývojový fenomén a následná období podle nich přinejmenším záležela na těch předchozích. Dialektický rozum zakládá právě tuto tradici.

Intuitivní přístup k historii nepředstavuje vzhledem ke konvenčnímu rozumu žádné zlepšení, ba právě naopak. Doslova rozpouští historický vývoj do nerozlišitelného kontinua a dokonce do všudypřítomné, všeobjímající „jednoty.“ Mystickým protějškem mechanisticko-materialistické periodizace dějin je redukcionismus, říkající, že všechno je „Jedno“ nebo „navzájem propojené“, že všechny jevy pocházejí z jednoho pulsu primární energie, podobně jako viktoriánský fyzik věřil, že když udeří pěstí do stolu, Sirius se zachvěje, byť jakkoli pranepatrně. To, že vesmír má nějaký počátek, ať už jím cokoli, nezakládá oprávněnost naivní víry, že univerzum se stále „skutečně“ neskládá z ničeho jiného než původního zdroje – o nic více než názor, že lidskou bytost bychom mohli bezesbytku popsat pouze za použití odkazů na její rodiče. Tento způsob myšlení nemá příliš daleko k mechanickému přístupu „příčina-následek“, typickému pro konvenční rozum. „Vzájemná propojenost“ všech životních forem není schopna popřít ani zásadní rozdíly mezi kořistí a predátorem, ani mezi životními formami řídicími se instinktem a těmi potenciálně racionálními. Tyto nespočetné rozdíly však odrážejí nescíselné inovace na cestě evoluce nebo na cestách různých evolucí – ať už evolucí anorganických, organických nebo sociálních. Namísto toho, aby přistupovala k věcem a jevům jako k zároveň odlišným i celkově souvztažným, tato mystická alternativa konvenčního rozumu má sklon pohlížet na ně způsobem, který Hegel vyjádřil ve své pověstné poznámce, že „v noci jsou všechny kočky černé...“

Abychom si rozuměli, konvenční rozum má i svou kladnou stránku. Jeho vnitřní soudržnost založená na systému výroků nezávislých na obsahu hraje nezastupitelnou roli v matematickém myšlení a matematických vědách, inženýrství a vůbec všech každodenních automatických činnostech. Je nezbytná, když stavíme most nebo dům, protože v takových situacích je zbytečné myslet evolučním nebo vývojovým způsobem. Pokud bychom použili logiku důsledně se vyhýbající principu identity, abychom postavili most nebo dům, nepochybně by došlo ke katastrofě. Fyziologické procesy v našich tělech, a to ani nemluvě například o mechanice letu ptáků nebo čerpadlo připomínající funkci srdce u savců, závisí drtivou většinou na principech spojovaných s konvenčním rozumem. Abychom pochopili nebo vyprojektovali mechanickou entitu, potřebujeme takovou formu rozumu, která je účelná a analýzu reality až na úroveň jejích dále nedělitelných částí a jejich fungování. Pravdy konvenčního rozumu, založené na logické

soudržnosti, jsou použitelné v těchto oblastech života. Konvenční rozum navíc nezměrnou měrou přispěl k rozšíření našich poznatků o vesmíru.

Konvenční rozum po několik staletí sliboval, že rozptýlí dogmatickou autoritu církve, svévolné chování absolutních monarchů a stísnujícího ducha pověr – a dokonce se mu to většinou podařilo. Aby však dosáhl vnitřní soudržnosti, která je jeho hlavním principem, odsunul etiku stranou svého diskurzu a svých zájmů. Jako nástroj na dosažení jistých cílů je mu jejich morální charakter, hodnoty, ideály, víry a teorie zastávané lidmi, zcela irelevantní, má je za nevýznamné projevy osobního naladění a vkusu. Konvenční rozum selhal se svým poselstvím identity a soudržnosti jako pravdy, nikoli proto, že by nebylo pravdivé, ale proto, že si vytyčil příliš vysoký cíl – vysvětlit realitu a zároveň si zachovat platnost. Konvenční rozum totiž začal realitu redefinovat, aby se mu hodila k dosažení tohoto cíle, přesně jako mnoho stoupců přírodních věd redefinoval realitu, aby mohla být popsána v matematických výrazech. Nemělo by tedy být překvapující, že se v naší vysoce diverzifikované industriální společnosti stala konvenční racionalita odpudivou. Všudypřítomná vládní autorita, neosobní technokracie, bezcitná věda a nic nepocitující monolitické byrokratické systémy – samotná existence tohoto všeho je dávana za vinu rozumu jako takovému.

Zde se ocitáme ve stavu blízkém úžasu. Je jasné, že se ve všedním životě neobejdeme bez námi pohrdaných základů konvenčního rozumu, a to samé platí o mnoha technologiích – například včetně komplikovaných dalekohledů pro přírodovědecká pozorování ptáků a velryb a fotoaparátů k jejich zachycování. Mnoho z nás v tomto okamžiku dochází k závěru, že je nutné se obrátit do iracionálního, mystického nebo náboženského soukromého světa a podpořit tím tak svoji morální a spirituální váhu. Hledáme cesty, jak se mysticky spojit s „Jedním“, i když pracujeme pro nadnárodní korporace, abychom si vydělali na chleba... Přestože v takové situaci brojíme proti dualismu a stavíme se na stranu většího citu pro jednotu, ostře dualizujeme vlastní existenci. Zdálo by se, že hledáme vyšší duchovní úroveň, sjednocení s veškerenstvem a smysl sounáležitosti, ale spíše se obracíme k vůdcům tohoto světa, charismatickým osobnostem a kultovním postavám, chovajícím se spíše jako příručí v předraženém obchůdku s mystickým zbožím než finančně nezajímavými průvodci cestou k dosažení morálního sebezdokonalení. Dokonce i když odsuzujeme materialistickou a konzumní mentalitu, stáváme se sami žádostivými konzumenty drahých a údajně spirituálních či ekologických výrobků, „zeleného“ našich nesoucího vznešené poselství. Nejvulgárnější atributy připisované říši rozumu tak pronikají do jejich životů pod zástěrkou iracionálních, mystických a náboženských komodit.

Naše poštovní schránky jsou přeplněny katalogy a knihkupectví knihami nabízejícími nové cesty k mystickému spojení a Novému Věku, do nějž se můžeme stáhnout a obrátit se zády k surové realitě, která na nás neustále doléhá. Tyto mystické ústupy ze světa často nabývají charakteru sociální lhostejnosti, více snové než reálné, spíše pasivnější než aktivnější. Lidé zabývající se více osobní než společenskou změnou, soustředící se spíše na symptomy našich bezmocných odcizených životů než kořeny příčin tohoto stavu, se zde vzdávají možnosti ovlivňovat sociální aspekty svých životů, dokonce i když jsou tak důležité, že mohou prostoupit i náš život osobní.

