

VLADAN HRDLIČKA

F. A. HAYEK A NÁBOŽENSTVÍ

Liberalismus, věda a víra

Fridrich August Hayek patří mezi několik málo myslitelů, kteří po sobě zanechali členité vědecké dílo. To samo ztěžuje možnost takového člověka zařadit – jako ekonoma (jak je znám širší akademické obci – nikoliv již veřejnosti), filozofa (čemuž spíše odpovídá celkový charakter jeho práce), historika nebo biologa (témata, s kterými se ve svých dílech také zabývá). Podstatným zde zůstává to, že všechny tyto oblasti tvoří ucelený systém, a proto je obtížné vyložit pouze jeden jev. Při popisu jednoho fenoménu, jakým je například náboženství, se proto tohoto jevu nejlépe dotkneme, když ho vyzvedneme z daného myšlení společně s oblastmi, s kterými je samo v interakci. V tomto eseji se pokusíme takovou parciální oblast demonstrovat na souvislosti religiozity s Hayekovou osobností (*a*) a dílem (*b*).

*

(a) Již pokud se zabýváme Hayekem jako osobností, dojdeme k paradoxnímu jevu při popisu jeho nepřímého vztahu k náboženství v soukromém životě. Hayek zanechal dílo, kde je náboženství věnována okrajová, ale nikoliv nedůležitá role, a jako jev je explicitně vyloženo až v jeho poslední knize, kterou napsal na sklonku života.¹ Zároveň ovšem ve své autobiografii ukázal čtenářům svůj osobní vztah k náboženství a víře, a to včetně intimít.

Rodina Hayeků byla ve Vídni přelomu 19. a 20. století etablovaná jako křesťanská, to ovšem bylo jen vnější slupkou. V soukromí k náboženství zaujímal chladný přístup a mladý Hayek byl od náboženství spíše odrazován. Přesto se s náboženství pravidelně setkával přes povinnou účast na ne-

¹ F. Hayek, *Osudná domýšlivost. Omyly socialismu*, Praha: Sociologické nakladatelství 1995, s. 148–153.

dělních mších a hodinách náboženství. Ve své autobiografii popisuje moment, kdy se v něm okolo jedenáctého roku života pod vlivem učitele náboženství projevilo náboženské cítění prostřednictvím pocitu *úzkosti* z Boha, ze zhřešení mezi zpovědí a prvním svatým přijímáním na druhý den.² Pocit úzkosti vymizel s nárůstem sebevědomí okolo patnáctého roku života, kdy si dovodil, že rozumově není možné obsah slova Bůh vysvětlit, a je proto stejné v Boha věřit i nevěřit. Tím se zbavil úzkosti, kterou jako dítě pociťoval; nikoliv však bázně, která vzniká při nemožnosti rozumově vysvětlit jevy, které člověka obklopují. Hayek se tak dopracoval až k tvrzení (ač sám ateista), že člověk nějaké náboženství *mít musí*. A stejně jako jeho rodina se formálně přihlásil ke katolické církvi, přičemž katolictví označil za pravé náboženství ve srovnání s protestantstvím, které vnímal jako snahu o absolutní emancipaci na víře ústící v ateismu. Hayek tedy vyřešil problém své víry způsobem ano i ne. Věrný rodinné tradici deklaroval katolictví (které nepraktikoval), a zároveň zůstal známý jako ateista. Pokud nahlížíme na takový stav vnějším pohledem, snadno ho shledáme jako pokrytecký, připojíme-li ovšem k tomu i liberální stanovisko: že víra je zcela privátní záležitost a tím i věcí individuální svobodné volby, je naprosto konzistentní, že člověk se dopracuje k tomuto postoji při tvorbě kompromisu mezi tradicí a rozumem sám před sebou. Vnější nahlížení a pohled druhého pak ztratí smysl, protože člověk dostává možnost vyřešit problém sám v sobě v souladu se svým viděním světa a světem.³ Takto Hayek dle svých slov přistupoval i ke svému okolí – nikdy nevystupoval militantně proti náboženství, k čemuž ateismus často svádí, a tím sám naplňoval podmínku akceptace svobodné volby ostatních. Později ale, v návaznosti na volbu víry, byl Hayek při studiu východních náboženství fascinován buddhismem a polyteistickými náboženstvími.⁴ Tato učení ho ve stáří oslovovala více než západní monoteistická náboženství se svými netolerantními tendencemi.

