

Donna M. Orange _ Klimatická
spravodlivosť a psychoterapia

v/v

Hoci si psychoterapeuti čoraz viac uvedomujú svoju zodpovednosť voči najzraniteľnejším a nevyhnutnosť solidarity s trpiacimi, stále málo prestupujú hranice vlastného sveta a väčšinou pracujú v bubline. Vedecká obec bije na poplach, že klimatická zmena pokročila do štádia, keď sa stala klimatickou hrozbou. Nechýba už veľa, aby sa kríza, ktorú spôsobil predovšetkým jeden druh, človek, stala nezvratnou a nastala katastrofa. My psychoanalytici si však pokojne a naivne pracujeme ďalej, žijeme tak, ako sme žili dosiaľ, jazdíme do práce, lietame na konferencie, zavlažujeme si trávniky, jeme a konzumujeme bez vážnejšieho premýšľania. Užívame si privilégium ľahostajnosti. Väčšina mocných politikov a finančníkov zatiaľ kuje plány, ako pred verejnosťou utajiť katastrofálne fakty a pravdu o nastávajúcej skaze. Tie už nie sú len nepohodlné, ale priam desivé. Nie sme to my psychoanalytici, kto by mal robiť viac, než len nekalo udržiavať verejnosť v environmentálnom nevedomí? Nepomáhame zatajiť vážnosť hrozby, ktorej čelíme?

Verím, že vďaka kvalitnému vzdelaniu aj tréningu vrátane osobnej psychoanalýzy sme pripravení na našu prácu. Ak žijeme tvárou v tvár globálnej kríze, máme zodpovednosť byť lídrami: ak aj nie vedeckými, zaiste morálnymi. Disponujeme intelektuálnymi a komunálnymi zdrojmi na prevzatie tejto zodpovednosti. Aj napriek tomuto všetkému sme dosiaľ boli zarážajúco ticho.

Kde sú psychoanalytici, tí z nás, ktorí sa intelektuálne oprávnene alebo neoprávnene považujú za povolaných lídrov v oblasti psychoterapie a chápania ľudských pohnútok? Asi sme sa nijako nepoučili z príkladu Sigmunda Freuda. Ten zaslepený vášňou pre svoju prácu, láskou ku kultúre nemeckého osvietenstva a túžbou vyniknúť podobne ako Kopernik či Darwin podcenil ohrozenie seba, svojej židovskej rodiny, ako i samotnej psychoanalýzy vzráhajúcim sa fašizmom, ktorý začal ovládať Viedeň koncom 30. rokov minulého storočia. Je tu aj menej známy príklad. O niekoľko rokov neskôr sa na stretnutí Britského psychoanalytického spolku rozhorela búrlivá diskusia o pôvode

nenávisti a agresivity. Donald Winnicott uprostred diskusie podišiel k oknu a okomentoval ich prebiehajúce prejavy za múrmi budovy: „Dovolím si upozorniť, že nás práve bombardujú.“¹ Sme aj my príliš pohltení vlastnými teóriami? Alebo ešte horšie: sme pohltení našimi teoretickými a denominačnými diskusiami o tom, kto k nám patrí a kto nie, zatiaľ čo prehliadame, že človekom spôsobené globálne otepľovanie môže zničiť samotný svet, v ktorom sa našej milovanej profesii venujeme? Tvrdíme, že všetko je len vodou na mlyn psychoanalýzy, ale čo ak kríza ohrozuje existenciu samotného mlyna?

My psychoanalytici máme spolu s kolegami z ďalších terapeutických oblastí príležitosť v tomto rozhodujúcom momente pomôcť. Unikátnosť našej profesie spočíva v tom, že môžeme nielen presmerovať pozornosť na bezprostredné ohrozenie nášho života, ale aj na najzraniteľnejších ľudí planéty, ako i na Zem ako takú. Pri správnej psychoanalytickej praxi môžeme identifikovať podoby historického nevedomia, nemŕtvych duchov naratívneho nevedomia², ktorí nás znecitlivujú k utrpeniu, čo sme spôsobili a máme na svedomí. Môžeme poukázať na najsebeckejšie z obrán, akými sa vyhýbame problému, ako napríklad pri traumatickom šoku, ktorým sme paralyzovaní a neschopní adekvátne reagovať. Môžeme byť nápomocní pri trúchlení nielen nad vytrácajúcimi sa zažitými spôsobmi života, ale aj nad stratou mnohých nádejí a istôt nadchádzajúcej budúcnosti. Ak sa necháme inšpirovať latinskoamerickými osobnosťami boja za klimatickú spravodlivosť či vodcami kanadského hnutia Prvé národy (First Nations), môžeme sa pýtať sami seba, ale aj nášho okolia (vrátane pacientov): na čom počas krízy skutočne záleží? Vďaka podobným otázkam sa môžeme zodpovedať

V/V

1 Grosskurth, P. (1986). *Melanie Klein: Her World and Her Work*. New York: Random House Inc, 321.

2 Freeman, M. P. (2012). The Narrative Unconscious. *Contemporary Psychoanalysis*, 48(3).

kreatívnejšie než naši psychoanalytickí predchodcovia. Nemáme času nazvyš. Slovamí Billa McKibbena: „cesta pred nami už nie je dlhá.“³

Veda: čo sme sa „naučili“

Núdzové situácie si vyžadujú bezodkladné riešenia. S čoraz väčšou naliehavosťou nás klimatológovia⁴ varujú, že oceány a atmosféra sa zahrievajú omnoho rýchlejšie, než predpokladali len päť či desať rokov spätne. Pravdepodobne veľmi skoro – ak sa tak už nestalo – dosiahneme bod, za ktorým bude skaličenie Zeme (a života na nej) nielen nezvratné, ale aj nekontrolovateľné. NOAA (Národný úrad pre oceány a atmosféru) informoval, že júl roku 2015 bol najteplejším mesiacom v histórii meraní. Takým bol aj celý rok 2015. Letná ľadová pokrývka sa v Arktíde takmer úplne roztopila, zatiaľ čo západoarktická ľadová platňa skĺzava do oceánu. Podľa Paula Ehrlicha z Environmentálneho inštitútu Stanford Woods⁵ vymierajú živočíšne druhy stonásobne rýchlejšie, než je to prirodzené. Ľudský život medzitým degeneruje do „vojny všetkých proti všetkým“, ako to predpokladal filozof Thomas Hobbes⁶ už v osemnástom storočí. Extrémnu ekonomickú nerovnosť – evidentnú ako v Spojených

3 McKibben, B. (2015, 13. august). The Pope and the Planet. *The New York Review of Books*, 62.

4 IEA. Získané 6. septembra 2015, z www.iea.org.
IPCC. *Climate Change 2014 Synthesis Report Summary for Policy Makers*. Získané 7. septembra 2015, z https://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar5/syr/AR5_SYR_FINAL_SPM.pdf.
NOAA. Získané 6. septembra 2015, z <http://www.noaa.gov/>

5 Knapton, S. (2015, 19. jún). Earth has entered sixth mass extinction, warn scientists. *The Telegraph*. Získaný z <https://www.telegraph.co.uk/news/uk-news/11687091/Earth-has-entered-sixth-mass-extinction-warn-scientists.html>

6 Hobbes, T., Gaskin, J. C. A. (Ed.). (1998). *Leviathan*. New York: Oxford University Press.

štátoch, tak aj vo svete – môžeme riešiť len ruka v ruke s riešením klimatickej nespravodlivosti. Nie každý považuje tieto problémy za úzko späté, my však musíme rozkrývať spôsoby, akými je v otázke klimatickej spravodlivosti prepletená sociálna spravodlivosť a klimatická zmena.

