

---

## **Pokrokem ke katastrofě, katastrofou k pokroku**

**MARTIN ŠKABRAHA**  
**Filozofická fakulta**  
**Ostravské univerzity**

Na počátku i na konci „dlouhého“ 19. století stojí katastrofy velmi zvláštního typu. Říkáme jim revoluce. Úsvit epochy je svědkem vzniku Spojených států amerických, které ještě do konce 18. století stihnou přijmout federální ústavu. Ta se – podobně jako *Deklarace práv člověka a občana* ze souběžně zuřící francouzské revoluce – stane jedním ze vzorů státoprávní modernity. Definitivní odcházení devatenáctého věku pak signalizují výstřely Aurory. Právě probíhající velkou válku označil Tomáš Garrigue Masaryk již názvem jedné ze svých nejdůležitějších knih jako revoluci – dokonce revoluci světovou.

Pojem revoluce používáme pro označení zásadního a programově řízeného převratu společenského uspořádání. Označit revoluci za určitý typ katastrofy tak může být kontraintuitivní, protože pod pojmem katastrofa si v dnes asi nejčastějším významu sotva představíme zamýšlený důsledek lidského jednání. Lidé se samozřejmě s katastrofami potýkají, ale spíš jako s něčím, co nastalo neplánovitě a vtrhlo do rutiny jejich životů silami, jež nemají pod kontrolou, ať už náleží přírodě v obvyklém slova smyslu, nebo druhé přírodě v podobě drtvivých technologických aparátů, dominujících dnes našemu životnímu prostředí.

Dějiny pojmu katastrofa jsou však s lidským jednáním spjaty i podstatnějším způsobem, neboť ve svém naratologickém významu je katastrofa vyústěním či rozuzlením konfliktu, který přímo souvisí s lidskými úmysly. Katastrofa v tomto dramatickém významu však primárně náleží k tragédii. Ačkoliv tedy nastává jako důsledek lidského jednání, je spíše vyústěním událostí, které se od určitého okamžiku (možná dokonce předcházejícího osudovému lidskému rozhodnutí) vymykají kontrole svých lidských aktérů. Přesto vůči těmto aktérům nejsou dotyčné události něčím vnějškovým. Jejich zdroj a průběh totiž vypovídají o něčem osudovém, co charakterizuje lidský úděl, jeho předurčení. I proto je nezbytné, aby jednájící tváří v tvář těmto událostem obstál, přinejmenším jako ten, kdo je schopen rozpoznat a uvědomit si to podstatné. Úkolem tragického hrdiny není „vyřešit“ určitou

situaci, nýbrž vyjít z ní se ctí; nemůže si udržet nad věcmi vládu v technickém slova smyslu, může si ale zachovat vládu morální.

Ve zbanalizovaném, „žurnálovém“ významu, který dnes převažuje, už z katastrofy zbývá jen ona nekontrolovatelnost sil, jež člověkem smýkají. Katastrofa zde není katarzním vyústěním lidského osudu, nýbrž toliko pohromou přicházející do našich životů odkudsi zvnějšku, spíše ze světa slepých, vůči člověku nahodilých a bezohledných přírodních sil. To je podstatný, byť na první pohled nenápadný rozdíl oproti katastrofě dramatické. Pohroma, jakkoli může mít tisíce obětí, je banální v tom, že neříká nic podstatného o lidském určení – prostě se stala a není žádné „proč“, jež bychom v té souvislosti měli pochopit. Je pouze „proč“ studeného vědeckého vysvětlení – pohnuly se litosférické desky, protrhla se hráz, vznítla se opona... V takové katastrofě tedy není nic doopravdy odhalujícího. Dokud se třese země nebo valí voda, lidé toliko reagují na nebezpečí a snaží se zachránit si životy, zdraví či majetek. A teprve když živly dozuří, snaží se vyřešit nastalé těžkosti, zorganizovat pomoc, později učinit preventivní opatření, aby se katastrofa již neopakovala. Jinak řečeno, člověk se snaží věci vymknuté z kloubů znovu zvládnout, podřídit je normalitě, výchozí i konečné realitě katastrofických filmů. Naproti tomu tragédie v nás má zanechat dojem, že konstituce světa, a především člověka samotného v sobě bytostně obsahuje něco šíleného a normalitu lze nastolit jen iluzorně.

