

Ω

Antiosvícenství

Kdo by mohl být proti rozumu, vědě, humanismu nebo pokroku? Ta slova znějí přímo cukrkandlově, jimi vyjádřené ideály nenapadnutelně. Definují poslání všech moderních institucí – škol, nemocnic, dobročinných spolků, zpravodajských agentur, demokratických vlád, mezinárodních organizací. Opravdu takové ideály potřebují obranu?

Rozhodně ano. Důvěra v moderní instituce od šedesátých let poklesla a ve druhé dekádě 21. století jsme byli svědky vzestupu populistických hnutí, která osvícenské ideály bezostyšně zavrhnou.¹ Místo kosmopolitismu prosazují kmenové vidění, místo demokracie autoritářství, místo úcty k vědě výsměch odborníkům a místo naděje v lepší budoucnost stesk po starých zlatých časech. Tyto reakce se ale v žádném případě neomezují jen na politický populismus 21. století (hnutí, které budeme rozebírat v kapitolách 20 a 23). Despekt k rozumu, vědě, humanismu a pokroku zdaleka neklíčí jen mezi prostými lidmi a není jen projevem hněvu ignorantů. Jeho rodokmen je dlouhý a zasahuje do nejvyšších intelektuálních a uměleckých kruhů.

Jistěže, častá výtká vůči osvícenskému projektu – že jde o západní výmysl nevhodný pro svět v celé jeho rozmanitosti –, je pomýlená hned dvakrát. Za prvé se každá myšlenka musí někde zrodit a místo jejího zrodu nijak nesouvisí s její hodnotou. Ačkoli mnoho osvícenských myšlenek zaznělo v nejjasnější a nevlivnější podobě v Evropě a Americe 18. století, jejich původ leží v rozumu a lidské přirozenosti, takže se jimi může zabírat každý rozumně uvažující člověk. Proto také byly ideály osvícenství v průběhu dějin mnohokrát zformulovány i v nezápadních civilizacích.²

Ale především musím na tvrzení, že osvícenství tvoří vůdčí ideál Západu, odpovědět: Kéž by! Po osvícenství v mžiku následovalo antiosvícenství a Západ od té doby zůstal rozdělený.³ Sotva lidé vykročili vstříc světlu, dostalo se jim poučení, že tma nakonec není tak špatná, že by neměli mít až tolik odvahy používat vlastní rozum, že dogmata a zaklínadla si zaslouží druhou šanci a že osudem lidské povahy není pokrok, ale úpadek.

Obzvláště silný tlak proti osvícenským ideálům vyvíjelo romantické hnutí. Jean-Jacques Rousseau, Johann Herder, Friedrich Schelling a další popírali, že je možné oddělit od sebe rozum a cit, že lze uvažovat zvláště o jednotlivcích a zvláště o jejich kultuře, že lidé mají mít pro své činy rozumné důvody, že existují hodnoty platné bez ohledu na čas a místo a že mír a blahobyt jsou žádoucími cíli. Člověk je částí organického celku – kultury, rasy, národa, církve, duchovního společenství nebo dějinné síly – a svou existencí by měl dávat tvořivý průchod jednotě, k níž patří a která ho přesahuje. Nejvyšším dobrem je hrdinský boj, ne řešení problémů, a násilí je nedílnou součástí přirozenosti a nelze ho potlačit, aniž bychom život zbavili životní síly. „Jenom tři lidé si zaslouží úctu,“ psal Charles Baudelaire: „Kněz, bojovník a básník. Vědět, zabíjet a tvořit.“

Zní to šíleně, ale stejné antiosvícenské ideály přetrvávají i v 21. století u překvapivě širokého spektra elitních kulturních a intelektuálních hnutí. Představa, že bychom měli společně napnout rozum k posílení rozkvetu a zmenšení utrpení, je považována za omezenou, naivní, slabošskou, sentimentální. Dovolím si teď připomenout některé oblíbené alternativy nabízené místo rozumu, vědy, humanismu a pokroku; objeví se i v jiných kapitolách a ve III. části této knihy se jim postavím čelem.