Na základe zložitého modelovania IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change) dokáže predikovať dohľadnú budúcnosť v dvoch variantoch: budúcnosť, v ktorej radikálne zmeníme náš životný štýl, ako aj tú, v ktorej pôjde všetko po starom. Za predpokladu, že by sme dokázali znížiť uhlíkové emisie a udržali tak tempo globálneho otepľovania do dvoch stupňov Celzia (do konca storočia), na poškodenie planéty by sme sa stále dokázali adaptovať. Ak by sme však pokračovali v nezmenenom vývoji, teplota do konca storočia porastie o cca štyri stupne Celzia a to znemožní akékoľvek prispôbenie sa podmienkam, ktoré na Zemi okolo roku 2100 nastanú.⁷ Autori štúdie zdôrazňujú: Negatívne dopady zmien v počasí pocítia ľudia nerovnako a dôsledkami klimatickej krízy budú viac postihnutí znevýhodnení ľudia a ich komunity – a to ako v krajinách rozvojových, tak aj rozvinutých. (Zvýraznila autorka.)

Mnohí výskumníci považujú túto konzervatívne formulovanú štúdiu založenú na dvoj- a štvorstupňových modeloch oteplenia za príliš opatrnú. Cieľ udržania globálneho otepľovania do dvoch stupňov Celzia povedie stále prinajmenšom k nezvratnému poškodeniu planéty a nutnosti ďalekosiahlych adaptačných opatrení. Nezabudnime, že udržať otepľovanie na uzde do dvoch stupňov si vyžaduje takmer okamžité zastavenie produkcie emisií a úplný prechod na obnoviteľné zdroje do roku 2030. Aj opatrní prognostici vysvetľujú, že postupné otepľovanie bude zosilňovať svoje dopady, najmä po prekonaní kritických bodov sa negatívne dopady celkom vymknú spod kontroly a povedú

V/V

7 IPCC. *Climate Change 2014 Synthesis Report Summary for Policy Makers*. Získané 7. septembra 2015, z https://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar5/syr/AR5_SYR_FINAL_SPM.pdf.

ku katastrofe bez toho, aby sme mali šancu sa im akokoľvek prispôbiť či ich odčiniť. Ak s uhlíkovými emisiami nič neurobíme, prinajmenšom štvorstupňové oteplenie ku koncu storočia je isté a katastrofa s ním spätá je vysoko pravdepodobná. Konzervatívnejšia, ale stále alarmujúca štúdia IPCC tvrdí, že aj za optimálnych podmienok krotenia globálneho otepľovania (t.j. radikálne obmedzenie uhlíkových emisií z dopravy a energetiky, obmedzenie metánu z frakovania a poľnohospodárskeho a potravinárskeho priemyslu), ktoré by umožnili dosiahnuť cieľ maximálne dvojstupňového oteplenia, bude adaptovanie sa na výrazné klimatické zmeny nevyhnutné – a to najmä kvôli ochrane najzraniteľnejších častí populácie. Obyvateľstvo ostrovov sa bude musieť kvôli zvyšujúcej sa hladine oceánov presídliť, nehovoriac už o utečencoch pred vojnami a hladom.⁸ Bez radikálneho a okamžitého odklonu od fosílnych palív a obmedzenia spotreby je štvorstupňový nárast teploty nielen mimoriadne pravdepodobný, ale zrejme aj konečnou pre ľudský život na Zemi – a to už koncom tohto storočia. Podobne ako IEA (Medzinárodná agentúra pre energetiku), aj IPCC varuje, že na každej úrovni (svetovej, národnej, regionálnej, lokálnej) musia byť podniknuté také opatrenia, ktoré zamedzia najväčším dopadom klimatickej krízy. Autori štúdií však dávajú aj nádej. Tvrdia, že zmena je stále možná, vyžaduje si však okrem iného úplné opustenie fosílnych palív do roku 2030. To nebude možné bez razantných opatrení zo strany najbohatších krajín sveta, teda tých, ktoré k spôsobeniu klimatickej krízy najviac prispeli. (Kým píšem tieto slová, Obamova administratíva oznámila dosiaľ najvýraznejšie regulácie uhoľných elektrární. Hoci je to stále málo, už teraz sa majitelia elektrární organizujú, aby zamedzili uvedeniu aj týchto miernych regulácií do praxe.)

8 Ryde, J., Vitale, A. (2016, marec). Promoting male refugees' mental health after they have been granted leave to remain (refugee status). *International Journal of Mental Health Promotion*, 18 (2), 106-125.

Napriek všetkému uvedenému pokračujeme v živote a práci, akoby sa nič nedialo. Je to naozaj tak, že naše mozgy sa cielene vyhýbajú zlým správam, ako to predpokladá George Marshall?⁹ Sme obeťami „environmentálneho žiaľu“, ako si to myslí Renee Lertzman?¹⁰ Sme paralyzovaní klimatickou traumou?¹¹ Alebo nás väzní a imobilizuje dedičstvo filozofického egoizmu spätého s narcistickým mentálnym nastavením plným bezohľadných nárokov, nevedome zažitých rasistických privilégií zdedených z tisícročí otrokárstva?¹² To všetko môže byť pravda. Disciplíny filozofie, histórie a psychoanalýzy nám môžu pomôcť rýchlo identifikovať problém a v spojení s morálnymi a náboženskými lídrami celého sveta môžu pomôcť k zmene politického smerovania. Tým sa môže začať posun k solidárnemu „bodu obratu“, aby sme zamedzili prekročeniu kritických bodov uhlíkových emisií a hroziacej klimatickej nezvratnosti.

Osvietenský egoizmus

My ľudia zo Západu sme zdedili prevažujúci podiel viny a zodpovednosti za klimatickú zmenu. Čokoľvek si o dnešnej Číne myslíme, to my na Západe sme začali s industrializáciou za každú cenu, ktorú dnes Číňania len nasledujú. Stephen M. Gardiner píše, že „Spojené štáty sú zodpovedné za 29 percent globálnych emisií vypustených do atmosféry od prvej priemyselných revolúcií (rozpätie rokov 1850–2003) a štáty

V/V

9 Marshall, G. (2014). *Don't even think about it: why our brains are wired to ignore climate change*. New York: Bloomsbury USA.