Nemůže však dojít k žádnému osobnímu „vykoupení“ bez předchozího „vykoupení“ společenského a není možné vést etický život bez racionálního života. Pokud nemají mnohaznačné mystické metafory nahradit chápání a tmářství nemá nahradit racionální pohled na věc – vše jako reakce na limity konvenčního rozumu s důrazem na bezhodnotové formy myšlení – musíme se zamyslet nad alternativní formou racionality, kterou jsem již krátce uvedl. Trvám na tom, že se nejedná o abstraktní filosofický problém, ale záležitost mající enormní dopad na to, jak se budeme chovat jako etické bytosti a jak porozumíme podstatě přírody a našemu místu v přirozeném světě. Navíc bude zřetelně ovlivněna podoba společnosti, chápání a životní cesty, kterou začneme prosazovat.

Dovolte mi ujistit vás, že principy identity, kauzality a periodizace jsou aplikovatelné na jakoukoli běžnou realitu, kterou činí pochopitelnou. Když ale jdeme za hranice jejich běžných souvislostí,

nemůžeme redukovat bohatství různorodosti, plynutí, vývoje a přirozené návaznosti na nejasné „Jedno“ nebo stejně nejasnou koncepci „sounáležitosti.“ Velmi úctyhodný soubor literatury, datující se až do antického Řecka nám poskytuje základnu pro organickou formu rozumu a vývojovou interpretaci reality.

Až do 19. století zněla západní filosofie až na několik pozoruhodných výjimek ozvěnou platonského dualismu identity a změny. Tehdy Hegelovy logické práce povětšinou vyřešily tento paradox systematickým poukazováním na to, že identita nebo chcete-li svébytnost se ve skutečnosti vyjadřuje pomocí změny jako věčně proměnlivé rozvíjení „jednoty v různosti“, abychom citovali samotného autora. (2) Velikost Hegelova počínu je nesrovnatelná s ničím jiným v dějinách západní filosofie. Podobně jako před ním Aristoteles, disponoval Hegel jevovou interpretací kauzality, vysvětlující jak se implicitní stává explicitním prostřednictvím rozvíjení své trvající formy i možností. Hegel nashromáždil na ohromném prostoru dvou objemných svazků takřka všechny kategorie, jimiž rozum popisuje realitu, přičemž odvozuje jednu od druhé do srozumitelného a smysluplného kontinua, vrcholícího v bohatě diferenciovaném, postupně pochopitelnějším nebo odpovídajícím celku, jak řekl.

Můžeme nicméně případně odmítnout to, co Hegel nazval svým absolutním idealismem, přechod od jeho logiky k filosofii přírody, jeho teleologickou kulminaci subjektivního a objektivního v božském Absolutnu a jeho ideu kosmického ducha (Geist). Hegel povýšil dialektický rozum na kosmologický systém, balancující na hraně teologie snahou smířit ji s idealismem, absolutním věděním a mystickou samorozvíjející se entitou, kterou často nazýval Bohem. Hegel nebyl seznámen s ekologií a odmítal brát vážně teorii přírodní evoluce na úkor neměnné hierarchie svého Bytí. Stejně pomíchal Friedrich Engels dialektický rozum s přírodními „zákony“, které nám při bližším pohledu spíše připomínají premisy fyziky 19. století než tvárnou metafyziku nebo přírodně-filosofický náhled, což vytvořilo neotesaný dialektický naturalismus. Engels dokonce našel takovou zálibu ve hmotě a pohybu jako základních atributech Bytí, že jeho dialektika přírodního vývoje je prostoupena kinetikou, založenou na pouhém mechanickém pohybu. Odmítnout dialektický rozum jako takový kvůli nedostatkům Hegelova idealismu a Engelsova materialismu by nicméně znamenalo pustit ze zřetele mimořádnou soudržnost, již může dialektický rozum disponovat a dále jeho mimořádnou aplikovatelnost na ekologii, zvláště ekologii vycházející z evoluční vývojové teorie. I přes Hegelovy předsudky vůči přírodní evoluci mezi metafyzickými a často teologickými archaismy v jeho díle vyčnívá všeobecné rozvíjení logických kategorií jakožto subjektivní anatomie vývojové skutečnosti. Je pouze zapotřebí osvobodit tuto formu rozumu od polo-mystických a neuspořádaně vědeckých forem světonázoru, které ji v minulosti vzdálily skutečnému světu, oddělit ji od Hegelova andělského, zásadně anti-naturalistického idealismu a zkostratělého, často pseudovědeckého dialektického materialismu ortodoxních marxistů. Zbaven idealismu i materialismu se může dialektický rozum stát naturalistickým a ekologickým – a jako takový být považován za naturalistickou formu myšlení.

Podobný dialektický naturalismus nabízí alternativu tomu ekologickému hnutí, která zcela správně nedůvěřují konvenční racionalitě. Může vnést do ekologického myšlení vnitřní soudržnost a rozptýlit voluntaristické a anti-intelektuální tendence směřující k sentimentu a pohádkám: přinejlepším k náboženství a přinejhorším tíhnoucí k nebezpečnému antiracionalismu, mystice a potenciálně i politické reakci. Dialektický rozum je jako způsob racionálního chápání skutečnosti natolik členitý, aby nám poskytl svobodnější výklad slov jako „vzájemnost“ a „celistvost“, aniž bychom zároveň museli obětovat svůj intelekt. Dialektický rozum může odpovědět na otázky položené na počátku této kapitoly: co je to příroda, jaké je místo lidstva v přírodě, jakým směrem se ubírá přírodní evoluce a jaký je vztah společnosti k přirozenému světu. Skutečnost, že dialektický rozum dodává ekologickému myšlení revoluční perspektivy, je však neméně důležitá – A to i přes Hegelovo odmítnutí přírodní evoluce jako takové a Engelsův příklon k mechanickým vývojovým teoriím před sto lety. Dialektický naturalismus chápe fenomén přírodní evoluce plynule a do hloubky, ale nezabývá přitom evoluci možné racionální interpretace. Konečně: „ekologizovaná“ dialektika nebo ta, k níž bylo přidáno naturalistické jádro a skutečné vývojové

porozumění skutečnosti, nám může poskytnout základnu pro živoucí ekologickou etiku.

Žádný všeobecný přehled tradice dialektického rozumu ale nemůže nahradit čtení Hegelových prací o logice. I přes všechny poněkud tuhé analýzy a nejisté přechody v odvozování jedné logické kategorie od druhé, je Hegelova Logická věda dialektickým rozumem ve své nejpropracovanější a nejdynamičtější formě. Tato práce v mnoha ohledech absorbovala konvenční logiku Aristotelových Druhých analytik do Metafyziky toho samého autora a zachovala jeho pronikavý vhled do podstaty skutečnosti. Nebudu tedy opravdu předstírat, že širší výklad dialektiky může nahradit výše zmíněnou detailní Hegelovu prezentaci nebo že je možné směstnat jeho teoretické rozvinutí tématu do nějakých stručných definicí a závěrů, které se objevují ve filosofických kompendiích. Jak ostatně sám Hegel řekl ve své Fenomenologii ducha: „Skutečná otázka není vyčerpána tím, že ji prohlásíme za svůj cíl, my ji musíme provést. Výsledkem není ani celek bytí, ale spíše tento ve spojení s procesem svého uskutečnění. Cíl sám o sobě („definice a závěry“) je neživotný a univerzální přesně jako jeho vůdčí tendence je pouhou silou, postrádající skutečnou existenci a skutečným výsledkem je soustava, která vůdčí tendenci zanechala za sebou.“ (3) Hegelova dialektika skutečně popírá samu možnost slovníkové definice a můžeme jí porozumět pouze v termínech vypracovaným samotným dialektickým rozumem, stejně jako hlubinná psychologie tvrdí, že jedince můžeme skutečně poznat jedině tehdy, když známe celý jeho život a nikoli jen numerické výsledky psychologických a lékařských testů.

