

Eckhard Meinberg: HOMO OECOLOGICUS: Das neue Menschenbild im Zeichen der ökologischen Krise. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1995, 186 s.

Nahlédneme-li do časopisů a knih, které se věnují společenským souvislostem environmentálních problémů, zřetelně vidíme, že nejvíce místa věnují kritice současného stavu a analýze jeho příčin. Pokud se texty pokoušejí nalézt východiska, pohybují se většinou v poloze empiricky nepodložených obecných úvah axiologické povahy. Autoři nepopírají fakt, že předkládají vize. Přece se však dikce titulů liší mírou takového přiznání. Eckhard Meinberg vkládá své knize „HOMO OECOLOGICUS“ znamení abstraktního ideálu přímo do štítu.

Jakkoli je HOMO OECOLOGICUS podle svého tvůrce nositelem naděje pro dnešní svět, nechce být víc než obrazem. Jako model, jako vzor lidství, však může sloužit k řešení či ke zmírnění ekologické krize tím, že k němu můžeme vztahovat své reálné chování. Je ideálním typem, ale zároveň „stvořením nouze“, neboť vzešel z tísně světa, který se ocitá pod Damoklovým mečem ekologické krize. Meinberg nepřináší katalog „ekologicky žádoucích“ lidských vlastností, tak jak jej známe z některých environmentálních populárních časopisů. Základní rysy svého „ekologického člověka“ podkládá věcnou analýzou.

V kapitole „HOMO OECOLOGICUS a jeho místo v současném vědeckém diskurzu“ začíná autor usměrňovat zorný úhel rozboru: mezi humanitními vědami relevantními v dané problematice, jako je historie, sociologie, psychologie, pedagogika a navíc medicína, klade Meinberg do popředí filozofii a antropologii. Zejména poslední jmenovanou vědu považuje Meinberg za klíčovou pro pochopení a řešení problému.

Na dně pokusu o konstrukci typu HOMO OECOLOGICUS leží totiž otázka, kterou si lidstvo kladlo ve všech svých kulturách a od pradávna: „Co je člověk?“, a také „co by člověk měl být?“ Bez nové odpovědi na tuto prastarou, ale jen na první pohled vyčpělou otázku, není podle Meinberga možné zásadním způsobem řešit novou situaci, před níž lidstvo stojí.

Lidstvo si vytvářelo obraz „nového člověka“ vlastně vždycky. Vždy přesahovalo své bytí a tak vytvářelo představu něčeho, *co ještě nebylo*. Lidské snažení bylo a je vždy dáno vztahem mezi *skutečným* a *možným*. Tendence k utopiím je tedy lidem dána antropologicky.

Aby bylo možné plastičtěji načrtnout vlastnosti HOMO OECOLOGICUS, vymezuje jej Meinberg negativně: Označuje jeho rivaly, resp. nepřátele, kteří jsou dnes na vrcholu svého historického úspěchu. Touto opozicí zároveň naznačuje, že ekologická krize vyžaduje kvalitativní a zásadní proměnu v dosavadní orientaci člověka. Jako první rival je uveden známý a starý *Homo faber*. Vše podřizuje svému neklidu a nenasatelné potřebě přepracovávat svět, který je pro něj pouhým „materiálem“, čekajícím na jeho činnost. (Český slangový výraz „machr“ vyjadřuje díky ironizujícímu podtextu dokonce lépe než původní německý „Macher“ psychologickou stránku této bytosti – pozn. HL) Moderní variantou tohoto typu je *Homo technicus*, jehož bratry v současné „krajíně obrazů lidství“ jsou *Homo oeconomicus* a *Homo sociologicus*.

Pátá kapitola je věnovaná hlubší charakteristice „ekologického člověka“. Jde o bytost, která je pevně zakotvena v dění světa, odtud „*Homo mundanus*“. To není samozřejmé, pomyslíme-li, jak je dnes HOMO OECOLOGICUS obklopen všudypřítomnými „rivaly“, do jaké kontrapozice se vůči nim staví, a jak logické a silné je pro něj pokušení odvrátit se od nich i od celého světa do privátního „ráje srdce“.

Meinberg se dále pokouší odpovědět na ontologickou otázku po základní povaze „ekologického člověka“: je svými kořeny „přirozený člověk“? Jak se dá očekávat, text se v těchto místech zabývá Rousseauovým pojetím, zejména idejím obsaženým v Emilovi. Zdůrazňuje vcelku málo objevený závěr, že HOMO OECOLOGICUS je odsouzen ke *dvojit existenci* – je bytostí přírodní i kulturní. Toto konstatování strukturuje další text do dvou oddílů: první

se pokouší charakterizovat „ekologického člověka“ jako kulturní bytost, druhý se zabývá jeho stránkami bytosti přírodní.