10 Lertzman, R. (2015). *Environmental Melancholia: Psychoanalytic dimensions of engagement*. Hove, New York: Routledge.

11 Orange, D. M. (2016). *Climate Crisis, Psychoanalysis, and Radical Ethics*. Abingdon, New York: Routledge.

12 Davis, D. B. (2006). *Inhuman Bondage*. Oxford, New York: Oxford University Press.

Európskej únie ich nasledujú s podielom 26 percent; Čína a India sú naopak zodpovedné za 8 percent, resp. len 2 percentá emisií¹³. Aby sme pochopili, čo sme tak pobabrali v našom vzťahu k Zemi – vrátane ľahostajnosti k jej najbiednejším obyvateľom –, musíme sa bližšie prizrieť egoistickým koreňom vedeckého racionalizmu a politického individualizmu, ktoré nadobudli vplyv v Európe sedemnásteho a osemnásteho storočia. Práve na týchto ideáloch vyrástli Spojené štáty americké.

Trauma s nerovnými dopadmi

Musíme si priznať, že klimatická kríza nás ľudí ovplyvňuje nerovnomerne – niektorí z nás stále žijú v pohodlí, zatiaľ čo mnohí a rastúca väčšina zostáva v hlade, bez domova a v chudobe. Niektorí z nás majú omnoho viac zdrojov a možností, než majú naši bratia a sestry naprieč svetom – alebo hoci len zo susedstva. Niektorí z nás sa môžu odsťahovať z oblastí, kde ich ohrozuje stúpajúca voda, hladomor či vojna. Spolu s Emmanuelom Levinasom, fenomenológom a prorokom, ktorého radikálnej etike sa ešte neskôr budeme venovať, môžeme povedať, že na to, aby sme dokázali odpovedať eticky, musíme sa nechať zasiahnuť traumou, musíme sa stať rukojemníkmi zbytočného utrpenia týchto ostatných. Levinas cituje Talmud: „Niet okolnosti, ktorá by ospravedlnila zlyhanie, ktorého sa človek dopustí, ak blízkych nechá bez jedla; či ide o zámer alebo nie, tu nehrá rolu.“¹⁴ Inými slovami: nevedomosť, že môj spôsob života spôsobuje hlad a biedu iným, mi nie je ospravedlnením; zlyhanie zostáva. (Teoretici klimatickej spravodlivosti preto hovoria o „uhlíkovom dlhu“, ktorý znečisťovatelia, medzi akých sami patríme, majú voči tým, ktorých životy a zdravie svojim život-

13 Gardiner, S. M. (2011, september). A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change. *Oxford Scholarship Online*, 315.
doi: 10.1093/acprof:oso/9780195379440.001.000

14 Levinas, E. (1979). *Totality and Infinity*. Dordrecht: Springer Science & Business Media.

ným štýlom ničíme, nehľadiac na to, či o tom vieme alebo nie.) Levinas poznamenáva: „Pred hladom človeka je neospravedl- nitel'ne hodnotiť hlad len ‚objektívne‘.“ TI 201. Vo svojom diele Levinas často cituje z Dostojevského *Bratov Karamazovovcov*: „Každý z nás je vinný pred všetkými za všetko, a ja najväčšmi.“ Trauma, ktorá spôsobila dvojmyseľnosť*, viny nijak nezbavuje. Vedie len k tomu, čo ľudia povedia – „O ničom sme nevedeli“ –, keď ich susedov pred vlastnými domami ženú do nákladiakov a odvádzajú preč. Tiež pred sebou predstierame, že o ničom nevieme, najmä nie to, ako náš privilegovaný životný štýl vyko- risťuje a ohrozuje životy blížnych ľudských bytostí.

V paralýze traumou si však našu vinu a zodpovednosť ani ne- vieme uvedomiť. Alebo môžeme byť zahlcujúcim rozsahom tej- to krízy takí vydesení, že si ani len nedokážeme predstaviť, kde začať, takže sa nájdeme opäť len na vychodených chodníčkoch. Robert Stolorow uvažuje nad dôsledkami takejto vyhýbavosti: „Vysvetlenie tejto vyhýbavosti si vyžaduje posun od filozofickej k psychoanalytickej perspektíve, ktorá zdôrazňuje neúnosné emócie. Tie by sprevádzali konfrontáciu so scenárom katastro- fy a jej nezmyselnosťou. Klimaskeptici a tí, ktorí klimatickú krízu bagatelizujú či sa výstražným hlasom posmieávajú, sa v skutočnosti *desia* scenára katastrofy najväčšmi. Paradoxne, odvracáním sa od extrémnych hrozieb klimatickej zmeny len zvyšujeme pravdepodobnosť toho, že katastrofický scenár na- stane. Musíme sa postaviť tvárou k našej apokalyptickej úzkosti skôr, než bude pre prežitie budúcich generácií neskoro. Takéto postavenie sa *tvárou k* si vyžaduje otvorenie hlboko zasahu- júceho emočného dialógu, v ktorom sa *Angst* dá kolektívne udržať a uniesť.“¹⁵

Stolorow má iste pravdu, ale ako máme zorganizovať „hlboko zasahujúci emočný dialóg“ v takom krátkom čase? „Šialená

V/V

15 Stolorow, R. D. (2013, 1. december). Death, Afterlife, and Doomsday Scenario. *Psychology Today*. Získaný z <https://www.psychologytoday.com/us/blog/feeling-relating-existing/201312/death-afterlife-and-doomsday-scenario>

urgencia prítomnosti“¹⁶ trápi mnohých z nás: kým sa konečne prebudíme, ďalšie milióny najchudobnejších ľudí sveta budú dávno mŕtve od hladu a najhoršie dôsledky globálneho otepľovania môžu byť už nenapraviteľnými. V každom prípade však budeme potrebovať oporný dialóg, aby nám pomáhal trúchliť a zažívať úzkosť, ktoré nás inak paralyzujú.