Na počátku všeho musíme minimálně potvrdit, že ve světě existuje řád, což je ujištění, k němuž se musí uchýlit jakákoli věda v zájmu svého přežití. Musíme se rovněž ujistit nejméně v tom, že existuje jakýsi růst a proces vedoucí k diferenciaci a nikoli jen pohyb představující výslednici kinetických, gravitačních, elektromagnetických a podobných sil. Nakonec se musíme ujistit minimálně v tom, že existuje určité směřování ke stále větší diferenciaci nebo případně celistvosti, když je potencialita opravdu uskutečněna. K tomu, abychom přijali existenci tohoto směřování, se nemusíme uchylovat ke středověkým teleologickým koncepcím, popisujícím neměnné předurčení v rámci hierarchie Bytí, ale spíše musíme poukázat na skutečnost, že ve světě obecně existuje uspořádaný vývoj (nebo ve filosofické terminologii že existuje logický vývoj) tehdy, když se vývoji podaří stát se tím, čím se stát měl.

V Hegelových logických pracech stejně jako v Aristotelově Metafyzice je dialektika něčím více než jen pozoruhodnou metodou chápání skutečnosti. Logika chápaná jako výraz doširoka se rozpínajících forem vývojové kauzality si v Hegelově práci podala ruku s ontologií. Dialektika je zároveň určitým způsobem uvažování, ale i výpovědí o objektivně existujícím světě založenou na ontologické kauzalitě. Co se týče formy uvažování, nejzákladnější dialektické kategorie – dokonce i tak mlhavé jako Bytí a Nicota – jsou rozlišené svoji vnitřní logikou do plnějších a komplexnějších kategorií. Každá kategorie je dále potencialitou, obsahující v sobě logické vyjádření ve formě sebeuskutečnění nebo to, co Hegel nazval skutečností, „Wirklichkeit“, odhalitelné pomocí deduktivního myšlení namířeného na prozkoumání jejich trvalých a vrozených možností.

Protože je rovněž systémem kauzality, dialektika je ontologická, objektivní a tedy naturalistická, stejně tak jako i specifickou formou rozumu. V ontologických termínech dialektická kauzalita nepředstavuje pouze pohyb, sílu nebo změnu formy, ale věci a jevy v procesu vývoje. Protože všechno Bytí je i Budoucí, je dialektická kauzalita dokonce rozšiřováním potenciality směrem do skutečnosti, během čehož se každá nová skutečnost stává potencialitou pro další diferenciaci a uskutečňování. Dialektika vysvětluje jak se odehrávají procesy nejen v přírodním, ale i sociálním světě.

Jak se cosi vrozené do relativně nediferencované formy, v němž existuje latentní možnost vývoje, stává diferencovanější formou, vydávající se na autentickou cestu své potenciality, je jasně vyjádřeno v Hegelových vlastních slovech: „Například rostlina se neztrácí v pouhé nekonečné obměně,“ píše, „...má vlastní jasné směřování a v případě uvědomělých bytostí také smysl...I když na první pohled na semínku nespatříme nic zvláštního, stane se z něj mnoho, celek,

jež vystoupí do popředí. Pokud ještě není rozvinut, je dosud skryt a ideálně obsažen sám v sobě." V této pasáži musíme zvláště poukázat na to, že to, co „může vystoupit do popředí,“ se nemusí nutně rozvinout – semínko se může klidně stát potravou pro veverku nebo se octnout na betonovém chodníku, než se vyvinout do toho, čím ve skutečnosti může být – do podoby stromu. „Princip této projekce bytí spočívá v tom, že zárodek nemůže zůstat pouze sám v sobě,“ pokračuje Hegel, „...ale je nucen směrem k dalšímu vývoji, protože jinak by byl díky svému nerozvinutí živoucím protikladem.“ (4)

To, co my nejasně nazýváme „vnitřně přítomné faktory“ způsobující samonastartování vývoje, pokládá hegelianská dialektika za protikladnou podstatu bytí, které je nenaplněno v tom smyslu, že zůstává pouze vrozené nebo neúplné. Jako pouhá potencialita, takřčeně „nepřišlo k sobě“. Věc nebo jev v dialektické kauzalitě zůstává nevyřešena, nestabilní, jsoucí v napětí - stejně jako plod dospívající ke zrození se dere na svět, protože je tak konstituován - dokud se nevyvine v to, čím by „měl být“ ve vsí své celosti a plnosti. Nemůže zůstat v nekonečném napětí nebo protikladu s tím, čím je strukturována se stát, aniž by se zvrátila nebo zničila. Musí se rozvinout do plnosti svého bytí.

Moderní věda se pokusila popsat takřka všechny jevy v termínech příčiny a následku nebo kinetického dopadu sil na věc nebo jev, čímž reagovala nesouhlasně na středověké koncepte kauzality v termínech konečné příčiny - zejména co se týče božské bytosti určující vývoj snad jen pomocí „Jeho“ vlastní dokonalosti. Hegelova koncepte nedokonalosti – nebo lépe řečeno nepřiměřenosti či protikladu – jako faktoru pohánějícího vývoj šla částečně ještě dále než koncepte kauzality ve smyslu příčiny a následku nebo konečné příčiny. Říkám „částečně“ z jednoho specifického důvodu – filosofické archaismy prostupující Hegelovou dialektikou totiž oslabily jeho pozici z naturalistického hlediska. Od Platonových částů až na počátek zrodu moderního světa bylo filosofické myšlení prostoupeno teologickými koncepty dokonalosti, nekonečné a věčnosti. Platonovy „ideální formy“ byly dokonalé a věčné a všechny existující věci byly jejich kopiemi. Aristotelův bůh, zvláště ten pokřesťanstvím středověkými scholastiky, byl dokonalým Jedním, k němuž vše směřuje na základě své konečné nedokonalosti a vrozených omezení. Tímto způsobem nadpřirozený ideál sám definoval nedokonalost přirozených jevů, a tím pádem je dynamizoval v jejich směřování k dokonalosti. V Hegelově koncepci protikladu se nachází prvek polo-teologického myšlení: celý dialektický proces kulminuje v Absolutnu, které je dokonalé ve své plnosti, celosti a jednotě.