Jestliže se pak Hayekovi dostane ostentativního označení „ateisty“, jak je tomu například v Sarrazinově knize,⁵ jde o výrazné zploštění osobnosti, která se ve věci osobní víry ukázala být naopak velmi plastická a neodbyla svůj transcendentní rozměr pouhým konstatováním ateismu. Jeden z postřehů, že Hayek neužíval ve svém díle odkazy na náboženské prameny⁶ a že jimi neargumentoval patrně proto, aby neodbočil z mezí vědecké ar-

² F. Hayek, *Autobiografické rozhovory*, Brno: Barrister and Principal 2002, s. 48–50.

³ Hayek také sám deklaruje, že právě tento rozpor, který na vnější okolí působil nekonzistentně, ho samotného nijak netrápil. Srov. F. Hayek, *Autobiografické rozhovory...*, s. 49.

⁴ Jako příklad je uváděna možnost skloubení a koexistence buddhismu se šintoismem v Japonsku.

⁵ T. Sarrazin, *Německo páchá sebevraždu*, Praha: Academia 2011, s. 317.

⁶ T. Ježek, *Ježkovy voči*, Praha: Gasset 2007, s. 57.

gumentace, tak můžeme doplnit i o jeho osobní snahu principiálně držet náboženství a víru jako věc intimní. Ale také i o praktičtější prvek toho, že Hayek prožil většinu svého života v intelektuální opozici a jeho dílo má za cíl propagaci liberální ideologie. Použití analogií nebo náboženských argumentů by pak logicky vedlo k zužování pole jeho čtenářů. Můžeme tak konstatovat, že Hayekův náboženský postoj odpovídá obecnímu postoji liberalismu k náboženství, s připočtením paradoxního momentu oficiálního přihlášení se ke katolické církvi.⁷

Hayek nám také zanechává svůj pohled na vznik víry a náboženského cítění v mysli jednotlivce, který je analogií marxistického pojetí geneze náboženství, přes fantastické zrcadlení vnější sil. „... v okolním světě je velké množství pravidelných jevů, kterým nerozumíme a které musíme přijmout.“⁸ Transcendentní lidský rozměr tu vzniká jako reakce na rozumově neuchopitelné materiální okolí. Tato analogie ale vystupuje pouze v návaznosti na materialistickou podstatu Hayekova myšlení a další analogie s marxismem budou vyvěrat právě z tohoto pramene. Hayekova pozice na tomto poli (metafyziky a náboženství) je originálně gnoseologicko kritická v tradici Hayekova tatora Kanta a dále se rozvádí v duchu materialistické kritické gnoseologie. To je tedy také dovysvětlující poznámka k Hayekovu ateistickému postoji – díky nemožnosti produktivního uchopení metafyziky kritickým racionalismem je intelektuálně nejpoctivější překlenout tuto mezeru lidského poznání náboženstvím.

Vzhledem k tomuto epistemologickému vidění půjde náboženství s metafyzikou v dalším výkladu ruku v ruce, přičemž nechceme sklouznout k marxistickému pohledu (připomeňme, že marxismus vnímá metafyziku jako formu zakukleného náboženství), ale demonstrovat to, že se jedná o vědomý akt kritického rozumu, kterým Hayek odsunul problém metafyziky tak, že jej vědomě přenechal k řešení pomocí náboženství. Hayek se tedy metafyzikou nezabýval, protože neměl metodu, která by ho dovedla k vědeckému závěru, a proto skončil konstatováním, že každý člověk musí nějakou víru mít. Vyhledáním metafyzických prvků v Hayekově filozofii budeme tak dovedeni k náboženství, tedy k místům, kde se pro Hayeka kříží víra a nevysvětlitelnost.

(b) Dílu F. A. Hayeka se v českém prostředí prozatím dostalo trojí hlubší pozornosti. Dva přístupy učinili ve svých pracích jeho překladatelé Tomáš Ježek a Ján Pavlík. Třetí v exilu Rio Preisner, když mapoval pro český intelektuální underground názorové klima v USA. Jejich přístupy k Hayekovi

⁷ Tato deklarace má také bezesporu formu hodnotové podpory věřících lidí. F. Hayek, *Osudná domýšlivost...*, s. 153.