Nejočividnějším případem je náboženská víra. Přijmout něco z čisté víry znamená věřit tomu bez rozumového důvodu; víra v existenci nadpřirozených bytostí se tudíž z podstaty věci neslučuje s rozumem. Náboženství se také běžně dostávají do sporu s humanismem, kdykoli vyzdvihnou nějakou mravní hodnotu nad blaho lidských bytostí. Může jít o přijetí božského spasitele, schvalování posvátné legendy, prosazování rituálů a tabu, obrácení druhých na stejnou víru a trestání nebo démonizaci těch, kdo se obrátit nedají. Náboženství se mohou s humanismem střetávat i v tom, že si cení více *duší než životů*, což zdaleka není tak vznešené, jak to zní. Z víry v posmrtný život vyplývá, že na zdraví a štěstí nijak zvláště nesejde, protože život na zemi je jen nepatrným zlomkem lidské existence, že když druhým vnutíte spásu násilím, děláte to pro jejich dobro, a že dost možná vůbec nejlepší, co se člověku může v životě přihodit, je mučednická smrt. Pokud jde o neslučitelnost s vědou, táhne se od dávné historie až po současné události, od Galilea přes Scopesův Opičí proces v USA ve dvacátých letech minulého století až po výzkum kmenových buněk a klimatickou změnu.

Druhá antiosvícenská myšlenka říká, že lidský jedinec je postradatelnou buňkou superorganismu – klanu, kmene, etnické skupiny, církve, rasy, třídy či národa – a že svrchovaným dobrem je sláva takového společenství, nikoli blaho lidí, kteří ho tvoří. Jako příklad se nabízí nacionalismus, pro nějž je tímto superorganismem národní stát, čili etnická skupina

a její vláda. Rozpor mezi nacionalismem a humanismem se zračí v morbidních vlasteneckých sloganech jako „Dulce et decorum est pro patria mori“ (Sladké a krásné jest zemřít pro svou zemi) nebo „Šťastní jsou ti, kdo s žhoucí vírou v jediném objetí sevřeli smrt a vítězství“.⁴ Stejně pnutí je jasně patrné dokonce i z méně odpudivého výroku Johna F. Kennedyho: „Neptejte se, co může vaše země udělat pro vás. Ptejte se, co můžete vy udělat pro svoji zemi.“

Nacionalismus bychom neměli zaměňovat s občanskými hodnotami, duchem pospolitosti, sociální odpovědností či hrdostí na svou kulturu. Člověk je tvor společenský a blahobyt každého jednotlivce závisí na vzorcích spolupráce a harmonie, prorůstajících celou komunitou. „Národ“ založený na tiché společenské smlouvě mezi lidmi sdílejícími totéž území, jako jakési sdružení vlastníků nemovitosti, může zásadním způsobem přispívat k prosperitě svých členů. Rozhodnutí jedince obětovat své vlastní zájmy ve prospěch mnoha jiných jedinců pak samozřejmě zasluhuje ryzí obdiv. Něco úplně jiného je ale nutit člověka k nejvyšší oběti ve jménu charismatického vůdce, obdělňíku látky nebo barev na mapě. Není nic sladkého ani krásného na tom sevřít smrt v objetí, abychom zabránili odtržení provincie, rozšířili sféru vlivu nebo obsadili cizí území obývané naší národnostní menšinou.

Náboženství a nacionalismus patří k typickým hodnotám konzervativní politiky a v zemích, kde mají silné slovo, nepřestávají ovlivňovat osudy miliard lidí. Mnoho levicově smýšlejících kolegů, kteří se dozvěděli, že píšou knihu o rozumu a humanismu, mě ponoukalo se zálibnou představou arzenálu protiprávicových konverzačních témat. Není to ale tak dávno, co levice, dočasně srostlá s marxistickými osvobozeneckými hnutími, vyjadřovala nacionalismu sympatie. Řada jejích stoupců navíc podporuje zastánce politiky identit a bojovníky za sociální spravedlnost, kteří zlehčují práva jedince ve jménu rovného postavení ras, tříd a pohlaví, jež vidí jako nevyhnutelné konkurenty v soutěži s nulovým součtem.