Dialektický naturalismus naopak považuje konečnost a protiklad za zcela přirozený v tom smyslu, že věci a jevy jsou neukončené a neuskutečněné ve svém vývoji - nikoli "nedokonalé" v jakémkoli idealistickém nebo nadpřirozeném slova smyslu. Dokud nejsou tím, čím byly ustaveny se stát, existují v dynamickém napětí. Dialektický naturalistický pohled tedy nemá nic společného s předpokladem, že konečné věci nebo jevy selhávají v přiblížení se k platonovskému ideálu nebo scholastickému bohu. Nacházejí se spíše stále v procesu přeměny v Budoucí nebo lidštěji řečeno, vyvíjejí se. Dialektický naturalismus tak nekončí v hegelianském Absolutnu na konci vývojové dráhy kosmu, ale spíše prosazuje vizi stále narůstající celosti, plnosti a bohatství diferenciací a subjektivity.

Ve struktuře věcí nebo jevů je přítomen dialektický rozpor proto, že jejich formální uspořádání je neúplné, nedostatečné, vrozené a nenaplněné ve vztahu k tomu, co "by mělo být." Zakotvení naturalismu nás neuzavírá do kauzality příčin a následků s nádechem mechaniky. Nemusíme se ani uchýlovat k teistické dokonalosti, abychom vysvětlili takřka magnetickou přitažlivost vývoje. Dialektická kauzalita je jedinečně organická, protože se pohybuje v rámci vývoje – stupně formy určité věci nebo jevu, způsobu, jakým je tato forma uspořádána, tlaků nebo protikladů, kterým dává povstat její formální uspořádání a jejího metabolického sebe-udržování a samovývoje. Nejpriléhavějším výrazem pro tento druh vývoje je možná růst – nikoli však růst v pouhém smyslu nárůstu, ale skutečný vnitřně přítomný proces organického sebe-uspořádávání, odstupňovaného a stále diferencovanějšího.

Z dialektické kauzality se vynořuje jasně rozlišitelné kontinuum. Zde příčina a následek nepředstavují pouhé koexistující jevy nebo korelace, řečeno společně s pozitivisty, ani nejsou od sebe odlišeny jasným a okamžitě uchopitelným způsobem, ve smyslu že na věc nebo jev zvnějšku dopadá příčina a mechanicky vyvolává jistý efekt. Dialektická kauzalita je kumulativní: implicitní nebo „samo v sobě“ (an sich), jak řekl Hegel, není jednoduše nahrazeno či znegováno svým rozvinutějším výrazem nebo „samým pro sebe“ (für sich); je spíše absorbováno a rozvinuto za hranice výrazu do plnější, diferencovanější a adekvátnější formy - hegelíanského „v sobě a pro sebe“ (an und für sich). Dokud je vrozené plněno neuskutečněno v to, čím je strukturováno být, tento proces je skutečně racionální, což znamená naplněný díky své vnitřní logice. Kontinuum každého vývoje je kumulativní a obsahuje v sobě vlastní historii.

Skutečnost jednoduše není jen to, co prožíváme: v jistém smyslu má racionální svoji vlastní realitu. Existují tedy jsoucí skutečnosti, které jsou iracionální a nerealizované skutečnosti, které jsou racionální. Společnost, která selhává uskutečnit své potenciály pro dosažení lidského štěstí a pokroku, je dostatečně „reálná“ v tom smyslu, že prostě existuje, ale je méně než skutečně sociální. Je neúplná a narušená ve svém přžívání, a proto je iracionální. Je méně, než by v sociálním slova smyslu mohla být, přesně jako v obecném slova smyslu defektní zvíře je méně tím, čím by mohlo být z biologického hlediska. Přestože je „reálná“ v existenciálním smyslu slova, je nenaplněná a odtud „nereálná“ ve smyslu svých potencialit.

Dialektický naturalismus se ptá: co je skutečně reálně nedovršené, opuštěné v půli a iracionální „to, co je“ nebo dovršené, plně rozvinuté a racionální „to, co by mělo být?“ Rozum, uchopen ve formě dialektické kauzality, vládne nekonvenční schopností rozumět skutečnosti. Proces, který následuje po jeho imanentním samo-vývoji do svého logického uskutečnění, je řádněji „skutečným“ než dané „to, co je“, neukončené a zmatené a takřečeno s Hegelem „nepravdivé“ vzhledem ke svým možnostem. Rozum má povinnost zkoumat možnosti, latentní v jakémkoli společenském vývoji a odvozovat jeho opravdové uskutečnění, naplnění a „pravdu“ prostřednictvím svého nového a racionálnějšího společenského uspořádání.

Bylo by z filosofického hlediska velmi lehkovážné přijímat „to, co je“, věci nebo jevy jako zakládající prvek jeho "realnosti", aniž bychom ji uvážili ve světle „toho, co by mělo být,“ logicky se vynořujícího z daných potencialit. Ve skutečnosti ale tak ani nečiníme. Správně posuzujeme jedince ve smyslu jeho známých potencialit a formujeme srozumitelné soudy o tom, zdali onen jedinec skutečně „naplnil“ sebe sama. V soukromí jedinci dokonce činí podobné soudy opakovaně, což má důležité důsledky na jejich chování, kreativitu a sebeúctu.

„To, co je“, považováno za existující, je pouze pomíjivá „realita“. Pokud ji přijmeme prostě empiricky, bez jakéhokoli hodnocení, stavíme stranou jakoukoli minulost, neboť tvrdě řečeno, minulost už „není“. Zároveň ale dopouštíme diskontinuitu s budoucností, která – znovu řečeno jasně – teprve „bude“ existovat. Co je ale důležitější: „to, co je“, hodnoceno pouze v empirických termínech, vylučuje subjektivitu – nebo přinejmenším koncepční myšlení – a přisuzuje ji v tomto světě roli pouhého diváka, jenž může, ale také nemusí sehrát roli motivační síly lidského chování.

V rámci logicky přísně empirické filosofie, mysl jednoduše registruje nebo uspořádává zkušenosti. Realita představuje daný časový okamžik, existující jako samostatně pociťovaný prvek nashromážděného kontinua. Realita je zmražené „tady a teď“, k němuž my pouze přidáváme víceméně náhodnou minulost a předpokládanou budoucnost, abychom vůbec mohli pohlížet na skutečnost alespoň trochu rozumně. Radikální empirismus prosazovaný Davidem Humeem nahradil koncepci Bytí jako uskutečňování zažíváním daného momentu, které činí přemýšlení o minulosti nereálným, stejně jako činění zobecňujících soudů o budoucnosti. Jak sám Hume plně chápal, takovou „realitu“ nemůžeme z prostých důvodů v každodenním životě vůbec žít, a tak byl donucen nějakým způsobem definovat kontinuitu, přestože tak vlastně učinil v termínech obyčejnosti a zvyku, nikoli v pojmosloví kauzality. Považovat bezprostřední empirickou realitu za úplnost skutečného znamená zásadním způsobem popírat možnost nahlédnout pod povrch a předvídat ve smyslu, že se má jednat o pouhé konvence. Přísně empirický přístup dokonce

rozpoští logické předitivo, poutající organickou součtovou kontinuitu minulosti s přítomností a budoucností.