⁸ F. Hayek, *Autobiografické rozhovory...*, s. 49.

se značně liší, nicméně každý z nich se ve své práci ke vztahu Hayekova myšlení a náboženství vyjádřil. Nechceme zde hodnotit různé metody Hayekových interpretátorů,⁹ ale pokusit se o konstruktivní syntezu a rozšíření. Vytyčíme tak proto několik okruhů: (1) Individuální vznik náboženského prožitku, (2) Náboženství jako strážce morálky, (3) Boj o esenci liberální ideologie v návaznosti na její společenskou interpretaci.

(1) Individuální vznik náboženského prožitku

Teorie lidské mysli je u Hayeka traktován jako přísný materialistický monismus.¹⁰ Hayekovi se podařil husarský kousek, když v 50. letech 20. století vyložil *filozofickou*¹¹ koncepci *genetické epistemologie* (piagetovský řečeno) z ryze materialistické pozice a vyhnul se přitom deterministickému strašáku kognitivních věd, které čím více postupují ve svém zkoumání, tím více redukuje lidské já a svobodné lidské jednání do podoby determinismu (neuropsychologie, neurofyzologie, kognitivní psychologie). Hayekova filozofická teorie je označována za předchůdkyni dnešní teorie neuronálních sítí – CNS,¹² s tím, že Hayek do ní vložil tři brzdy, které zabraňují jejímu sklouznutí do materialistického determinismu. První – individuální originální lidské vědomí, které současně nemůže být plně vyloženo; druhá – nemožnost explanace lidského mozku jiným lidským mozkem; třetí – pseudo-autonomní akt svobodné vůle jedince, za který nese sám jedinec odpovědnost.

Skicovitě – v Hayekově filozofické koncepci je lidský mozek pavučinou neuronových sítí, ve které probíhá fyzická interakce impulsů s homogenní kvalitou (elektrický impuls), které jsou do ní přenášeny receptory, na které doléhají vnější stimuly s heterogenní kvalitou (štipnutí, zrakový vjem, hmatový vjem). Stimuly vytvářejí v mozku propojení neuronů, ze kterých vzniká smyslová kvalita – obraz vnějšího světa – barva, pach, vjem. Přičemž je jasné, že receptory díky své nedokonalosti zachycují pouze část vnějšího světa. Svět se tak dá interpretovat naší smyslovou recepcí (fenomenální řád), nebo precizněji fyzikálně – vědecky (fyzikální řád). Dále je třeba zdůraznit, že naše vjemy, které z receptorů získáváme, jsou nám dány jako totalita, tedy je nelze dále mentálně definovat, ale pouze *klasifikovat*

⁹ Nepoužijeme tak plánovitě vědeckou racionalitu, nebo křesťanské prizma.

¹⁰ Hayek se tématem lidské mysli zabýval v 50. letech a vrcholem jeho snahy bylo vydání knihy *The Sensory Order* v roce 1952. Uvedení do této knihy je značně vyčerpávající záležitost, která vyžaduje mnoho vysvětlujících odboček. My budeme vycházet ze dvou pramenů, které výklad Hayekovy teorie mysli poskytují: J. Pavlík, *F. A. Hayek a teorie spontánního řádu*, Praha: Professional Publishing 2004, s. 459–490; P. Potužák, *Hayekova teorie lidské mysli*, http://kie.vse.cz/wp-content/uploads/WP_15_2010.pdf.

¹¹ Slovo filozofická je třeba zdůraznit, protože Hayek syntetizoval poznatky své doby do podoby filozofické koncepce.