Vraťme se ale k pojmu revoluce. Významově asi nejbliže ke katastrofě v našem obvyklém slova smyslu se termín revoluce dostal v osvícenské geologii. Jak s odvoláním na Martina Johna Spencera Rudwicka připomíná John Foster Bellamy, ještě v 18. století používali geologové toto slovo pro označení masivních změn, jimiž ve svých dějinách procházela planeta Země. Tyto změny byly vyjádřením strukturálních sil, které se v čase hromadí a poté vybuchují s ničivými – ale samozřejmě také tvořivými – důsledky. Během 19. století ovšem převážil spíše gradualistický pohled, v němž Země/příroda hraje spíše pasivní roli pozadí lidských dějin.<sup>1</sup> O velkých geologických událostech bychom tak dnes těžko mluvili jako o revolucích, daleko spíš bychom je označili za velké katastrofy či sérii katastrof. V takovém pohledu se ovšem ztrácí to, že jde o strukturální proměny životního prostředí, ne o dílčí události. A také to, že zánik jedné geologické éry a nástup nové v sobě nese znaky cykličnosti – souvislost, která má v případě revoluce i etymologický význam, neboť slovo pochází z latinského *revolutio* a v předmoderní vědě bylo používáno pro popis oběhu nebeských těles.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> JOHN FOSTER BELLAMY, *The Ecological Rift: Capitalism's War on the Earth*, New York 2010, s. 36.

<sup>2</sup> Spíše pro forma připomínám název slavného Koperníkova spisu *De revolutionibus orbium coelestium*.

Slova cyklus, katastrofa a revoluce jsou souřadnicemi, mezi nimiž se budu pohybovat v následujících poznámkách. Cykličnost přitom nemusíme omezovat na zjevné a přehledně pravidelné koloběhy ročních a denních dob. O cykličnosti můžeme hovořit i obecně ve spojitosti s přírodním děním. Ač se většinou nevyznačuje přesnou periodicitou nebeských orbitál, z níž se zrodilo naše měření času, je zákonitým koloběhem definován i průběh života obecně: rodí se, zraje, stárne a umírá. Vždy na něj čeká katastrofa, jakkoli její příchod v konkrétním čase a místě nemusí být nevyhnutelný tak zjevně jako nástup zimy nebo západ slunce.

Pokusme se pracovně uvažovat o katastrofě jako průlomů času přírodních procesů, jimž dominuje cyklus vzniku a zániku, do časů procesů společenských, jimž dominuje lineární čas historický, tedy postupný, ne zcela plynulý a rovnoměrný, avšak dlouhodobě trvalý růst civilizace. Vhodný rámec pro takové vymezení vztahu přírodních a společenských procesů nám poskytuje metafora moderní ústavy, s níž pracuje francouzský sociolog Bruno Latour.<sup>3</sup> Jakýsi základní ústavní pořádek modernity podle Latoura přísně odděluje přírodní svět neboli reprezentaci věcí, kde platí zákony fyziky, od společnosti, resp. reprezentace občanů, kde platí morální konvence a legislativa. Toto oddělování probíhá prostřednictvím práce očišťování, současně s tím však probíhá práce hybridizace, která při zachování oficiálního oddělení a protikladnosti obou sfér fakticky vnáší prvky jedné do té druhé: „*Kritická moc moderních spočívá v tomto dvojím jazyce: mohou mobilizovat přírodu v nitru sociálních vztahů, a přitom ji nechávat nekonečně vzdálenou od lidí; mohou svobodně vytvářet a rozkládat svoji společnost, a přitom její zákony vyhlášovat za neodvratné, nevyhnutelné a absolutní.*“<sup>4</sup>

Příkladem může být rasismus, svazující občanství a kulturní identitu s biologickou kategorií, ale i pojetí evoluce jako věčného „boje o přežití“, v němž se naopak vnáší do reprezentace přírody zkušenost specifického společenského zřízení, totiž kapitalismu.