V naturalistické dialektice jsou naopak minulost i budoucnost částí kumulativního, logického a objektivního kontinua, zahrnujícího i současnost. Rozum zde neexistuje pouze jako nástroj analýzy a interpretace reality; rozum rozšiřuje hranice reality za bezprostředně počítanou skutečnost. Minulost, současnost a budoucnost jsou součtově vystupňovaný proces, který může myšlení skutečně interpretovat a učinit smysluplným. Můžeme takový proces legitimně zkoumat v ohledu, jestli byly jeho potenciály uskutečněny, opuštěny či došlo k jejich rozkladu.

V naturalistické dialektice tak slovo realita dostává dva zásadně odlišné významy. Máme zde bezprostředně přítomnou empirickou realitu – nebo „Realität“, jak řekl Hegel – která nemusí nutně být naplněním své potenciality, a rovněž dialektickou uskutečňenost („Wirklichkeit“) ustavující úplné dovršení racionálního procesu. I když se Wirklichkeit zdá být myšlenkovou projekcí do budoucna, která teprve musí být existenciálně realizována, potencialita, od níž se Wirklichkeit odvíjí, je stejně existující jako svět ve smyslu přímého a bezprostředního každodenního prožitku. Například vajíčko zjevně a empiricky existuje, i když pták, jehož potenciál obsahuje, se musí ještě vyvinout a dospět. Přesně tak existuje konkrétní potencialita každého procesu a konstituuje základnu pro jeho uskutečnění. Odtud tedy potencialita objektivně existuje, dokonce i v empirických termínech. Wirklichkeit je tím, co dialektický naturalismus odvozuje od objektivně dané potenciality: Wirklichkeit je přítomna, byť pouze implicitně, jako existenciální fakt a dialektický rozum ji může analyzovat a podrobit postupnému zhodnocení. Dokonce i ve zdánlivě neobjektivnějších projevech spekulativního rozumu je Wirklichkeit, „to, co by mělo být“, zakotvena v kontinuu, vynořující se z objektivní potenciality nebo „toho, co je“.

Dialektický naturalismus je tak integrálně spojen s objektivním světem, v němž Bytí znamená Uskutečňování. Dovolte mi zdůraznit, že dialektický naturalismus jen nechápe realitu jen jako existenciálně se rozvíjející kontinuum, ale navíc sám vytváří objektivní základnu pro vynášení etických soudů. „To, co by mělo být“, se stává etickým kritériem pro posuzování pravdivosti nebo platnosti „toho, co je“. Etika tak přestává být záležitostí pouhého osobního vkusu i hodnot, ale je opravdově zakotvena v samotném světě jako objektivní standard sebe-uskutečňování. To, jestli je společnost například „dobrá“ nebo „špatná“, morální nebo amorální, může být objektivně určeno ze skutečnosti, jestli vůbec naplnila své vlastní potenciály racionality a morálky. Potenciály, které jsou samy o sobě uskutečňováním dialektického kontinua, představují pobídku k etickému dobrání se sama sebe, nikoli jen soukromě v lidské mysli, ale ve skutečnosti odvíjejícího se dějového světa. Zde leží jediná smysluplná základna jakéhokoli skutečně etického socialismu nebo anarchismu, takového, který je něčím více než jen souborem subjektivních preferencí závislých na osobním názoru a vkusu.

Mohli bychom se klidně pokusit zpochybnit platnost dialektického rozumu tím, že zaútočíme koncepcí Wirklichkeit, zejména její nárok na to, že je reálnější než Realität. Lidé se mě dokonce často ptají: „Jak můžete vědět, že to, co nazýváte narušenou ‚nepravdou‘ nebo ‚nedovršenou‘ skutečností, není přeci jenom onou vychvalovanou ‚skutečností‘, představující opravdově naplnění potenciálů? Nečiníte prostě pouhé soukromé morální soudy o tom, co je ‚nepravdivé‘ a ‚nedovršené‘ a nepopíráte přitom důležitost bezprostředních empirických dat, odporujících Vaší osobní koncepci ‚pravdy‘ a ‚dovršenosti‘?“

Tato otázka je ale založena na čistě konvenčních koncepcích platnosti, používaných analytickou logikou. Bezprostřední fakta – či jinak řečeno „tvrdá data“ – nejsou o nic méně chimérická než empirická realita, do níž se uzavírá konvenční rozum. Především není relevantní ověřovat platnost nějakého procesu testováním na pozadí „tvrdých dat“, což jsou samy o sobě pouhé pojmové produkty filosofie, založené na danostech. Logika, založená na principu identity $A=A$, může být těžko použita na ověření pravdivosti logiky založené na principu $A=A$ a zároveň $A\neq A$. Tyto dvě logiky jsou zkrátka zcela nesouměřitelné. Pro analytickou logiku představují premisy dialektické logiky zjevný nesmysl. Premisy analytické logiky zmrazují skutečnost do pevných a

nezměnitelných logických „atomů“. V rámci dialektického rozumu představují „tvrdá data“ pokřivení reality, protože Bytí není shlukem pevně fixovaných entit a jevů, ale nachází se neustále ve stádiu plynutí, ve stádiu uskutečňování. Jedním z hlavních důvodů smysluplnosti dialektického rozumu je vysvětlit podstatu Uskutečňování, nejen jednoduše zkoumat fixované bytí.

Podobně musí být platnost koncepce odvozené spíše od vývojového procesu než „tvrdých dat“, testována pouze pomocí zkoumání onoho vývojového procesu, zvláště struktury potenciality, od níž se proces odvíjí a logiky, jež může být odvozena od jeho potenciálů. Platnost závěrů, odvozených od konvenčního rozumu a zkušenosti, může být zajisté testována pomocí fixovaných „tvrdých dat“, odtud pramení například velké úspěchy dejme tomu strukturálního inženýrství. Pokusit se ale ověřovat platnost uskutečnění, odvozujících se od dialektického zkoumání potenciálů a jejich vnitřní logiky, pouze pomocí „tvrdých dat“ by znamenalo analyzovat vývoj lidského plodu stejným způsobem jako design a konstrukci dálničního mostu. Skutečné vývojové procesy musí být ověřovány na pozadí logiky svých procesů, nikoli logiky „tvrdých dat“, která je analytická a založená na datu nebo fixovaném jevu.

Ve svém přehledu dialektického rozumu jsem nezdůraznil slovo naturalismus pouze proto, abych odlišil dialektiku od jejích idealistických a materialistických interpretací, ale zvláště proto, abych ukázal, jak obohacuje naši interpretaci přírody a postavení člověka v přirozeném světě. Za účelem dosažení těchto cílů se cítím povinován zdůraznit zejména celkovou soudržnost dialektického rozumu jako jediného pohledu na vývojovou realitu v jejích mnohých gradacích představujících kontinuum.

