Náboženství a společnost: co je užitečné?

Užitek proti náboženství

Raná moderní filosofie je silně poznamenána nedůvěrou vůči víře, která se snadno můžu zvrátit ve zneužívání mocenských struktur, v násilnost, či přímo fanatismus. Nejradikálnější byli v této kritice francouzští osvícenci v čele s baronem d’Holbachem (více k d’Holbachovi viz handout 2). Výrazným heslem francouzských osvíceneckých myslitelů byl princip **užitečnosti** – společenská užitečnost se stává novým morálním kompasem v době, v níž zanikají tradiční autority a bohové. Užitečnost se přitom zdá být ne-metafyzikou hodnotou, kterou lze proto snadno empiricky otestovat: dobré je to, co je užitečné, a užitečné je to, co nám usnadňuje žití či spolubytí s druhými. Následně je rozum definován jako nástroj, který nám umožňuje co nejvíce optimalizovat náš užitek. „Pravda v morálce je znalostí účinků, jimiž vláda působí na společnost, to znamená znalost způsobu, jak ovlivňuje veřejného blaho jednotlivých občanů,“ píše d’Holbach ve svém *Společenském systému*.

„To, co je lživé, nemůže nést užitečné plody ani trvalý prospěch. Trvalý a stálý užitek lidí je jedinou vlastností, podle které můžeme poznat, co je pravdivé, dobré a krásné. Ctnost je příjemná jen proto, že je užitečná; je užitečná jen proto, že přispívá k trvalému blahu obyvatelů tohoto světa. Musíme mít v úctě spravedlnost, dobročinnost, poctivost, zásluhy schopnosti jen pod zorným úhlem výhod, jež z nich vyplývají pro společnost“ (71).

„Aby se lidé stali lepšími, je třeba vést je k hledání pravdy, vzdělávat jejich rozum, stavět jim před oči zkušenosti, ukazovat jim nebezpečné následky neřesti, dát jim pocítit přednosti ctnosti. Aby se lidé stali šťastnějšími, je třeba sjednotit jejich zájmy, utužit pouta společnosti, vyzývat a nutit je, aby činili dobro a aby se zdržovali zla“ (tamt.).

„Ctnost spočívá v tom, stát se šťastným štěstím, které přinášíme druhým“ (72).

„Místo, aby náboženství pátralo po zásadách, jimiž by lidé měli řídit své jednání zde na zemi, hledalo je na nebi; místo aby založilo morálku na hmatatelných vztazích existujících mezi lidmi, založilo je na vztazích, o nichž se předpokládá, že existují mezi lidmi a neznámými mocnostmi vládnoucími v nedosažitelných sférách vysněné říše“ (72).

„Jistějším vůdcem, který by nás přivedl ke skutečné ctnosti, není ani bůh křesťanů. Zdá se, že tento bůh, nenávidějící lidi, zcela zapomněl ve svých *chmurných a asociálních přikázáních*, že mluví k lidem žijícím ve společnosti. Co nám ve skutečnosti říká jeho morálka, tak vychvalovaná těmi, kteří ji nikdy vážně nezkoumali? Radí nám stranit se světu, nenávidět sami sebe, ošklivit si požitek, milovat bolest, opovrhovat vědou a dávat před ní přednost dobrovolné nevědomosti a chudobě ducha, odvracet se od všeho živého, nic na světě nemilovat, bát se úcty lidí“ (74).

„Vidíme tedy, že místo aby náboženství brzdilo vášně panovníků, ve skutečnosti jim jen povolovalo uzdu. Protože byli odpovědni za své skutky jedině bohu, opovrhovali úsudkem lidí; domnívali se, že je jim dovoleno vše, protože žádná moc na světě nebyla tak silná, aby tomu učinila přítrž“ (77).

Užitečné náboženství?

Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) je stěžejní osvícenecký myslitel, který se rozešel s atheisticky orientovanými francouzskými osvícenci. Narodil se v Ženevě, původně byl vychováván v kalvínském duchu, ale v roce 1728 Ženevu opouští, vydává se do Savojska a přestupuje ke katolictví, o něco později se vrací do ženevské církve. V letech 1741–1755 pobýval v Paříži, odtud odchází na venkov, roku 1762 prchá ze strachu před zatčením, ocitá se nejprve ve Švýcarsku a poté v Anglii, od roku 1770 žije opět v Paříži, umírá 1778. Platí za jednoho z objevitelů moderního já: Descartes „objevil“ já jako myslící substanci, Kant jako logickou funkci, **Rousseau odhalil Já v podobě citu**, tj. já, které je jádrem všeho dobrého a základem lidské individuality. Badatel Robert Solomon dokonce **říká: neobjevil jen individuální já, ale něco více než individuální já, objevil duši lidství** – Kant pojímá Rousseaua jako hlavního inspirátora svého **etického universalismu**.