Také náboženství má své obhájce na obou stranách politického spektra. Dokonce i autoři, kteří nejeví chut' hájit doslovné znění věroučných doktrín, se někdy náboženství vášnivě zastávají a staví se nepřátelsky vůči myšlence, že věda a rozum mají co říct k morálce (většina z nich jako by ani nevěděla, že nějaký humanismus vůbec existuje).⁵ Obhájci víry neoblomně přisuzují náboženství monopol na otázky po skutečně podstatných věcech, případně trvají na tom, že i když my, kultivovaní jedinci, dokážeme jednat morálně i bez náboženství, početné prostoduché masy ho k tomu potřebují. Nebo že i kdyby nám všem bylo bez náboženské víry líp, o tom, jaké místo ve světě jí náleží, se nemá smysl bavit – náboženství je

zkrátka součástí lidské přirozenosti, a proto se také, natruc osvícenským nadějím, drží houževnatěji než kdy dřív. Všechna tato tvrzení budu rozebrat v kapitole 23.

Levice má sklon sympatizovat i s dalším hnutím, které podřizuje lidské zájmy vyššímu celku – ekosystému. Romantické zelené hnutí nevidí v lidském dobývání energie nástroj, který nám umožňuje vzdorovat entropii a podporovat rozkvet lidstva, nýbrž ohavný zločin proti přírodě, který si vynutí strašlivý trest v podobě válek o zdroje, otráveného vzduchu a vody a klimatických změn přinášejících konec civilizace. Spasí nás jedině pokání, zapuzení techniky i ekonomického růstu a návrat k jednoduššímu, přirozenějšímu způsobu života. Jistě, nikdo zasvěcený nemůže popřít, že škody na životním prostředí způsobené lidskou činností jsou zhoubné a že pokud nic neuděláme, následky mohou být katastrofální. Otázka zní, jestli je pestře rozčleněná, technicky rozvinutá společnost *opravdu* odsouzena neudělat nic. V kapitole 10 se budeme věnovat humanistickému environmentalismu, který má blíž k osvícenství než k romantismu a někdy se označuje také jako ekomodernismus nebo ekopragmatismus.⁶

I ze samotných levicových a pravicových politických ideologií se stala jakási světská náboženství, nabízející lidem společnost stejně smýšlejících bratří, katechismus posvátných pravd, hustě zabydlené panoptikum démonů a blažené přesvědčení o vlastním spravedlivém poslání. V kapitole 21 uvidíme, jak politické ideologie podřívají rozum a vědu, zatemňují lidem úsudek, rozdmýchávají primitivní kmenovou mentalitu a odvádějí pozornost od zdravějších úvah o tom, jak zlepšit svět.⁷ Našimi největšími nepřáteli koneckonců nejsou političtí protivníci, ale entropie, evoluce (v podobě nakažlivých nemocí a vad v lidské povaze) a především neznalost – nedostatek vědomostí o tom, jak co nejlépe vyřešit naše problémy.

Poslední dva antiosvícenské proudy jdou napříč pravolevým dělením. Už skoro dvě stě let prohlašuje různorodá směsice autorů, že moderní civilizace se netěší žádnému pokroku, ale naopak setrvale upadá a je na pokraji zhroutilí. V knize *The Idea of Decline in Western History* (Myšlenka úpadku v dějinách Západu) rekapituluje historik Arthur Herman dvě století proroků zkázy, kteří bili na poplach s vidinou rasového, kulturního, politického či ekologického rozkladu. Jak vidno, konec světa je na spadnutí už velmi, velmi dlouho.⁸