Pokud má dialektický naturalismus správně vysvětlit věci a jevy, jeho ontologie a premisy musí být chápány hlouběji než jako pouhý pohyb a vzájemná propojenost. Relevantnější premisou dialektického rozumu je spíše kontinuum než pohyb nebo vzájemná provázanost jevů. Jednou ze zásadních chyb dialektického materialismu bylo, že zakládal svoji dialektiku na fyzice 19. století a její hmotě a pohybu, od níž se jaksi záhadně měl odvíjet vývoj. Bylo by ale stejně svazující nahradit rozrůžňovací/obohacovací proces obsažený ve slově diferenciaci a uskutečňování potenciálů nějakou „vzájemnou provázaností“. Dialektika založená pouze na koncepci vzájemné provázanosti by směřovala k tomu, aby byla spíše popisná než odvozovací. Nebyla by schopna vysvětlit, jak vzájemná provázanost vede ke stupňujícímu se rozrůstajícímu procesu, tedy sebeutváření pomocí samo-uskutečňování potenciálů.

Tvrdit, že bizoni a vlci „závisí“ jedni na druhých (v jakési "jednotě protikladů") nebo že „myslet“ jako skála – což je typická vize mystické ekologie – nás přivede do lepší „vzájemné provázanosti“ s anorganickým světem hornin, má skutečně velmi vratké základy. Mnoho věcí by však objasnila studie na téma, jak se během evoluce bizoni a vlci odlišili od společného předchůdce-savce nebo jak se organický svět vyvinul z anorganického. V tomto případě se můžeme dozvědět něco o tom, jak je nastartován vývoj, jak se z daných potenciálů odvíjí diferenciaci a jakým směrem se vydá vývoj. Můžeme se rovněž poučit o tom, že dialektický vývoj je kumulativní a že každá úroveň diferenciaci záleží na těch předchozích. Některé vývoje přímo naskočí na danou úroveň, jiné se jí přibližují a další jsou od ní vzdáleny. Staré nikdy docela nezmizí a je přepracováno do čehosi nového. Jak nám ukazují paleontologické záznamy, srst savců a peří ptáků jsou obě pozdějšími diferenciacemi pokožky plazů, zatímco čelisti všech zvířat jsou pozdější diferenciací plazích zobanů.

Nedialektické myšlení, které dnes převládá v ekologickém hnutí, obyčejně pokládá podobné otázky jako: „Co když mají sekvoje náhodou vědomí podobné našemu?“ Je nesmyslné zatěžovat dialektický rozum podobnými „kdyby“, postrádajícími jakékoli zakotvení v dialektickém kontinuu. Každé smysluplné „kdyby“ musí být samo potenciálem, popsatelem jako produkt vývoje. Hypotetická „kdyby“, vznášející se ve vzduchoprázdnu, postrádající kořeny v dialektickém kontinuu, jsou jednoduše nesmysly. Jak řekla roztomilá Diderotova postava v pikareskním dialogu „Jakub fatalista“ v reakci na to, že ji pán zahrnul přívalem otázek: „Kdyby, kdyby, kdyby...“

kdyby se moře uvedlo do varu, měli bychom spoustu vařených ryb!”

Kontinuum zkoumané dialektickým rozumem je vysoce odstupňovaný, bohatě rozrůzněný, logicky návazný a samořízený proces rozvíjení se směrem ke stále větší diferenciaci, celosti a úplnosti až do té doby, než je každá potencialita úplně uskutečněna vzhledem ke svému specifickému vývoji. Vnější faktory, vnitřní přeskupování, náhody a dokonce i hrubé iracionality mohou narušit nebo předejít potenciální vývoj. Dokud ale v samotné realitě existuje řád, který ji není vnucený naším uvažováním, dotud má realita racionální dimenzi. Jednodušeji řečeno: je zde logika ve vývoji jevu, všeobecné nasměrování, způsobující, že z anorganického se vyvinulo organické díky implicitní kapacitě organičnosti a že organické se stávalo stále diferencovanějším a metabolicky nezávislejším a sebeuvědomělejším výsledkem potenciálů založených směrem k vývoji vysoce rozvinutého hormonálního a nervového systému.

Poststrukturalisté se mohou snažit rozpustit přírodní i sociální evoluci do souboru nepropojených událostí, ale směrování organické evoluce dokonce i pod těmito spíše chaotickými soubory „tvrdých faktů“ nemilosrdně prosvítá stále více a více. Ať už se nám to líbí nebo ne, lidské bytosti, primáti, savci, obratlovci (a tak dále zpátky až k těm nejelementárnějším jednobuněčným organismům), představují z hlediska paleontologie následnou řadu životních forem, v níž se jedna forma vynořuje z druhé. Gould náš ujišťuje o tom, že naleziště Burgess Shale v Britské Kolumbii vykazuje mnoho odrůd fosilií, jež nemohou být klasifikovány jako součást jednosměrného „řetězce bytí“. Burgess Shale má ale daleko k tomu, aby zaútočilo na existenci jistého směrování v evoluci, jdoucího směrem ke stále větší subjektivitě, poskytuje nám totiž mimořádný důkaz bohatství přírody. To záleží na existenci příležitostí pro různorodost, což je předpoklad pro komplexitu organismů a ekosystémů (viz můj esej Svoboda a nezbytnost v přírodě) a díky vrozeným vlastnostem zmíněného bohatství i předpoklad pro objevení se lidského rodu z potencialit, které zahrnují narůstající subjektivitu.

Naší ontologickou a logickou premisou dialektického naturalismu nicméně zůstává odstupňované kontinuum, jak jsem ho již popsal – ať již s nebo bez Burgess Shale. Lidé jsou zkrátka zde a mohou vysvětlit naši evoluci. Dialektický rozum roztíná gordický uzel konvenčních způsobů myšlení o přírodním světě a jeho mystických interpretací. Příroda nepředstavuje jednoduše pouze krajinku, kterou vidíme na obrazech zachycenou v jedinečném okamžiku odděleném od těch, které mu předcházely a budou následovat, ani není panoramatickou vyhlídkou ze vznešeného horského štítu. Příroda jsou jistě v přeneseném smyslu také všechny tyto věci, ale jako takový je něčím mnohem větším. Biologická přirozenost spočívá především v kumulativní evoluci stále diferencovanějších a komplexnějších životních forem na pozadí tvárného a interaktivního anorganického světa. Podle tradice jdoucí zpět přinejmenším až k Cicerovi, můžeme nazvat tento relativně nevědomý přírodní vývoj „prvotní přirozeností.“ Je to první přirozenost – primárně pro nás ve smyslu paleontologických nálezů – která jasně vede k savcům, primátům a lidem – ani nemluvě o mimořádném bohatství jiných forem života – a je to právě prvotní přirozenost, která vykazuje vysoký stupeň uspořádané kontinuity v uskutečňování potenciálů, založených pro objevení se komplexnějších a sebeuvědomělejších nebo subjektivnějších životních forem. Dokud je tato kontinuita pochopitelná, má smysl a racionalitu ve smyslu svých výsledků: vytvoření životních forem, které mohou koncepčně myslet, chápat a komunikovat spolu ve stále symboličtějších termínech.