Paradoxně je právě tento myslitel zároveň často spojován i s totalitním myšlením, konkrétně s jakobínským terorem po Francouzské revoluci: Rousseauovými čtenáři byl Robespierre i Charlotta Cordayová, která zavraždila Marata. Podle Solomona to má logiku: Rousseau je filosofem, který objevil to, co **Solomon nazývá „transcendental pretence“, tedy transcendentální povýšenost**: víra v dobrotivost vlastního, individuálního já se snadno zvrátí v projekci vlastního dobra do podoby dobra univerzálního, tedy v popření práva druhého formulovat své dobro a ve snahu vnutit druhému vlastní dobro. Solomon k tomu píše: „It is suggestive that the transcendental pretence was discovered by a sociopath, free and alone with his self-aggrandizement, but one who inspired some of the most spectacular and successful philosophy that the world has ever known.“

Rousseau se nejprve proslavil dvěma rozpravami: ***Rozprava o vědách a umění*, po níž v roce 1755 následuje *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*.** V *Rozpravě o původu* líčí přirozený stav před vznikem vlastnictví a kultury. V přirozeném stavu neexistuje společnost, ale jen suma individuí, které usilují o ukojení vlastní potřeby, ale vzájemně si nijak nepřekáží, rozhodně tedy nezuří válka všech proti všem, jak Rousseau explicitně namítá Hobbesovi, dokonce můžeme sledovat přirozený soucit silnějšího se slabším. Naopak sebeláska a s ní spjatá závist je až výsledkem „rozumování“, které teprve člověka činí zlým. Původně je tedy člověk dobrý, zkazila jej kultura: „Hltavá ctižádost, horlivost zvětšit své relativní bohatství, a to nikoliv ze skutečné potřeby, ale proto, aby se vyvýšil nad ostatními vnukla všem lidem zlou náklonnost škodit si navzájem, skrytou žárlivost, tím nebezpečnější, že si nasazuje masku dobrotivosti, aby její úder byl jistější.“

Spolu s tím, že člověk vstupuje do společnosti, se proměňuje lidská přirozenost: v člověku se vytváří touha zalíbit se druhému a přirozená a dobrá **láska k sobě** **(amour de soi même)** se proměňuje do podoby **egoistické sebelásky (amour propre)** – stáváme se zlými, neboť dovolujeme, aby nám pletivo vztahů založených na vlichocování se druhému odřízlo od naší dobré přirozenosti, jejíž posledním hlasem je **svědomí**. Závislost na druhých, na jejich mínění nám vlastně multiplikuje potřeby, a tím se stáváme stravujícími tvory.

Je paradoxem člověka, **že základem jeho společenskosti je sklon „vážit si sebe sama více než všech ostatních“**, „odlišovat se od druhých“ – aby se člověk mohl odlišovat, potřebuje druhého. Člověk cítí svou vlastní existenci takřka jen podle úsudku těch druhých, ti jsou jeho svět. S přihlédnutím k tomu, že vzájemné uznání nás stmeluje, ale i rozděluje, shrnuje Rousseau paradox civilizace takto: „Ukázal bych, že této **horlivosti, aby se o nás mluvilo**, této vášni odlišit se, která nás skoro stále vzrušuje, vděčíme za všechno, co je nejlepší i nejhorší mezi lidmi: za své ctnosti i nectnosti, za svou vědu i své omyly, za své dobyvatele i své filosofy, čili za množství špatných a za málo dobrých věcí.“

Vyznání savojského vikáře v *Emilovi*

*Emil čili o výchově* je popisem výchovy chlapce ve svobodného muže, tedy muže, který není otrokem druhého, ale ani sebe samého, který dále nežije jen ve svém nitru, ale účastní se veřejného života. Rousseau platí za jednoho z **objevitelů dětství** jako svébytného úseku lidského života. Kniha byla několikrát zakázána kvůli výrokům o náboženství, po Francouzské revoluci se z ní však stal bestseller, který ovlivňoval utvářející se veřejné školství ve Francii. Výchova Emila platila za **východisko pro výchovu nového člověka, člověka nového věku**.