Člověk je vsazen do světa určeného specifickou stránkou kultury, totiž technickými prostředky existence. Autor však u tématu techniky nesetrvá dlouho. Jeho vědecký obor, pedagogika, jej zjevně táhne spíše k oblasti etiky. Jako řada jiných badatelů vidí i Meinberg ekologickou krizi jako důsledek lidského pochybení v této dimenzi. Jakkoliv zdůrazňuje, že v knize přítomné morální zásady v žádném případě nemají být nějakou všeobecně zavazující superetikou, přece terapii pro tento svět i podstatu svého HOMO OECOLOGICUS nalézá právě v rovně *morálky ko-existence*.

Princip ko-existence autor vysvětluje a zdůrazňuje jak v dimenzi sociální, tak ve vztahu k mimo-lidským bližním a k okolnímu světu vůbec. Obšírně se zastavuje u principu biofilní úcty k životu, u principu péče a rozšířené zodpovědnosti, které považuje za jádro ko-existenční morálky. Výklad se opírá o Schweitzerovo etické pojetí úcty k životu a o princip odpovědnosti formulovaný Hansem Jonase. Kriticky se staví k Marcusovu „hedonistickému“ pojetí životní orientace. Pro postoje HOMO OECOLOGICUS zdůrazňuje naopak význam strasti a připravenosti strádat – živé bytosti jsou svou podstatou bytosti strádající („Lebewesen sind per se Leidenwesen“ s. 78), v nejlepším případě mohou strádání minimalizovat. (Čtenáře napadne, že tu antropologizující myšlenky Meinbergovy souznějí s Konradem Lorenzem.) Utrpení získává morální důstojnost ve spolu-utrpení, v soucitu. Právě v něm se manifestuje ko-existenční pojetí člověka, ať se mu vysmívá B. Nietzsche jakkoliv. A vzápětí opět v textu nacházíme pochopitelnou autorovu obavu z vytváření jednostranného mýtu. Morální apely k soucitu mají být doplněny rozumovou reflexí ko-existenční morálky.

Další podstatnou dimenzí Meinbergových úvah o kulturní dimenzi „ekologického člověka“ je jeho stránka estetická. Jde o pasáž, která je, na rozdíl od témat etických, v ekologicky orientovaných textech opomíjená. Výklad se opírá zejména o interpretaci vztahu mezi estetikou a etikou. Význam estetické dimenze pro „ekologického člověka“ je založen v samotném faktu, že HOMO OECOLOGICUS je jak uvažující, tak smyslová bytost. Řešení ekologické krize vyžaduje podle autora teoretickou rehabilitaci i praktickou aplikaci polozapomenuté filozofické disciplíny – estetiky přírody. (Můžeme tu myslet na u nás málo známé práce A. Portmana. - pozn. H. L.)

Antropologické pojetí ekologického problému nutně vede autora k tomu, aby se v dalším oddíle, věnovaném „ekologickému člověku“ jako přírodní bytosti, vyrovnal s „gender“ přístupem. Referuje o diskusích, které můžeme pro stručnost označit jako ekofeministické. Zdrženlivý postoj zaujímá vůči zatím relativně novému a méně frekventovanému, ale zřetelně nosnému tématu – „podobnostnímu paradigmatu“ (Ähnlichkeitsparadigma, s. 129), které formuluje androgynní model člověka (Badinter, E.: *Ich bin Du*, München 1993).

Zatímco „gender“ témata jsou v ekofeministických diskusích běžná, originální je pasáž zabývající se v souvislosti s ekologickou krizí sexualitou. Jde tu o obcházený problém sexuality a sexuálního styku jako přirozeného zdroje přelidnění planety. Vztah mezi mužem a ženou je však třeba v ko-existenční morálce vidět i pod zorným úhlem osudů budoucích generací. I v této pasáži nacházíme Meinbergovo charakteristické stanovisko, odmítající extrémní pohledy na problém: represivní sexuální morálku i excesivní libertinství.

Také další kapitola, zabývající se otázkami zdraví a nemoci, obsahuje pasáže, s nimiž se v jiných textech běžně nesetkáme: autor se neomezuje na obligátní téma, kterým je poškození lidského zdraví degradovaným prostředím. Jeho vizionářský pohled dovoluje odvážnou transpersonální reminiscenci o vztahu mezi zdravím mikrokosmu (člověka) a makrorozměrem zdraví přírody i kosmu, moderními vědci posmívaného, ale badatelskými outsidersy znovuobjevovaného.

Podobně pojednání nazvané „Svět citů – afektivní HOMO OECOLOGICUS“ přináší nové a inspirativní pohledy. Meinberg se zabývá významem strachu v čase ekologické krize.