Ve svých nejdiferencovanějších a plně rozvinutých formách se těmito sebereflexivními a komunikačními schopnosti stává koncepční myšlení a jazyk. Lidský druh ovládá tyto schopnosti až do té úrovně, že předčí jakoukoli jinou formu života. Schopnost lidstva uvědomit si samo sebe, jeho schopnost zobecnit toto vědomí do úrovně vysoce systematického porozumění svého životního prostředí ve formě filosofie, vědy, etiky a estetiky a konečně jeho schopnost systematicky měnit sebe i své životní prostředí pomocí vědomostí a technologie, jej umísťuje nad rámec subjektivity existující v rámci prvotní přirozenosti.

Vyzdvižením lidstva jako jediné formy života, která může úmyslně měnit celou prvotní přiroze-

nost, nemám na mysli, že první přirozenost byla „stvořena“ k tomu, aby byla „využívána“ lidstvem, jak podobný výrok mohou číst tvrdí ekologičtí kritici „antropocentrismu.“ Myšlenka stvořeného světa má svůj původ v teologii, zejména ve víře v to, že přirozený svět byl stvořen nepřirozenou bytostí a evoluce byla odstartována zásahem božského principu, obojí ve službě lidským potřebám. Lidé podobným způsobem v žádném případě nemohou „využívat“ přírodu a odvolávat se přitom na své „řídící“ místo v „hierarchii“ přírody. Slova jako řídící, využívat a hierarchie jsou ve skutečnosti sociální termíny, které popisují jak se lidé chovají jeden k druhému, ale uplatněna na přirozený svět, jsou pouze antropomorfní.

Z hlediska dialektického naturalismu je mnohem relevantnější skutečnost, že ohromná schopnost lidí měnit prvotní přirozenost je sama výsledkem přírodní evoluce – nikoli nějakého božstva či zosobnění kosmického ducha. Z evolučního hlediska bylo lidstvo uzpůsobeno k tomu, aby aktivně, vědomě, smysluplně a nevidaně efektivně zasahovalo do prvotní přirozenosti a změnilo ji v celoplanetárním měřítku. Očerňovat tuto schopnost znamená popírat samotné nasměrování přírodní evoluce směrem k organické komplexnosti a subjektivitě, popírat potencialitu prvotní přirozenosti uskutečnit se ve vědomí, které si uvědomuje samo sebe. Můžeme sice prohlásit, že toto nasměrování bylo nevyhnutelně předurčeno jako výsledek zásahu nějaké božské bytosti nebo můžeme tvrdit – jak tvrdím i já -, že v prvotní přirozenosti existuje přirozená tendence k větší komplexnosti a subjektivitě, povstávající ze samotné podstaty hmoty a že existuje dokonce i směřování k sebe-uvědomění. Rozhodující je však skutečnost, že přirozená schopnost lidstva vědomě zasahovat do prvotní přirozenosti a jednat s ní, dala povstat „druhé přirozenosti“, kulturní, sociální a politické „přirozenosti“, která dnes prvotní přirozenost zcela pohltila.

Ve světě už není oblast, která by nebyla zásadním způsobem zasažena lidskou činností – ani nejbližší oblasti Antarktidy nebo hlubokomořské příkopy. Dokonce i původní divoké oblasti potřebují ochranu před zasahováním člověka a dokonce mnohé z toho, co je dnes považováno za divočinu již bylo v minulosti zásadně ovlivněno lidskou činností. Můžeme dokonce prohlásit, že divočina existuje jen díky rozhodnutí člověka ji uchovat. Nad takřka všemi dnes existujícími nelidskými formami života, ať už se jim to líbí nebo ne, visí v určitém stupni lidská kuratela a to, jestli zůstanou zachovány ve své původní divokosti, povětšinou záleží na chování a přístupu člověka.

To, že druhá přirozenost je výsledkem evoluce prvotní přirozenosti a může být tedy považována za opravdu přirozenou neznamena, že druhá přirozenost je nezbytně kreativní nebo dokonce plně sebeuvědomělá v jakémkoli evolučním slova smyslu. Druhá přirozenost je synonymem pro lidskou společnost a lidskou povahu a obě prodělává vývoj k lepšímu či horšímu. Přestože je sociální evoluce zakotvena a dokonce rozfázována na podkladě organické evoluce, v mnohých ohledech se od ní zásadně liší. Vědomí, vůle, měnitelné instituce, působení ekonomických sil a technika – to vše může být nasazeno v zájmu zachování nebo naopak destrukce přírodního světa. Druhá přirozenost, jak existuje dnes, se vyznačuje monstrózními vlastnostmi, zvláště pak hierarchií, existencí společenských tříd, státu, soukromého vlastnictví a ekonomikou tržní soutěže, která vyžaduje, aby ekonomičtí soupeři buď rostli jeden na úkor druhého nebo zahynuli. Poznávám, že tento etický soud má smysl pouze pokud se shodneme na tom, že v organické evoluci existuje potenciál a vnitřní nasměrování k větší subjektivitě, uvědomělosti, sebereflexi a logicky odpovědnost stát se „hlasem“ pozměněné přirozenosti a inteligentně podporovat organickou evoluci, připadla nejuvědomělejší z životních forem – lidstvu.

Pokud je tato tendence nebo nasměrování organické evoluce popírána, neexistuje důvod proč by měl lidský druh jako kterýkoli jiný, používat své schopnosti ve svém vlastním zájmu nebo proč by měl dosahovat „sebeuvědomění“ na úkor ostatních životních forem, které brání jeho zájmům a touhám. Odsuzovat lidstvo za „vykořisťování“ prvotní přirozenosti, její „degradování“ nebo „znásilňování“ a „antropocentrické“ chování není koneckonců nic jiného než přiznání si, že druhá přirozenost je nositelem morální zodpovědnosti, která v rámci prvotní přirozenosti vůbec neexistuje. Znamená to uvědomit si, že všechny životní formy mají svoji „vnitřní hodnotu“, která musí být respektována, ale mají ji pouze díky tomu, že ji jim připsaly intelektuální, morální a

estetické schopnosti člověka. Pouze lidské bytosti mohou být jen formulovat koncepci „vnitřní hodnoty“ a obdařit ji etickou zodpovědností. „Vnitřní hodnota“ lidských bytostí je tedy zjevně výjimečná a dokonce neobyčejná.