Časť dva: Historické nevedomie a neviditeľná prítomnosť: osídľovací kolonializmus a komoditné otroctvo

Vláda a obyvatelia Spojených štátov žijú v nevedomosti a tichu o americkej histórii osídľovacieho kolonializmu. S nezáujmom mlčia o vlastných zločinoch komoditného otroctva a rasovej nadvlády. Pokým sa vyhýbajú svojej štyristoročnej minulosti[1], nemôžu sa dôsledne zaoberať otázkou klimatickej spravodlivosti. Túto moju tézu sa na nasledujúcich stranách pokúsím obhájiť. Takáto formulácia radí medzi obvinených aj „mňa“. Toto „ja“ nesie svoju trvalú vinu a zodpovednosť, avšak lokalizuje problém do zdieľaného historického a naratívneho nevedomia, teda do „my“. Predstavme si dav prízrakov obývajúcich naše etické nevedomie. Aj intelektuálne príznaky môžu vyrušovať (pomyslime na Descarta a Locka), zamyslime sa teda nad nepochovanými zločinmi minulosti, s ktorými sme sa nevyrovnali a predstavujú naše kolektívne, zväčša nevedomé príznaky. Ide o príznaky osídľovacieho kolonializmu a komoditného otroctva vo všetkých Amerikách, najmä v Spojených štátoch, ustanovených na explicitných ideáloch ľudskej rovnosti. Zaoberám sa kolonializmom a otroctvom, pretože máme vo zvyku pred sebou tieto zločiny – vlastne genocídy, ako sme takéto zverstvá začali po druhej svetovej vojne nazývať – skrývať a aj to nás môže udržiavať v nevedomosti o dôsledkoch klimatickej zmeny na ľudí, ktorí žijú mimo nášho bežného zorného poľa.

16 *Beyond Vietnam: A Time to Break Silence*, prejav Dr. Martina Luthera Kinga Jr. prednesený 4. apríla 1967 na stretnutí kléru a laikov v Riverside Church v New Yorku.

História Severnej Ameriky, odkiaľ tieto riadky píšem, sa začína dvoma národmi, anglickým a francúzskym. Vzájomne súťažili o to, kto ovládne územia – vtedy podľa doktríny *Terra Nullius*, ktorú prví hlásali Španieli a Portugalci – vraj nepatria- ce žiadnym ľudským bytostiam. Potom prišli Spojené štáty so svojím zjaveným osudom (známym ako Manifest Destiny) a su- sediaca expanzívna Kanada likvidujúca pôvodné obyvateľstvo. Zdá sa, že v poslednom období sa Kanada pokúša o omnoho väčšie uznanie „Prvých národov“, než sa to kedy podarilo nám v Spojených štátoch. My ich nazývame „native Americans“ ne- dbajúc, že sami si želajú byť nazývaní podľa svojich kmeňových mien či jednoducho „Indiáni“[2]. Osídľovací kolonializmus nie je len o spravovaní kolónií, ako to robila Británia v Indii (tak arogantne, ako sa len dalo), ale predovšetkým o vysídľovaní pôvodného obyvateľstva, akoby na živote jeho príslušníkov ako blížnych ľudských bytostí vôbec nezáležalo. Tak sa to dialo v Austrálii, na Novom Zélande, v Kanade a takisto aj v kolóni- ách, ktoré sa neskôr stali Spojenými štátmi americkými. Judith Butler by povedala, že s týmito životmi sa zaobchádzalo, akoby boli nehodné ľútosti a žiaľu. Nazývame sa „národom imigran- tov“, ale ani si len nevšímame ich stratu.¹⁷

Komoditné otroctvo pomenúva systém (najmä obchod s afric- kými otrokmi od pätnásteho do devätnásteho storočia), ktorý je postavený na možnosti vlastníť, kupovať, predávať, dediť a nútiť k práci (zvyčajne extrémne násilne) ľudské bytosti. Iné podoby otroctva, vrátane tých praktikovaných nacistami či v sovietskych gulagoch, ako aj rôzne druhy detskej práce, sexuálneho otroc- tva (akokoľvek trestuhodné sú, keďže spôsobili nevypovedané utrpenie), tu nateraz nebudeme rozoberať. Komoditné otroctvo, „osobitná inštitúcia“, ktorá formovala Ústavu Spojených štátov tým, že otrokárskemu Juhu udelila veľkú moc (čo nás straší

V/V

17 Butler, J. (2010). *Frames of War: When Is Life Grievable?* London, New York: Verso.

dodnes^{18,19}), otupilo naše morálne svedomie až do bezvedomia. Freud nás naučil, že čo si nepripúšťame, v skutočnosti nesmierne hlboko vieme, a tak sme odsúdení to opakovať. Zdieľame koloniálnu minulosť; je to história otroctva a jeho pretrvávajúcich dôsledkov, o ktorých hovoríme príliš málo. To nás zaslepuje pred utrpením, ktoré náš životný štýl založený na emisiách skleníkových plynov a metánu spôsobuje na globálnom Juhu. Opakujeme chyby minulosti.

História, o ktorej tu píšem, sa nám aspoň na chvíľu sprítomnila filmom *Dvanásť rokov otrokom*. Vďaka nemu sme si uvedomili, že masívne porušovanie ľudských práv sa nedialo len v Nemecku, Rakúsku, Čile či Južnej Afrike. V Spojených štátoch denne žijeme z histórie a pokračujúcej prekarity²⁰ napájanej z vedomého aj nevedomého rasizmu, s ktorým nás Ta-Nehisi Coates konfrontuje. V liste svojmu synovi nám pripomína:

„... otroctvo nie je nijaké podobenstvo. Je to zatratenie. Je to noc bez konca. A tá noc je skoro taká dlhá ako naša história. Nikdy nezabudni, že v tejto krajine sme boli otrokmi dlhšie, než sme teraz slobodní. Nikdy nezabudni, že 250 rokov sa černosi rodili do reťazí – generácia po generácii a nijaká z nich nepoznala nič iné než okovy“²¹.

Mohli by sme uvažovať, či Európa a Severná Amerika, osobitne Spojené štáty, netrpia komplexom nadradenosti. Príznaky tohto komplexu sú: 1) predpoklad, že vlastnime zem ukradnutú domorodcom, ktorí na nej spoločne žili; tento predpoklad vychádza z toho, že sme zem kúpili od ľudí, ktorí ju „vlastnili“ pred nami;

18 Davis, D. B. (2006). *Inhuman Bondage*. Oxford, New York: Oxford University Press.

19 Blackmon, D. A. (2008). *Slavery by Another Name*. New York: Anchor Books.

20 Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York, London: Routledge.

21 Coates, T-N. (2015). *Between the World and Me*. New York: Spiegel & Grau.

2) predpoklad, že spôsob, akým veci robíme my bieli, je ten správny; 3) predpoklad, že celý svet by mal vedieť po anglicky, kým my nemusíme hovoriť španielsky či akýmkoľvek iným svetovým jazykom; 4) všeobecná nevnímovosť k vlastnej arogancii a pocitu nadradenosti, ktorá ľahko degeneruje do násilia voči tým, ktorých považujeme za menejcenných; 5) neschopnosť predstaviť si samých seba v podmienkach, v akých žijú ľudia, ktorých považujeme za menejcenných, z čoho pramení otupovanie empatie a súcitu; 6) presvedčenie, že Zem patrí nám, tzn. bielym, a že ostatní – „oni“ – existujú len preto, aby slúžili našim ekonomickým záujmom: dolovať nerastné suroviny, ktoré potrebujeme alebo chceme, vyrábať nám lacné odevy, pracovať za nedôstojnú mzdu atď. Tento komplex sprevádzaný uvedenými predpokladmi, poväčšine nevedomými a neviditeľnými, utvára život ako koč, v ktorom sa my pohodlne vezieme, kým ľudia ho ťahajúci trpia a umierajú. Ani si len neuvedomujeme, ako tým aj naša najzákladnejšia ľudskosť trpí.