V naznačeném rámci bychom na katastrofu, především ve smyslu přírodní pohromy (zemětřesení, uragán, požár, povodeň), mohli nahlížet jako na okamžik neskrývané hybridity, kdy se reprezentace věcí a reprezentace lidí prolínají, někdy i doslovně – v sutinách požáru často nemůžeme rozlišit zbytky organického od zbytků neorganického původu. Smrt v plamenech nebo v prouděch bahna je důsledkem toho, že i pro člověka platí v určitém okamžiku spíš fyzikální než lidské zákony; na druhou stranu vyvolávají „jobovské“ obrazy zkázy otázku, zda není příroda jen nástrojem božího hněvu, otázku sice archaické, ale i v moderní společnosti stále přítomné.

<sup>3</sup> BRUNO LATOUR, *Nikdy sme neboli moderní. Esej o symetrickej antropológii*, Bratislava 2003, s. 45n.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 58.

Hybridizaci dvou reprezentací můžeme pozorovat také na půdě ekonomie, a právě té chci nyní věnovat pozornost. Jak známo, Smithova obhajoba volného obchodu byla zakořeněna v morální filozofii, v *Teorii mravních citů*, kterou skotský osvícenec vydal roku 1759, tedy o téměř dvě dekády dříve než slavnější *Bohatství národů* (1776).<sup>5</sup> Toto cítění vyplývá z psychologických vlastností daných člověku jako živočišnému druhu a v tomto smyslu lze tvrdit, že Smithův ekonomický liberalismus se opírá o určitou představu lidské přirozenosti, a vpsledku tak i o autoritu přírody.

Právě lidská přirozenost – jejíž specifickou organizací, nikoli pouze jakýmsi odrazem či přepisem je liberalismus – však v myšlení jednoho z nevlivnějších ekonomů následujícího století Thomase Roberta Malthuse hrozí přinést lidstvu katastrofu. Lidská přirozenost – potřeba jíst a potřeba sexu – totiž v spojení s růstem reálných mezd a z toho plynoucím nárůstem populace (geometrickou řadou), za kterým zaostává růst zemědělské produkce (pouze aritmetickou řadou), hrozí přivést Zemi k potravinové krizi. Blahobyt coby výsledek pokroku a růstu tak má za následek katastrofu, která blahobyt zpětně ohrožuje. Hrozba katastrofy je však současně argumentem pro obhajobu určitého politického názoru, jmenovitě pro požadavek rušení (nebo nezávázání) zákonů podporujících chudé; chudobu je třeba ponechat seberegulaci kvazipřírodních tržních cyklů, které prostřednictvím zvýšené produkce (poptávka povede k větší nabídce), ale také prostřednictvím hladomorů a epidemií – tedy katastrof pro některé části obyvatelstva – pomůže snížit počet lidí na udržitelnou úroveň. Vyslyšíme-li hrozbu katastrofy, k níž může vést populační růst, a přijmeme příslušná opatření, celkový kolaps se odvrátí a společnost se udrží na cestě pokroku (a samozřejmě také nerovnosti – ta je zde ovšem jaksi přirozená...).

Vedle hybridizace souběžně oddělované přírody a společnosti bychom však v 19. století našli i jinou, již naznačenou hybridizaci – cyklického a lineárního času. V termínech zrodu, vzestupu a zániku často přemýšlíme i o historických epochách nebo říších. A ani 19. století, jakkoli patří pokroku, a tedy času lineárnímu, nebylo takové vnímání dějin zcela cizí, jak ukazují narativy národního hnutí – poslouchejme v duchu Smetanův *Vyšehrad* – národ je zrozen, má svůj úsvit, vzestup a vrchol, po něm pád, národní pohromu, období temna, nová doba má přinést nové zrození národa navázáním na nejpokrokovější prvky předchozích dob (*Tábor* a *Blaník*). Je ale třeba říci, že na konci *Mé vlasti* jsme někde jinde, než jsme byli na jejím počátku; státotvorný motiv Vyšehradu, ač stále jasně identifikovatelný, je ve finále propojen se svou antitezí v podobě husitského motivu (vzpouřa národa proti dynastickému státu), aby tak získal jiný význam, než jaký měl v úvodních taktech, a stal se

<sup>5</sup> ADAM SMITH, *Teorie mravních citů*, Praha 2005.

apoteózou nového, demokratického a národního státu. Obracíme se k počátkům, abychom díky jejich pochopení šli dál, ne abychom se vraceli tam, kde už jsme byli. Cykličnost je tak zakomponována do linearity, koneckonců podobně jako ve filozoficky neambicióznější dobové koncepci dějin, v níž se sice neustále opakuje cyklus teze – antiteze – syntéza, pokaždé však na vyšší rovině, než byla ta předchozí, až lidský duch v této spirále dospěje na samotný konec historie.