Je zásadně důležité zdůraznit, že druhá přirozenost je ve skutečnosti prozatím nedokončenou a tedy neúplnou fází vývoje přírody jako takové. Hegel pohlížel na lidskou historii jako na nekonečnou jatkou. Hierarchie, společenské třídy, stát a tak dále – to vše jsou důkazy – a v žádném případě nahodilé důkazy – neuskutečněných potenciálů přírody uskutečnit sama sebe jako vědomě kreativní přírodu. Lidstvo v dnešní formě není v žádném případě sebe-uvědomělá příroda. Budoucnost biosféry závisí zdrcující měrou na tom, jestli druhá přirozenost transcenduje v nový systém sociálního a organického smíření, takový, který bych nazval „svobodnou přirozeností“ – přirozeností, která by umenšila utrpení a utrpení existující jak v první tak druhé přirozenosti. Svobodná přirozenost by ve svém důsledku byla uvědomělou a etickou přirozeností, ekologickou společností, kterou jsem detailně popsal ve své knize „Směrem k ekologické společnosti“ a závěrečných kapitolách knih „Ekologie svobody“ a „Společenská změna.“

Poslední čtvrtina dvacátého století byla svědkem odporné regrese racionality do intuitivismu, naturalismu do supranaturalismu, realismu do mysticismu, humanismu do sentimentálnosti a sociální teorie do psychologie. Metafory příliš často nahrazují srozumitelné koncepce a sobecký zájem nahrazuje humanistický idealismus. Lidé se stále více zajímají o to, jaké motivy leží za vyjádřenými názory, než o racionální obsah názorů samotných. Argumentace, tak potřebná pro vyjasnění myšlenek, ponechala volné pole působnosti „meditaci“, zvláště redukci autentických intelektuálních rozdílů a střetávajících se sociálních zájmů na nicotné a notně obehnané skutečnosti, na něco, co stejně není možné vyřešit. Podobně jsou skutečné rozdíly spíše řešeny pomocí nejmenšího společného jmenovatele, než aby byly pozdviženy na úroveň tvořivé syntézy nebo jasně protikladnosti.

Prosazovat lehkovážně koncepce „biocentrismu“, „vnitřní hodnoty“ a dokonce i metaforickou „biocentrickou demokracii“ (pojmy z politováníhodného slovníku mystické ekologie), jako kdyby „vnitřní hodnota“ člověka byla srovnatelná dejme tomu s komárem – a pak žádat po lidech, aby nesli morální odpovědnost za přirozený svět, znamená degradovat celý projekt nalezení smysluplné ekologické etiky. V této knize tvrdím, že příroda může případně nabýt etický smysl – objektivně zakotvený etický smysl. Tento etický smysl se může zapojit do rozšiřování našeho pohledu na realitu, do dialektického pohledu na přírodní evoluci mnohem spíše než amorfní soubor osobních a často svévolných hodnot – a může také jasně a v žádném případě nikoli hierarchicky umístit lidstvo v společnost v rámci přirozeného světa. Sociální už nemůže být nadále oddělováno od ekologického, stejně jako lidstvo už nemůže být oddělováno od přírody. Mystičtí ekologové, kteří dualizují přírodní a sociální pomocí kontrastu mezi „biocentristem“ a „antropocentristem“ silně umenšili význam sociálních teorií v procesu utváření ekologického myšlení. Politická akce a vzdělání uvolnila cestu hodnotám osobní spásy, rituálnímu chování, očerňování lidské vůle a silám lidské iracionality. V době, kdy lidské ego, pokud ne rovnou samotná lidská osobnost, je ohroženo homogenizací a autoritářskou manipulací, mystická ekologie předává dál poselství sebe-zapírání, pasivity a poslušnosti „přírodním zákonům“, které musí být postaveny nad nároky lidské činnosti a praxe. Musí být konečně rozvinuta filosofie, která by nás rázně oddělila od této morbidní averze k rozumu, akci a zájmu o společenská otázky.

Nazval jsem tuto knihu „Filosofie sociální ekologie“, protože věřím, že dialektický naturalismus představuje základ pro nejzákladnější poselství sociální ekologie: že naše základní ekologické problémy plynou z problémů sociálních. Doufám, že čtenář použije tuto knihu jako úvod do svých prací o sociální ekologii, která je vybavena organickou formou myšlení a může zodpovědět problémy, které moje knihy nastiňují a osvětlit mnou navrhovaná řešení. Ve skutečnosti „Myslet ekologicky“ představuje přímý přechod od filosofie a etiky směrem k sociální a prognostice. Dlouhé desítky let uvažování o ekologických problémech a myšlenkách mě naučily, že filosofie, zvláště pak dialektický naturalismus, nepředstavuje překážku v pochopení sociálních teorií a

ekologických problémů. Právě naopak, poskytuje nám racionální prostředky jak je integrovat do soudržného celku a ustavit základnu pro rozšíření tohoto celku do ještě prospěšnějších a inovativních směrů.

31. prosince 1989

Poznámky:

Tento článek je úvodem ke knize „Filosofie sociální ekologie: eseje o dialektickém naturalismu.“ (The Philosophy of Social Ecology: Essays on Dialectical Naturalism), druhé opravené vydání, Black Rose Books, Montreal, 1995

- 1 Termín „konvenční rozum“ jsem zvolil proto, že zahrnuje dvě logické tradice, které bývají často uváděny jako zaměnitelné, jako kdyby se jednalo o synonyma. Ve skutečnosti jsou jasně odlišitelné jedna od druhé. Analytický rozum je vysoce formalizovanou a abstraktní logikou, vypracovanou Aristotelem v Druhých analytikách, a účelový rozum je konkrétnější formou racionality vyvinutou pragmatickou tradicí ve filosofii. Tyto dvě tradice bývají často nevědomně spojovány do všedního rozumu používaného lidmi v každodenním životě. Odtud vychází slovo „konvenční“.
- 2 Zde musím učinit jednu poznámku na okraj. Možná jsem dialektik, ale nejsem hegelcián, ať už mi Hegelovy práce přinesly jakýkoli užitek. Nevěřím v existenci kosmického ducha (Geist), nacházejícího své zosobnění v existujícím světě nebo lidstvu. Ozbrojen svým kosmickým Duchem, který se propracovává k sebeuvědomění během historie lidského rodu, Hegel kolísal směrem k otupení kritického náboje své dialektiky a uváděl „skutečné“ – dané – do souladu s „uskutečněným“ – což znamená potenciálním. Já následuji vývody Hegelovy dialektiky podle zásad naturalismu. Odtud pramení můj názor nebo moje interpretace, pokud se vám líbí tento termín, že jeho projekt, zbaven kosmického Ducha, nám poskytuje velmi jasný pohled na realitu, zahrnující racionální „to, co by mělo být“ stejně jako často iracionální „to, co je.“ Dialektický rozum je tak ontologicky etický stejně jako dialekticky logický, je naším průvodcem racionální praxí stejně jako naturalistickým vysvětlením Bytí.
- 3 G.W.F. Hegel, Phenomenology of Spirit, překl. A.V. Miller, Oxford, Clarendon Press, 1977, str. 2-3
- 4 G.W.F. Hegel, Lectures on the History of Philosophy, sv.1, překl. E.S. Haldane a Frances H. Simson, New York, Humanities Press, 1955, str. 22

Přeložil PW, kor. LN