Jednou z podob tohoto tzv. deklinismu je nářek nad našimi prométheovskými hrátkami s technikou.⁹ Když jsme ukradli oheň bohům, dali jsme svému druhu do rukou jen prostředek k ukončení jeho vlastní existence, jestli ne tím, že si otráví životní prostředí, pak jistě tím, že do světa vypustí jaderné zbraně, nanotechnologie, kyberteror, bioteror,

umělou inteligenci nebo jinou existenční hrozbu (kapitola 19). A pokud se naší technické civilizaci podaří uniknout úplnému vyhlazení, nepochybně se propadne do antiutopických časů násilí a bezpráví, do překrásného nového světa terorismu, dronů, nelidské dřiny v továrnách, gangů, obchodu s lidmi, uprchlíků, nerovnosti, kyberšikany, sexuálního násilí a zločinů z nenávisti.

Jiná verze deklinismu si zoufá nad opačným problémem – ne nad tím, jak je život v moderní době krutý a nejistý, ale nad tím, že je příliš pohodlný a bezpečný. Podle těchto kritiků jsou zdraví, mír a prosperita pouhé buržoazní vějíčky, které odvracejí pozornost od toho, na čem v životě opravdu záleží. Technologický kapitalismus servírující lidstvu tato šosácká potěšení uvrhl člověka do duchamorné pustiny izolace, konformismu, konzumu, materialismu, nesvéprávnosti, vykořeněnosti a rutiny. V tomto absurdním stavu bytí trpí lidé odcizením, úzkostmi, rozpadem morálky, otupělostí, zlovůlí, nudou, neklidem a zhnusením; stávají se z nich „duté lidé čekající nad svými nahými obědy v pustině na Godota“.¹⁰ (Tato tvrzení rozebereme v kapitolách 17 a 18.) V soumraku dekadentní, zdegenerované civilizace nám pravé osvobození nepřinese sterilní racionalita ani změkčilý humanismus, ale autentické, hrdinské, celostní, organické, posvátné, vitální bytí v sobě a vůle k moci. Pokud by vás zajímalo, v čem ono posvátné hrdinství spočívá, Friedrich Nietzsche, původce pojmu *vůle k moci*, doporučuje vznešené násilí „plavých teutonských bestí“ a samurajských, vikinských a homérských reků, „věk [...] tvrdý, chladný, krutý, bez citu a svědomí, vše drtící a zalévající krví“.¹¹ (Na toto pojetí morálky se blíže podíváme v závěrečné kapitole.)

Herman si všímá toho, že intelektuálové a umělci reagují na své vlastní předpovědi zániku civilizace dvěma různými způsoby. Historičtí pesimisté se té zkázy děsí, ale hořekují, že ji není v naší moci zastavit. Kulturní pesimisté ji vítají s „d’ábelskou škodolibostí“. Moderní doba je natolik zkažená, říkají, že ji nelze zlepšit, jen překonat. Z jejich rozvalin povstane nový řád, který nemůže být jiný než lepší.

Poslední alternativa, která se nám místo osvícenského humanismu nabízí, odsuzuje jeho vřelý vztah k vědě. Po vzoru C. P. Snowa můžeme této alternativě říkat *druhá kultura* – světonázor mnoha literárních myslitelů a kulturních kritiků, odlišný od *první kultury*, tj. vědeckého náhledu na svět.¹² Snow ostře kritizoval železnou oponu mezi oběma kulturami a volal po větším zapojení vědy do intelektuálního života. Nešlo mu jen o to, že věda je „ve své myšlenkové hloubce, komplexnosti a přesnosti vyjádření nejkrásnějším a nejpodivuhodnějším společným dílem lidských myslí“;¹³ tvrdil také, že vědecké poznatky představují morální imperativ, protože

mohou zmírňovat utrpení v globálním měřítku – léčit nemocné, nasycit hladové, zachraňovat životy dětí i matek, poskytnout ženám moc nad vlastní plodností.