Hybridizace cyklického a lineárního času je nejlépe viditelná u myslitele, který Hegelovu koncepci příslovečně postavil z hlavy na nohy. „Otočený“ Hegel je však pořád ještě Hegel, a tak i u Marxe a v marxismu směřuje lidstvo k vyššímu vývojovému stadiu a k naplnění historie jejím zrušením – jsou-li dějiny dějinami třídních bojů, pak pro ně v beztřídní společnosti vlastně už nebude místo. Samotný tento civilizační růst je současně poznamenán cyklem vzniku, rozvoje a zániku, jimiž prochází všechny známé sociálně ekonomické formace.

Komunistická revoluce, katastrofa pro dosavadní vládnoucí třídu, je dvojnásobně nevyhnutelná. V prvé řadě jako rozuzlení hlavní zápletky lineárních světových dějin, resp. zrušení jejich základního rozporu v podobě soukromého vlastnictví. Současně je vyústěním určitého cyklu po vzoru těch předeslých – byla-li předchozí formace ukončena krizí a revolucí, má být stejně překonána i ta současná. Revoluce, trhající na počátku kapitalismu okovy, jimiž zastaralé výrobní vztahy poutaly nové ekonomické síly, se vrátí. „Co jste vy, byli jsme i my, co jsme my, budete i vy,“ mohla by slyšet buržoazie při návštěvě muzea se zašlými portréty kdysi vládnoucích aristokratů. Dějiny všech dosavadních společností jsou dějinami třídních bojů a v tomto smyslu se pohybují v jakémsi začarovaném kruhu – každé osvobození se mění v novou formu útlaku – dokud dějiny neskončí a s nimi se nezastaví i koloběh navracejících se revolucí.

Komunistická společnost by tak na první pohled vlastně znamenala pohlcení přírody společností, neboť přírodní čas cyklů (život se rodí, zraje, stárne a uvadá) by v ní měl být zcela překryt časem sociálním, časem racionalistické projekce: oproti nepředvídatelné, kvazipřírodní hře spontánních tržních sil s nekončícím koloběhem vítězství a porážek tu máme racionální plánování pro dobro všech, vycházející z lineárně kumulovaného poznání a čím dál preciznější prognostiky. Při bližším pohledu by nám však nemělo uniknout, že politika coby reprezentace lidí je v takové společnosti teoreticky podřízena reprezentaci věcí, tj. vědě, jež byla dle Latourovy „moderní ústavy“ vytvořena pro svět přírody. Příroda je zde ovšem ovládnutá a v tomto smyslu pasivní: lidé mají potřeby a tyto potřeby budou uspokojeny, přičemž se nepředpokládá, že by příroda mohla klást nějaký významný odpor – je k dispozici jako rezervoár zdrojů. S tím souvisí komunistická odpověď na malthusiánský problém a malthusiánskou politiku. Katastrofa lidstvu nehrozí

kvůli pokroku a následnému nárůstu počtu obyvatel, který přesahuje schopnost půdy uživit je. Katastrofa hrozí kvůli privatizaci nadhodnoty, která výsledek celospolečenského procesu produkce nadměrně přisuzuje vlastníkům výrobních prostředků, a tak vytváří ve společnosti neudržitelnou nerovnováhu – buržoazie si vychovává „svého vlastního hrobaře“.<sup>6</sup> Rodící se katastrofa, resp. její hrozba, je však zároveň mobilizátorem politické intervence (jako tomu ve skromnější podobě bylo i u Malthuse); ta má přitom nejen zabránit pohromě, ale také otevřít dveře celkově lepšímu světu.