Časť tri: Psychoanalýza a dvojmyseľnosť*

Dvojmyseľnosťou v tomto texte myslím čosi omnoho problematickejšie než popieranie ako spôsob obrany. Sme dvojmyseľní a žijeme v dvoch realitách súčasne. Vieme o klimatickej kríze aj o tom, že sa už rútime do katastrofy. Ale náš duševný pohyb je obdoba myknutia plecom: nahovárame si, že toto je na mňa alebo ktoréhokoľvek jednotlivca priveľa. Systém je to, čo sa musí zmeniť. Naďalej tak pokračujeme v práci so svojimi pacientmi a v našej psychoanalytickej politike, pracujeme tak ľudsky, ako to dosiaľ vieme, a zatiaľ sa náš zdieľaný domov stáva horiacim svetom²². V podstate sme aj my, podobne ako Freud v tridsiatych rokoch minulého storočia a milióny „obyčajných Nemcov“ (problematikou sa zaoberal Thomas Kohut²³, ale aj iní), jednoducho

V/V

22 Cushman, P. (2007). A Burning World, an Absent God. *Contemporary Psychoanalysis*, 43(1).

23 Kohut, T. A. (2012). *A German Generation: An Experiential History of the Twentieth Century*. New Haven, London: Yale University Press.

vypli svoj požiarny alarm. Na dovŕšenie, ako ešte uvidíme, sme sa už naučili prestať vnímať ľudí najviac postihnutých klimatickou krízou ako nám podobných – ako ľudí, na utrpení ktorých naozaj záleží.

Popisom procesu, ako sa to deje, by sme mohli zaplniť články, kapitoly i celé knihy. K téme je nám dnes dostupná rozsiahla literatúra o mnohopočetných typoch disociácie (Bromberg, 2006; CHEFETZ, 2000; Herman, 2009, 2011; Howell, Itzkowitz, 2016) a freudiánskeho vytesňovania (Brenner, 1962; Jacobson, 1957; Loewald, 1955; Volkan, 1994). Práve teraz, tvárou v tvár kríze, by kladenie si otázok, ako z tejto situácie okamžite von a ako chrániť náš spoločný domov, mohlo byť užitočnejšie než náš denný vnútorný teoretický život. Postačia nám naše teórie – žiaľ, dosiaľ to bolo málo – alebo potrebujeme dostať bolestivejšiu facku, aby sme sa konečne prebrali z našich analytických driemot? Po rozhovoroch s psychoanalytikmi, ktorí sa zvyčajne sami nepovažujú za súčasť sústavy akademických disciplín STEM (science, technology, engineering, mathematics – teda veda, technológia, inžinierstvo, matematika), ale za rozprávačov príbehov, filozofka Judith Butler napísala:

„Čo ak naratívna rekonštrukcia života jednoducho *nemôže* byť cieľom psychoanalýzy a zdôvodnenie súvisí so samotným utváraním daného subjektu? Ak ten druhý bol od počiatku tam, kde je miesto pre ego, potom základ života spočíva v prerušení, je prerušený dokonca skôr, než je možné akokoľvek pokračovať.“²⁴ [3] Domnievam sa, že nevieme vidieť a cítiť toto predchádzajúce prerušenie, zlom druhého – najmä preto, že sme príliš ukotvení v kultúrach, ktoré klimatický problém spôsobili. Ako si už povšimli mnohí, Freud intelektuálne vyrástol v tradícii osvietenstva a kultúre európskeho romantizmu a bol k nim hlboko pripútaný. Oboje ponímajú autonómiu jednotlivca ako najvyššie dobro. My psychoanalytici i väčšina psychoterapeutov sme zde-

24 Butler, J. (2005). *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press, 52.

dili jeho hlboko zakorenené predpoklady spolu s istou slepotou k ohrozeniu „spoločného dobra“. Navyše, v prílišnej upätosti na tieto staré kultúry, čiastočne aj kvôli traumatickému pozadiu súčasnej psychoanalýzy^{25,26}, ktoré spôsobuje zúfalú túžbu po domove, sme mohli zabudnúť na iných úbohých ľuďoch bez domova, osobitne na južnej pologuli. Potrebujeme nielen kontextuálnu analýzu našej dvojmyseľnosti, ale aj radikálnu etiku, ktorá nám pomôže túto dvojmyseľnosť prepojiť.

Ja verím, že klimatická hanba má ako jedna z foriem dvojmyseľnosti dve podstatné a prepojené podoby: 1) Strach z odhalenia vlastnej zraniteľnosti, ktorý spôsobuje našu ľahostajnosť k podstate a rozsahu krízy; 2) Nepretržitú závisť tým, ktorí majú viac, takže najbiednejší, ktorým sú odopierané aj základné prostriedky na prežitie, sa pre nás stávajú neviditeľnými. Bojujeme o viac miesta, väčšie domy a autá, viac vecí, dokonalé telá odolávajúce starnutiu alebo jeho prejavom. Tieto vzájomne prepletené aspekty hanby živia sebastrednú posadnutosť a doslova nás rozptyľujú od popisov a výstrah riadnej klimatickej vedy. Strach zo zraniteľnosti, podobne tomu, čo Robert Willie nazýva „hanbou bytia“²⁷, nás udržiava v sebaobrane a uzavretosti, čím ohrozujeme nielen sami seba, ale aj iné živočíšne druhy a Zem – náš domov. Bez fundamentálnej skúsenosti bytia v opatrujúcej starostlivosti nám chýba zmysel spolupatričnosti k iným ľuďom či k akémukoľvek inému kontextu. K svetu a implicitne aj k sebe sa potom správame ako k zbytočným smetiam. Závisť sa pokúša o obnovu neprirodzeného blaha (ersatz well-being), aby prekryla hnilobný pocit hanby slávou, peniazmi a leskom. Hocijaký pocit, že ostatní

V/V

25 Kohut, T. A. (2012). *A German Generation: An Experiential History of the Twentieth Century*. New Haven, London: Yale University Press.