Ač z dnešního pohledu působí Snowova argumentace jasnozřivě, v roce 1962 se dočkala tak hanlivé polemiky z pera literárního kritika F. R. Leavise, že si vydavatelé časopisu *Spectator* před otištěním raději vyžádali od Snowa slib, že je nezažaluje pro urážku na cti.¹⁴ Poté, co u Snowa konstatoval „naprostý nedostatek intelektuálního přínosu a [...] trapně vulgární styl“, vysmál se Leavis hodnotovému systému, ve kterém „je ‚životní úroveň‘ absolutním měřítkem a její zvyšování konečným cílem“.¹⁵ Jako náhradu nabídl „vyrovnávání se s velkými literárními díly, při kterém přicházíme na to, čemu doopravdy v hloubi duše věříme. K čemu – k čemu nakonec? Čím je člověk živ? Takové otázky lze klást a odpovídat na ně – jinak to nazvat neumím – jedině ve zbožné hloubce myšlení a cítění.“ (Každý, jehož „hloubka myšlení a cítění“ dokáže pojmout ženu z chudého kraje, která dostala příležitost vychovat své dítě, protože díky zvyšování životní úrovně nezemřela při porodu, a kdo si sympatie k této ženě vynásobí několika sty miliónů, se může podívat, proč by „vyrovnávání se s velkými literárními díly“ mělo stát nad „zvyšováním životní úrovně“ jako morální měřítko toho, „čemu doopravdy v hloubi duše věříme“ – a proč by se u všech všudy tyto dvě věci vůbec měly stavět proti sobě.)

Jak uvidíme v kapitole 22, Leavisův pohled za sebou zanechal širokou brázdou v druhé kultuře současnosti. Mnozí intelektuálové a kritici vyjadřují pohrdání vědou, kterou považují za pouhou náplast na světské bolístky. Píší tak, jako by konzumace elitního umění byla nejvyšší mravní hodnotou. Jejich metodika hledání pravdy nespočívá ve formulování hypotéz a předkládání důkazů, ale ve vydávání prohlášení čerpajících z jejich vlastní široké erudice a celoživotních čtenářských zálib. Intelektuální časopisy pravidelně kritizují „scientismus“, neoprávněné vnikání vědy na svrchované území humanitních oborů, například politiky a umění. Na mnoha univerzitách se věda nepřednáší jako soustavné hledání pravdivých vysvětlení, ale jen jako jeden z mnoha narativů či mýtů. Běžně se na ni svaluje vina za rasismus, imperialismus, světové války nebo holokaust. Vyčítá se jí, že okrádá život o všechno kouzlo a připravuje lidské bytosti o svobodu a důstojnost.

Osvícenský humanismus má tedy daleko do davové popularity. Myšlenka, že nejvyšším dobrem je využívat vědění pro větší blaho lidstva, nechává lidi chladnými. Hluboké výklady o vesmíru, planetě, životě, mozku? Pokud v nich není kouska magie, nechceme jim věřit! Miliardy zachráněných životů, vymýcené choroby, jídlo pro hladovějící? *Nu-da*. Lidský soucit

vztažený na celé lidstvo? To je málo – my chceme, aby na nás záleželo *fyzikálním zákonům!* Dlouhověkost, zdraví, porozumění, krása, svoboda, láska? Život přece musí nabízet něco víc!

Nejvíc nám ale leží v žaludku idea pokroku. I lidé, kteří teoreticky považují za dobrý nápad využít vědění ke zlepšování kvality života, trvají na tom, že v praxi to nemůže fungovat. A každodenní zprávy jejich cynismus štědře přiživují: Líčí svět jako slzavé údolí, hromadu neštěstí, bažinu málomyslnosti. Jelikož by žádná obrana rozumu, vědy a humanismu neměla smysl, pokud bychom na tom dvě stě padesát let od osvícenských dob nebyli o nic lépe než naši předkové v temném středověku, musí naše obhajoba začít zhodnocením dosavadního pokroku lidstva.