Katastrofa tedy přichází jakoby dvakrát. Jednak se blíží coby projev nevyhnutelných lineárních i cyklických trendů, železných zákonů dějin a kapitalismu, připomínajíc tak jakési přírodní síly, které jednotlivce nezmění, může jim jen s větším či menším úspěchem čelit. A jednak se blíží jako taková katastrofa, kterou ve snaze předejít nekontrolovanému výbuchu té první spouští člověk sám coby revoluci, záměrně a naplánované jednání s jasným cílem. První katastrofa, patřící z tohoto hlediska k reprezentaci věcí, nám svým přicházením osvětluje skutečnou podstatu společenských vztahů, dosud oděných do iluzí – má tedy epistemologickou (poznávací) funkci; druhá je jako projev reprezentace lidí nástrojem politické změny, je cestou k dalšímu pokroku a v tomto smyslu má funkci ontologickou – buduje nový svět, novou, dosud nepoznanou realitu. Epistemologická i ontologická katastrofa pak samozřejmě tvoří jeden hybridní (řeceno latourovsky) či dialektický (řeceno hegelovsky) celek, reflektující lidskou roli v dějinách: být objektem i subjektem dějin zároveň.

Odkaz katastrof a revolucí „dlouhého“ 19. století zdaleka není jen historickým materiálem. Rostoucí míra blahobytu na hlavu a rostoucí počet hlav, zvyšující nároky na přírodní zdroje (malthusovský problém), ale také rostoucí míra nerovnosti, resp. segregace příslivečného jednoho procenta od zbytku populace (marxovský problém), to vše dnes opět vyvolává démona katastrofy, tentokrát pod heslem ne/udržitelnosti.

Neudržitelnost je přitom dvojitá. Směrem „dovnitř“ systému ji můžeme popsat jako sociální otázku, směrem ven, k životnímu prostředí systému, pak jako otázku ekologickou. Jenže to, co je „vevnitř“, a to, co je „vně“, už sotva lze brát jako dvě oddělené reprezentace. V době, kdy osud živočišných druhů nebo míra globálního oteplování závisí na dohodě světových velmocí, je prakticky vše nějakým způsobem politické; a politika je zároveň závislá na vědeckých expertizách, například na modelech systémových nerovnováh či ekologických prahů. Čím dál patrnější je závislost lidské historie na přírodě, ale také závislost evoluce na lidské historii. Pro konstitucionalizaci této neodvratné

<sup>6</sup> KARL MARX – FRIEDRICH ENGELS, *Manifest Komunistické strany*, přeložil Ladislav Štoll, Praha 1974.

hybridnosti dvou v moderní ústavě kdysi oddělených reprezentací používáme slovo antropocén.

Možnost katastrofy má přitom znovu i poznávací rozměr: ukazují se klíčové rozpory doby, odhalují se kořeny a s odvoláním na ně vystupují ve veřejném prostoru noví radikálové. Problémy se ukazují jako nevratně propojené, neboť nastolení ekologicky i sociálně udržitelných ekonomických trendů se musí opírat o koncept sdíleného bohatství, jež je produkováno jak kapitálem průmyslovým, tedy lidským, tak – a to především – kapitálem přírodním, jehož výstupy každodenně konzumujeme už pouhým nadechnutím. Docenění „práce přírody“ pro náš život přitom znamená také uvědomění si toho, jak moc je linearita ekonomického růstu a sociálního rozvoje závislá na (re)cyklech přírodních procesů; produkce nového fatálně závisí na reprodukci obnovitelného.

Když se na závěr vrátíme ke katastrofě v jejím dramatickém významu, můžeme vzpomenout, že hrdinové klasických tragédií nečelili katastrofickým událostem jako něčemu vnějšimu, ale rozpoznávali v jejich rozuzlení svůj bytostný úděl či přímo předurčení, tedy něco, co sami v sobě již dávno nosili, jen si toho nebyli vědomi. Nejsme na počátku třetího tisíciletí aktéry podobné tragédie, v níž nám závěrečná katastrofa odhalí naši předurčenost k neřešitelnému konfliktu mezi civilizací a přírodou? To zatím nelze vědět. Jisté je, že v tomto dramatu těžko můžeme zůstat jen diváky, pasivně čekajícími na konec představení.

---

Summary

**Martin Škabraha,**

**Through progress to disaster –  
through disaster to progress**

This text seeks an association between the concepts of revolution and disaster. Although as a rule we mean disaster in the usual sense as a natural disaster or, e.g. an industrial accident, i.e. an event that is indifferent to human existence, while the external, narratological meaning of the term explicitly links it to human activity and awareness of the human lot. The word revolution has also been used for a description of natural events, from the orbit of heavenly bodies to the dramatic transitions between geological epochs. The essential element here is the cyclical factor associated with natural processes. For further consideration of this subject, use is made of Bruno