26 Kuriloff, E. A. (2003). *Contemporary Psychoanalysis and the Legacy of the Third Reich*. New York, London: Routledge.

27 Wille, R. (2014, jún). The shame of existing: An extreme form of shame. *The International Journal of Psychoanalysis*, 95(4).

majú viac, hatí našu etickú citlivosť, zaslepuje nás voči vlastnému podielu na neprávosti a znecitlivuje nás voči náreku tých, ktorým denne ubližujeme. Sme závistliví voči tým, ktorí majú viac, a oveľa menej si všímame, že my, obyvatelia „prvého sveta“, si žijeme pohodlne vďaka rozsiahlym nerovnostiam ustanoveným ranými kolonizátormi. Práve tými, ktorí začali s vykorisťovaním pôvodného obyvateľstva Amerík, Austrálie, Nového Zélandu a ďalších regiónov. Žijeme v prosperite vyrastajúcej zo systému neľudského útlaku zvaného aj otroctvo. Aby sa takéto nevedomie rozjasnilo alebo aby sme sa z neho morálne prebrali, potrebovali by sme okúsiť morálne bolestivú formu hanby a vhl'ad na účasti v systémoch zla. Tak by sme nahradili tie druhy hanby a závesti, ktoré nás držia v pasci kompulzívneho konzumu.

Práve tak, ako psychoanalytická liečba hanby začína v ľudskej komunite obnovovať znetvorený zmysel inklúzie, rovnako nás môže psychoanalytická citlivosť k ubíjajúcim a izolujúcim dôsledkom hanby začať spájať s tými druhými. Môžeme porozumieť skutočnosti, že naše blaho závisí od blaha ostatných (solidarita, Ubuntu), a začať obnovovať zašlý pojem spoločného dobra.

Radikálna etika a politika

Etika ako optika prevracia morálne uvažovanie naruby tým, že nevychádza z domnejšej morálnej subjektivity, ale z utrpenia druhého, ktoré rozrušuje moje spokojné žitie samého so sebou.²⁸

Hlad druhého je prikázaním môjmu životu, ktorý je od ega vyprázdnený zodpovednosťou od predpočiatku. William Edelglass takto argumentuje v prospech toho, čo nazývam radikálnou etikou klimatickej zmeny:

„Pretože levinasovská etika začína v utrpení druhého a k nemu sa vždy vracia, utrpenie tých, ktorých život je negatívne ovplyvnený klimatickou zmenou, rozvracia argumenty, ktoré ospravedlňujú osobné emisie skleníkových plynov (alebo ospravedlňujú ich

28 Smith, M. (2011). *Against Ecological Sovereignty: Ethics, Biopolitics, and Saving the Natural World*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

zanedbávanie). Levinas nás upozorňuje, že živením seba samých spotrebujeme jedlo, ktoré mohlo zasýtiť iných.“²⁹

Inými slovami, moja nevyhnutelná zodpovednosť[4] voči zraniteľnému a trpiacemu druhému sa náhle nerozplynie len preto, že sa niekde potrebujem presunúť autom či lietadlom. A ani sa nemenšuje tým, že tento zraniteľný druhý živorí na južnej pologuli a nie je mi dosť na očiach. Filozof Robert Bernasconi píše:

„Hladné dieťa vo vzdialenej krajine už viac nie je mimo dosahu. Ak globalizácia znamená život vo svete, v ktorom slová ako ďaleko a blízko, cudzinec a sused strácajú svoj niekdajší význam, pretože všetci sú si dnes už rovnako dostupní, potom sa nám hlad najmarginalizovanejších členov globálnej spoločnosti musí stať elementárnym referenčným bodom...“³⁰

Životné súženie toho druhého sa ma spytuje, obviňuje ma, prenasleduje ma.³¹ Bezprostredným dôsledkom tejto nekonečnej zodpovednosti je jej spojenie s politikou.

Bernasconi píše, že „etický diskurz nemá zmysel bez rozpoznania politického kontextu, ktorého úlohou je narúšanie“.³²

Vysvetľuje, že skúsenosť s prenasledovaním nás solidárne spája s tými ľuďmi, ktorí sú aj dnes držaní v otroctve, ktorí sú chudobní a bez domova. Tí, ktorí si pamätajú vlastné

29 Edelglass, W., Hatley, J., Diehm, Ch. (2012). Rethinking Responsibility in an Age of Anthropogenic Climate Catastrophe. In: *Facing Nature: Levinas and Environmental Thought*. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 210.

30 Bernasconi, R. (2010). Globalization and World Hunger: Kant and Levinas. In: P. Atterton, M. Calarco (Ed.). *Radicalizing Levinas*. New York: State University of New York Press, 69-86.

31 Butler, J. (2004). *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London, New York: Verso.

32 Bernasconi, R. (2006). Strangers and Slaves in the Land of Egypt: Levinas and the Politics of Otherness. In: A. Horowitz, G. Horowitz (Ed.), *Difficult Justice: Commentaries on Levinas and Politics*. Toronto: University of Toronto Press.

utrpenie, môžu byť schopnejší reagovať napríklad na vlnu utečencov, ktorá na európskych brehoch pristála v roku 2015. Nevšimavosť k príčinám utrpenia, čo ženie deti aj dospelých k južným hraniciam Spojených štátov, nás hecuje k napínaniu svalov, kto postaví proti migrantom najvyšší a najmocnejší múr. Väčšina z nás si takýto druh utrpenia nedokáže ani len predstaviť, dokým nás nezasiahne tornádo, hurikán či lesný požiar. Akonáhle si uvedomíme vlastnú podobnosť s trpiacimi – možno sú bieli, dokonca zámožní –, vtedy bežíme na pomoc a chceme ich zachrániť. Ale mnohí z tých, ktorým hurikány ako Katrina zničili životy, boli už predtým chudobní a/alebo majú inú farbu pleti, takže sa k nim správame tak ako k utečencom. Ako máme dospieť k tomu, aby sme ich vnímali ako našich bratov a sestry? Môžu nás spomienky – či už na vlastné utrpenie, alebo na minulú odvahu a veľkorysosť – prebudiť v hodine dvanástej? Merold Westphal napísal: „Svedomie by nás nemuselo všetkých premeniť na zbabelcov; môže z nás urobiť bratov a sestry.“³³

Táto radikálna etika odpovede druhému pobáda k rozvratu masívnej politickej nespravodlivosti[5], ak ju dokážeme rozpoznať. Utrpenie druhých ma prenasleduje, som jeho rukojemníkom, vyžaduje si zámenu mňa za druhého. Žiada si pohostinnosť voči ľuďom vyhnaným zo svojich domovov vojnou, chudobou, hrozbami. Nemusíme hovoriť ich jazykmi, aby sme dokázali čítať z ich zúfalých tvárí. Musíme si pamätať. V rámci vlastnej histórie si pamätáme pokojných aktivistov sediacich pri oddelených obedových pulloch, sediacich pred autobusmi s oddelenými sedadlami, ktorí práve takto narušovali nepravosť. Dnes vidíme pôvodných obyvateľov Kanady, Spojených štátov a ďalších krajín, ako sedia pri cestách vedúcich k miestam, kde sa príroda pľundruje ťažbou ropy z ropných pieskov. Potrebu-

33 Westphal, M. (2008). *Levinas and Kierkegaard in Dialogue*.
Bloomington: Indiana University Press, 133.

jeme viacerých než „len prenasledovaných“^{34,35}, aby sme sa solidárne postavili nespravodlivosti. Ako nájdeme svoju etickú podstatu? Dokonca aj keď nás fotografia trojročného utečenca vyplaveného na pláž Stredozemného mora na chvíľu zamrazí, ako si máme udržať bdelú etickú predstavu, že svet, v ktorom sú niektoré životy považované za postrádateľné, už ďalej nemôže pokračovať? Potrebujeme etiku povstávajúcu v extrémnych situáciách, pretože práve takej čelíme.