Ekologická krize je na pozadí pocitu bezmoci intenzivně pocítována jako existenciální strach. Rakouský výzkum zkoumající postoje mládeže mezi 13. a 18. rokem ukázal, že je v této věkové skupině téměř stoprocentně přítomný strach z eskalace v destrukci biosféry, u dívek v ještě naléhavější podobě než u hochů. Meinberg se zamýšlí nad Jonasovou „heuristikou strachu“ (s. 154). Za nosnou považuje Kjerkegaardovo rozlišení strachu a úzkosti, uvažuje o jejich vztahu. Tyto negativní pocity lze podle něj přetvořit v pozitivní biofilní postoje.

Zabývá-li se kniha schopností ko-existence jako základním rysem „ekologického člověka“, není tím míněna jen oblast privátního životního způsobu, ale určitě i sféra politického života. HOMO OECOLOGICUS má schopnost, odvahu, ale i povinnost vměšovat se do politického dění. Musí tedy být i *Homo politicus*.

Pouze závěrečných pět stran své knížky věnuje autor, profesor pedagogiky (a vedoucí pedagogického semináře na Německé vysoké škole sportu v Kolíně), tomu nejnaléhavějšímu a ovšem také silně problematickému. Úvaze o cestě, která má měla naplnit obraz nového „ekologického člověka“ v realitě, o způsobu, kterak by se člověk dneška mohl přetvořit k obrazu HOMO OECOLOGICUS a vyřešit tak ekologickou krizi. Můžeme za takovou cestu považovat výchovu?

Meinberg jako profesor pedagogiky zná sílu i bezmoc výchovy a diskusně na ně poukazuje. Píše o limitech tzv. ekologické výchovy, ale i tom, že její boom je někdy zneužíván. Cynicky vyjádřeno, cech pedagogických vědců svým způsobem ekologickou krizi vítá; tím, že zdůrazňuje samospasitelnost výchovných prostředků, využívá jí k profesní strategii. Pedagogický obor má díky ekologické tísní důvod zevnitř mohutnět; buduje tzv. „pedagogiku životního prostředí“, „ekopedagogiku“ a podobně nazvané dílčí pedagogické disciplíny. Jejich existence ovšem zdaleka nezaručuje výchovu, o níž ve skutečnosti jde. Pedagogiku zde ještě čekají realistické analýzy, diskuse a vyjasňování odposud zamlžených cílů a didaktických prostředků. I v oblasti pedagogiky podle Meinberga citelně chybí adekvátní představa o podstatě člověka (opět čteme autorovo volání po spolupráci s antropologií). I pedagogika by měla vzít v úvahu, že se utváříme skrze obraz o sobě samém.

Těžko si umíme představit, že by se některý z českých autorů odhodlal napsat knížku, v jejímž centru by stál „obraz nového člověka“ – HOMO OECOLOGICUS. Právem vystrašení důsledky snah po realizaci utopií bojíme se konceptu „sociálního inženýrství“. Západní autoři tuto úzkost většinou nesdílejí, ač by k ní právě němečtí kolegové měli nemenší důvody. Bez rozpaků někteří píší o „plánování budoucnosti“, „návrzích pro budoucnost“ apod.

Eckhard Meinberg projevuje na závěr své knihy v tomto ohledu obezřetnost, jakkoli v kontextu celého předchozího textu poněkud formální a ne dost logickou. V posledních dvou odstavcích zdůrazňuje, že HOMO OECOLOGICUS není v žádném případě pojat jako nadčlověk. Nemá být nástupcem Zarathustrovým. Jeho postavení ve světě je spíše srovnatelné s údělem Sisyfovým. Stejně jako on zná i HOMO OECOLOGICUS marnost lidského konání. Je především, jak by řekl Camus, „věčným rebellem“.

Není ani náhodné, ani ojedinělé, že velký projekt nápravy a řešení, obsažený v obraze „ekologického člověka“ a v celé knize, končí v posledním odstavci odkazem na individuální význam, který má pro své následovníky: „Sisyfovo lidské srdce bylo naplněno a proto byl Sisyfos šťastná existence. Proč by neměl být pro tuto spřízněnost také HOMO OECOLOGICUS interpretován jako šťastný člověk, v jehož stopách vydržet dává životu smysl?“

Není to poprvé: při četbě knížky, která se v úvodu nadechla k tomu, že přispěje k vyřešení celosvětového ekologického problému, musí se angažovaný čtenář na závěr spokojit s pocitem *osobního* významu svého snažení. Ostatně, už Candide poté, co poznal svět, dospěl k rozhodnutí pečovat o svou zahrádku.