Stěžejní část nese název „Vyznání savojského vikáře“, který Emilovi vykládá náboženství srdce prodchnuté deistickými koncepty. Deismus je proud vymezující se z racionalistických pozic vůči křesťanské dogmatice. Deisté kladou Boha jako prvotní příčinu, tj. jako vyústění myšlení, jako nejzazší pojem myšlení, nikoliv jako živoucího Boha zasahujícího do světa. Svět je tak sice uznán jako dílo Boží, člověk si v něm ale vystačí sám svým rozumem a nepotřebuje žádné nadpřirozené zásahy do jeho zákonitého běhu. Mnozí deisté však rovněž přijímají, že je dobré v Boha věřit, právě proto, že vštěpuje základní společensky užitečné hodnoty.

Savojský vikář formuluje v Rousseauově *Emilovi* několik článků víry:

1. „Protože se každý pohyb nakonec zakládá na svobodném aktu, je vesmír pohybován vůlí.“

2.„Vůle, která hýbe světem, je zároveň rozumem, protože zákony mohou být založeny jen v rozumu.“ Ve prospěch myšlenky nejvyšší inteligence mluví i účelnost přírodního řádu.

3. Člověk se zakouší jako duchovní, „cítí“ svou svobodu. Svoboda ducha se projevuje především ve **svědomí**. Ale spolu se svědomím máme i odpovědnost: „Všechno, co pochází z ruky Tvůrce, je dobré; pod lidskýma rukama se všechno znetvoří.“

Svědomí se tím stává těžištěm, jímž je člověk ve spojení se svým nitrem, nejvlastnější individualitou, ale i s Bohem – individualismus tím získává náboženskou legitimitu: „Svědomí, svědomí! Božský pude; nesmrtelný a nebeský hlase; bezpečný vůdče bytosti nevědomé a omezené, avšak rozumné a svobodné; neomylný soudče dobra i zla, který činíš člověka podobna Bohu: ty působíš znamenitost jeho přirozené povahy i mravnost jeho činů; bez tebe necítím v sobě nic, co by mne povznášelo nad zvířata mimo smutnou výsadu, že mohu blouditi z klamu do klamu s neurovnaným poznáváním a s rozumem bez zákonů.“

*Společenská smlouva*

Osvícenecký důraz na vyjití z nesvobody je obsažen již v první větě *Společenské smlouvy*: „Člověk se narodil jako svobodný, ale všude je v okovech. Ten, kdo se považuje za pána ostatních, stává se větším otrokem než oni sami.“ Rousseau v této knize hledá společenský řád, v němž by „přírodní“ svoboda v podobě autarkie, tj. nezávislosti na druhém, mohla být povýšena na duchovnější svobodu, na svobodu žitou ve společenství s druhým. To je podle Rousseaua možné jen za předpokladu, že se člověk odevzdá obecnému zájmu, které je jakési srdce či svědomí společnosti. Aby byl tedy člověk svobodný, musí se nejprve zcizit sám sobě a přijmout vyšší zájmy, než je jeho vlastní prospěch a sebezáchova. Tím, že se zcizí sobě, zároveň se přibližuje druhým. **Obecnou vůli občané zakládají, a zároveň jí jsou podřízení.** Jednotlivec se stává občanem tím, že se podřizuje právnímu řádu.

Ze společné vůle je třeba vyloučit vše, co není zobecnitelné, a člověk se tak musí nejprve zcela zcizit ve prospěch obecné vůle: „[J]e to úplné zcizení každého člena společenství („associé“) se všemi jeho právy celému společenství; neboť dává-li se každý cele, je podmínka pro všechny stejná. Když se každý dává všem, nedává se nikomu.“ Tím je založena zcela nová skutečnost: osobnost člověka se proměňuje. Člověku nezbývá žádná „nezespolečtěná“ subjektivita, zato ale získává přímý přístup k moci a získává politickou svobodu. Svoboda se však může uskutečnit – paradoxně – jen v závislosti na druhých: je buď společná, neboť není vůbec.

Síla obecné vůle má být **podpořena „občanským náboženstvím“ (religion civile):** „Když lidí žijí ve společnosti, potřebují náboženství, které by je v ní udrželo. Nikdy na světě nebyl a nikdy nebude národ bez náboženství. *A kdyby mu byl nikdo náboženství nedal, byl by si ho sám vytvořil.* V opačném případě by byl zhynul. Ve státě, který od svých občanů žádá, aby za něj byli ochotni položit život, je ten, kdo nevěří v budoucnost, nutně zlosyn nebo blázen. Až příliš dobře ale víme, nakolik dokáže naděje budoucnosti dovést fanatika k pohrdání pozemským životem. **Osvoboďte fanatika od jeho vizí a odměnou za jeho ctnosti mu dejte stejnou naději. Stane se skutečným občanem**.“

Rousseau sám navrhl **pozitivní a negativní dogma občanského náboženství**. Pozitivní zní: „existence mocného, inteligentního, dobro konajícího, prozíravého a rozvážného božstva; budoucí život, štěstí pro spravedlivé a potrestání ničemníků; svatost společenské smlouvy a zákonů.“ Negativní dogma: Je třeba odmítnout nesnášenlivá státní náboženství a ta, která vystupují proti povinnosti vůči státu.