Prečítajme si tieto slová: „... spravodlivosť ostáva spravodlivosťou iba v spoločnosti, ktorá nerozlišuje medzi tými, ktorí sú blízko a ďaleko, ale zároveň iba v spoločnosti, kde trvá nemožnosť minúť najbližšieho. Rovnosť všetkých je zrodená mojou nerovnosťou, prevahou mojich povinností nad mojimi právami. Zabudnutie na seba poháňa spravodlivosť.“³⁶

Filozof J. Aaron Simmons³⁷ presvedčivo argumentuje, že čelíme „metaetickej núdzi“, situácii podobnej, akej čelila Británia v roku 1939, keď sa uvažovalo, či zvyčajné pravidlá vojny platia aj v situácii, keď všetok civilizovaný život čelí bezprostrednému ohrozeniu. To, že sa usilujeme zvrátiť hroziacu skazu obývatel'ného sveta, podľa Simmonsá znamená, že si nemôžeme dovoliť strácať čas neantropocentrickou etikou, ktorá by rovnomerne pokrývala všetky živočíšne druhy. Podľa neho musíme okamžite uprednostniť najzraniteľnejších ľudí trpiacich dôsledkami klima-

34 Westphal, M. (2008). *Levinas and Kierkegaard in Dialogue*. Bloomington: Indiana University Press, 133.

35 Levinas, E. (1981). *Otherwise than Being: or, Beyond Essence*. Hague, Boston: M. Nijhoff, Hingham, MA.

36 Levinas, E. (1981). *Otherwise than Being: or, Beyond Essence*. Hague, Boston: M. Nijhoff, Hingham, MA.

37 Simmons, J. A. (2012). A Relational Model of Anthropocentrism: A Levinasian Approach to the Ethics of Climate Change. In: W. Edelglass, J. Hatley, C. Diehm (Ed.), *Facing Nature: Levinas and Environmental Thought*. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 229-252.

tickej zmeny. Iba tak môžeme podnecovať konkrétny typ, rozsah a rýchlosť zmien, ktoré sú nevyhnutné. Obyčajná etika reprezentovaná povinnosťami či utilitárskymi teóriami, ako ju načrtávam vyššie, ba dokonca aj hĺbková ekológia patria do každodenného života. „V kontexte metaetickej núdze,“ píše Simmons, „nemáme čas obhajovať teórie, ktoré nemajú dostatočnú šancu vzbudzovať primeranú odozvu na krízu.“ Súčasnú situáciu musíme vnímať ako extrémnu humanitárnu krízu, nie ako príležitosť na konkurenčný boj ideálov a filozofií. Parafrázujúc Simmonsa, krízy si vyžadujú rýchlu etickú prioritizáciu, ktorú nazýva „hierarchiou eticko-politickej významnosti“. William Edelglass³⁸ v podobnom zmysle píše, že „Levinas ponúka spôsob porozumenia tomu, ako je morálna zodpovednosť singulárneho subjektu podmienkou možnosti kolektívnej zodpovednosti“ (s. 211). Odpoveď na tvár trpiacej sestry či brata je prorockým konaním, ktoré podnecuje politickú zmenu.^{39,40}

V Kainovej drzej odpovedi vnímame nehanebnosť: „Neviem. Či som ja strážcom svojho brata?“ Aj bez zmienky o Kainovom vražednom násilí sa ponúka otázka „Kde je tvoj brat Ábel?“ ako milostivé pozvanie k pokániu a náprave. Kain nehanebne odmieta jej podstatný predpoklad zodpovednosti a svojím spôsobom stvárňuje nielen „O koncentračných táboroch sme nič nevedeli“, ale aj „Nech sa vrátia tam, odkiaľ prišli – toto je naša krajina“. Ak nie sú natoľko schopní, aby zbohatli z ropy, frakovania a uh-

38 Edelglass, W. (2012). Rethinking Responsibility in an Age of Anthropogenic Climate Catastrophe. In: W. Edelglass, J. Hatley, C. Diehm (Ed.), *Facing Nature: Levinas and Environmental Thought*. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 211.

39 Anderson, K. (2006). Public Transgressions: Levinas and Arendt. In: A. Horowitz, G. Horowitz (Ed.), *Difficult Justice: Commentaries on Levinas and Politics*. Toronto: University of Toronto Press, 127-147.

40 Orange, D. M. (2016). *Climate Crisis, Psychoanalysis, and Radical Ethics*. Abingdon, New York: Routledge.

lia, je to ich neschopnosť. Čeliac takýmto postojom – častým v Európe aj Severnej Amerike – nás iba robustná solidarita, ktorou odpovieme Kainovi, môže priviesť k riešeniam problému klimatickej spravodlivosti. Môžeme nachádzať spojivá s romantikmi, ktorí milujú Zem a pestrosť jej druhov – veď ako rodená Oregončanka medzi nich sama patrí –, ale z podstaty sa musíme stať strážcami toho nášho druhého.

Pripomeňme si africkú etiku Ubuntu, ktorú takto vynikajúco vysvetlil arcibiskup Desmond Tutu:

„Človek riadiaci sa Ubuntu je otvorený a prístupný druhým, uznáva ich, necíti sa byť ohrozený tým, že aj druhí sú dobrí a schopní... Vediac, že človek patrí do väčšieho celku, je ponížený vtedy, keď sú ponížení druhí, keď sú druhí týraní a utláčaní.“⁴¹

Záver

Začnime tým, čo z napísaného vyvodíť nemôžeme. Radikálna etika, ktorou sme sa vyššie zaoberali, zjavne nemôže pomôcť psychoterapeutom ani medzinárodným expertom na verejnú politiku rozhodnúť, ktorá cesta ku klimatickej spravodlivosti je najlepšia. „Emisné kvóty na hlavu, právo na životné emisné minimum, uprednostňovanie najbiednejších či vyrovnávanie medzných nákladov“^{42,43} Radikálna etika nám neporadí, ako pohnúť so zdanlivo nesmiernou mocou a peniazmi, ktoré tvrdošijne hatia klimatickú spravodlivosť. Tieto isté silové pôsobenia nám neumožňujú účinnejšie prepájať riešenie klimatickej zmeny a jej dôsledkov so sociálnou spravodlivosťou. Pri hľadaní vlastnej

V/V

41 Tutu, D. (1999). *No Future Without Forgiveness*. New York: Doubleday.

42 Edelglass, W. (2012). Rethinking Responsibility in an Age of Anthropogenic Climate Catastrophe. In: W. Edelglass, J. Hatley, C. Diehm (Ed.), *Facing Nature: Levinas and Environmental Thought*. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 227.