K těmto dogmatům Rousseau poznamenává: „Vládce nemůže nikomu uložit za povinnost, aby v ně [tj. v dogmata] věřil, ale může ze státu vykázat kohokoliv, kdo v ně nevěří; může ho vykázat nikoliv jako hříšníka, ale jako jedince společnosti škodlivého, jako někoho, kdo není schopen upřímně milovat zákony a spravedlnost a kdo není schopen v případě nutnosti dostát povinnosti a obětovat svůj život. A ten, kdo nejprve veřejně přijme za svá zmíněná dogmata a potom se chová, jako by v ně nevěřil, budiž potrestán smrtí. Dopustil se toho nejtěžšího zločinu – nemluvil pravdu před zákonem.“

Civilnímu náboženství a státu vůbec náležela **výchovná funkce**: „Ten, kdo na sebe vezme úkol vytvořit pro národ instituce, musí být s to **změnit lidskou přirozenost**. Přetvořit každého jednotlivce, jenž je sám o sobě dokonalým a osamoceným, v součást většího celku, který se pro něj určitým způsobem stává zdrojem života a bytí. Upravit lidskou konstituci tak, aby byla silnější; nahradit fyzickou a nezávislou existenci, kterou nás všechny obdařila příroda, existencí morální, jež je součástí celku.“

**Spolu s upadající tradiční vírou vznikají koncem 18. století první politická náboženství, která mají posvětit legitimitu demokracie a podřídit zájmy jednotlivců společnému blahu**. Stejně jako za americké revoluce byly události Francouzské revoluce zahaleny do atmosféry náboženského, spasitelského a eschatologického nadšení. První velká kolektivní oslava revoluční Francie ze dne 14. července 1790 tak byla synkretickým obřadem katolického náboženství a rodící se revoluční religiozity. Odpřisáhla se dogmata **Vlasti, Zákonu, Ústavy** a přísahalo se na novou laickou Trojici **Svobodu, Rovnost, Bratrství**. Posvátnost z monarchie podle Božího práva byla převedena na svrchovaný národ a republiku. Jakobíni pak zavedli nové kulty, například kult Rozumu a kult Nejvyšší bytosti. Revoluční politika se stala novým náboženstvím. Trvalé bylo dědictví revoluční víry neboli mýtu revoluce jako posvátné obrozující síly, která prostřednictvím očistného násilí uskutečňuje lepší svět.

Exkurz k užitku dnes: Singerův efektivní altruismus

Kategorie užitku jako svého druhu morální kompas je dodnes mimořádně vlivná, jak dokládá australský filosof Peter Singer, jeden z nejvlivnějších atheistických filosofů současnosti. Je jedním z hlavních mluvčí hnutí tzv. efektivního altruismu. Manifestem hnutí je kniha *The Most Good You Can Do. How Effective Altruism Is Changing Ideas About Living Ethically* (2015). Efektivní altruismus nabádá jednotlivce, aby zvažoval při každém svém jednání, jak může prospět nejen v nejbližším okolí, ale jak být sám odpovědí na světové problémy, především světovou chudobu. Zástupci postupují přísně racionálně, tj. vyhodnocují, jaké cesty (např. podpora, jaké charitativní organizace) vedou k co největšímu užitku a vyzývají k tomu, aby si západní člověk uvědomil, že částky, které my vydáváme často marnotratně, mohou v jiných částech světa zachraňovat životy. V tomto smyslu považují za klíčovou morální odpovědnost vhodnou volbu povolání, tj. povolání, díky kterému člověk v západním světě vydělá třeba i značný obnos, který následně redistribuuje v tzv. zemích třetího světa. Apelují na odpoutání se od svého nejbližšího prostředí: z *morálního* hlediska není podstatné, zda hladem trpí člověk bezprostředně ve vašem okolí nebo člověk na druhém konci planety, oba si zasluhují stejnou mírou pomoc. Navzdory tomu, že se Singer hlásí k atheismu, usiluje o propojení takřka náboženského asketismu s přísnou matematickou disciplínou.

Četba: Jean-Jacques Rousseau, *Společenská smlouva*, Praha 2002, str. 144–157.

Peter Singer, *The Most Good You Can Do*, London 2015, str. 3–20.