43 Gardiner, S. M. (2011). *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change*. New York: Oxford University Press.

cesty musíme čerpať z múdrosti nazhromaždenej tými, ktorí zvrhli apartheid, zorganizovali hnutie za občianske práva alebo pomohli skončiť vojnu vo Vietname. Netreba však zabúdať ani na našich partnerov z domorodých komunit, ktorí sú tiež zasiahnutí klimatickou zmenou. Radikálna etika neposkytuje pravidlá, stratégie, politickú filozofiu či hotové štruktúry. Namiesto toho nás všetkých konfrontuje s vlastnou zodpovednosťou za náš svet a k sebe navzájom – ide o zodpovednosť bez začiatku a bez konca, zodpovednosť, z ktorej niet úniku.

Radikálna etika znamená, že už nemôžeme pokračovať tak ako dosiaľ, nemôžeme sa vyhovárať, že robíme, čo môžeme, a presúvať svoju zodpovednosť na „systém“⁴⁴. Vydesené tváre chudobných utečencov, ľudí, ktorých domovy sa stratili v púšti či pod hladinou oceánu, a ohrozených násilím: to všetko mi nedovoľuje pokojne spávať a núti ma odpovedať. Dennodenne im musím umožniť prenasledovať ma, vytrhávať ma z pohodlia vlastného života, nútiť ma byť nie-nestarostlivou (non-indifferent). Reakcia každého z nás môže mať vlastnú podobu v závislosti od toho, ako a kde registrujeme zbytočné utrpenie a počujeme nárek. Úlohu zohráva aj naše vlastné zdravie a to, akú formu pomoci nám umožňuje. Dale Jamieson, spolu s Henrym Shuem jeden z najzvonivejších hlasov klimatickej spravodlivosti, definuje sedem krokov, ktoré musíme podniknúť:

- integrovať adaptáciu na klimatické zmeny s rozvojom,
- chrániť a rozširovať pozemné uhlíkové úložiská,
- presadzovať premietanie reálnych energetických nákladov do koncovej odberateľskej ceny,
- navýšiť cenu emisií skleníkových plynov na úroveň, ktorá urobí ich vypúšťanie ekonomicky krajne nevýhodným,
- presadzovať technologickú adaptáciu,
- významne navýšiť investície do základného výskumu,

44 Edelglass, W. (2012). Rethinking Responsibility in an Age of Anthropogenic Climate Catastrophe. In: W. Edelglass, J. Hatley, C. Diehm (Ed.), *Facing Nature: Levinas and Environmental Thought*. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.

- vytvoriť plán nového sveta, v ktorom bude humanita najdôležitejším faktorom pôsobiacim na základné systémy ovplyvňujúce život na Zemi.

Jamieson sa zasadzuje aj za environmentálne cnosti: striednosť, pokora, uvedomelosť a vďačnosť.

Radikálna etika sa však líši od všetkých podobných etických systémov vrátane toho Jamiesonovho. Nikdy nezačína a nikdy nekončí. Tvár trpiaceho druhého si odo mňa vyžaduje reakciu ešte prv, než sa na čomkoľvek môžeme dohodnúť (áno, ja som strážca svojho druhého), a táto zodpovednosť trvá. „A ja najväčšmi,“ napísali opakovane Dostojevskij aj Levinas. V extrémnych situáciách, v ktorých sa opäť nachádzame, nás možno len etika nekonečnej zodpovednosti dokáže prebrať zo samolúbosti. Ak už nie pre záchranu vlastného ja, ktoré je stále dosť v pohodlí – tak azda: nie som to ja strážcom svojej sestry a svojho brata?

Preklad: Martin Makara

Odborná spolupráca: Ján Ballx

Jazykové korektúry: Jana Vicenová

[1] Koncom druhej svetovej vojny podobnej výzve čelili Nemci, ktorých zamestnávali len sutiny vlastného domu a nevnímali nič iné než svoje vlastné utrpenie. Príčiny tejto biedy úzko späté s ich vlastnými zločinmi boli mimo ich pozornosť (pozri Frie, R. [2016]. *Not in My Family: German Memory and the Holocaust*. New York: Oxford University Press).

[2] Za pripomenutie týchto preferovaných pomenovaní (ktoré razantne obhajovali už Hopiovia) ďakujem svojmu susedovi Jackovi Jacksonovi.

[3] Ďalej o Levinasovi a Jeanovi Laplancheovi píše: „Porozumieť nevedomému... znamená porozumieť, čo mi *nemôže* patriť práve preto, že ide o popretie rétoriky vlastníctva; znamená spôsob vyvlastnenia obrátením sa na druhého od samotného začiatku“ (s. 54).

[4] V provokatívnej poznámke Ja-

mes Hatley (2005) píše: „Nemecký pojem *Verantwortung* sa javí ako príliehavejší než anglická obdoba responsibility (zodpovednosť). Nemecké slovo naznačuje postupnú intenzifikáciu reakcie až do bodu, kým sa reakcia netransformuje do naplnenia žiadosti, zatiaľ čo etymológia anglického slova naznačuje, že schopnosť reagovať obmedzuje samotnú žiadosť, na ktorú má byť reagované“ (s. 51, n14). V skoršej poznámke (s. 50–51, n11) píše Hatley o Kainovi, že „vražda je pokusom uniknúť obráteniu sa na druhého, je pokusom o popretie tváre vo svete“.

[5] Pripomeňme, že Levinas sám voči násiliu masakry v Sabre a Šatíle v roku 1982 nevystúpil, čo je späté s jeho eurocentrizmom a maskulinizmom (Critchley, 2004).

* Na preklad termínu double-mindedness, ako ho v origináli tohoto textu používa Donna Orange, sme ako najvhodnejší slovenský

ekvivalent zvolili novotvar „dvojmyseľnosť“, aby sme tak zachytili psychoanalyticky myslený psychologický obranný mechanizmus disociácie. Orange poukazuje na stav, kedy takmer zároveň vieme aj nevieme, čo sa deje a čo sa od nás žiada. Zároveň sa pridržiavame pôvodného filozofického, teologického a morálneho úzu, v rámci ktorého je termín double-mindedness v iných textoch prekladaný ako atribút človeka dvojitej mysle, rozpoltenosť či rozdvojenosť. Pôvod termínu možno vystopovať v biblickej gréčtine v tvare dipsychos, čo má spôsobovať našu psychickú nestálosť. Orange popri významovom obsahu dvojmyseľnosti zdôrazňuje aj jej podstatný afektívny aspekt: ak máme dosiahnuť plné uvedomenie si tejto dvojmyseľnosti, je takmer nemožné sa vyhnuť zúfalstvu.