¹² Viz Pavel Potužák: *Hayekova teorie lidské mysli...*

oproti jiným jevům. Slon je slon, slon není žirafa, slon je savec atd. Jejich následná precizace je možná pouze opět za pomoci fyzikálního řádu. Slon je zvíře barvy v odstínu šedi stupně xy, vydává zvuk v hercovém pásmu xz. Naše mysl jako systém neuronových sítí je součástí fyzikálního světa – fyzikálního řádu, a proto při dodržení materialistické metody spojené s kritickou racionalitou *má věda primát* při určování reality světa oproti lidskému nedokonalému vnímání a na něj navazujícímu myšlení.¹³ Myšlení samo o sobě je u Hayeka schopnost *klasifikovat* smyslové vjemy – rozřadovat je do skupin na základě minulé zkušenosti, přičemž tato klasifikace může být i mnohonásobná. Paměť je síť zachovaných spojení mezi neurony, která se buď častou stimulací utužuje, nebo rozpadá, když vnější stimuly řídnu. Lidské vědomí – *já* – je struktura impulsů v CNS s vysokou aktivitou, které udržují pozornost. Tím tedy vědomí stojí na pyramidě nevědomých struktur, kde interakce probíhají také, ale s mnohem menší intenzitou – ostrá hranice mezi vědomím a nevědomím neexistuje.

Po této skice můžeme přejít ke třem výše zmíněným brzdám, které v Hayekově filozofii udržují autonomii a svobodu jedince. Dítě při narození dostává svůj nervový mozkový aparát ve formě *tabula rasa*¹⁴ a zkušenostním imprintem se do mozku ve formě neuronových spojení dostávají první vjemy; jde o formu učení, kterým se mozkový aparát učí klasifikovat svět kolem sebe (otázku fylogeneze a ontogeneze necháváme záměrně stranou). Jde o proces propojování, kdy se okolní svět (makrokosmos) abstrahuje do neuronových spojení uvnitř mozku a vytváří tím mikrosvět, který Hayek nazývá *mapou*. Mapa je konstruována tak, aby odrážela abstraktní řád fungování světa. Mapa není ničím stálým a je během života překreslována v návaznosti na to, jaké stimuly člověk z vnějšího světa dostává. Mapa je také jevem individuálním, protože se fakticky nemůže stát, aby dva jedinci v životě prodělali stejnou zkušenost, která by se jim vtiskla do podoby stejných map. Přesto jsou si ale jednotlivé lidské mapy podobné, protože pole vjemů z okolního světa na lidský mozek má pravidelnost a elementární podobnost u všech jedinců lidského druhu. Mapa má ovšem pouze statický charakter reagující na materiální svět, jde o abstraktní obraz vnějšího okolí v lidském mozku. Aby proto Hayek do své koncepce vložil dynamiku myšlení – schopnosti vyšších klasifikací okolních objektů, přichází s termínem *model*. Model je množina impulsů, které probíhají v lidském mozku právě nyní a které byly vyvolány vnějšími stimuly, avšak v neuronové síti došlo k jejich zacyklení. Model tak může evokovat paměť a abstraktní myšlení

¹³ Opačný postup by vedl k solipsismu.

¹⁴ Hayek se nevyjádřil k tomu, které části CNS vznikají při fylogenezi a které při ontogenezi, pro teorii je podstatný budoucí zkušenostní imprint (vtisk).

tím, že nově klasifikuje nebo překlasifikuje staré vjemy, uložené v paměti ve formě neuronových spojení. Tak se dá vyložit i Hayekova představa vědomí a očekávání jako zvýšené aktivity impulsů uvnitř mozku.¹⁵

V tomto materialistickém modelu je zachována lidská individualita jako neopakovatelná a originální lidská podstata (každá mapa je autentickým originálem). A protože lidské myšlení je zde vyloženo jako proces klasifikace a abstraktní myšlení jako reklasifikace již nasbíraných zkušeností reprezentovaných mapou a pamětí, nemůže fakticky dojít k deterministickému výkladu fungování jednoho lidského mozku druhým mozkem. Lidský mozek je schopen sestavit abstraktní model fungování jiného mozku nebo i sebe sama, ovšem není schopen se deterministicky sám detailně vyložit.¹⁶ Explanace je totiž pro Hayeka totožná s budováním precizovaného modelu, a pokud nějaký mozek buduje takový model fungování jiného mozku, musí být vyspělejší, než je popisovaný mozek – aby mohl druhý zkoumaný mozek sám v sobě *klasifikovat*. Mozek by musel být zkoumán supermozkem, supermozek supersupermozkem atd. Ani sestrojení umělé inteligence by nijak nepomohlo k pochopení přesné funkce lidského mozku, protože mozek, kterému by byly výsledky zkoumání interpretovány, by je stejně nedokázal pojmout jinak nežli ve formě zjednodušených abstraktních principů. Nebolí, není možné přeložit řeč přírodních věd (fyzikálního řádu) precizně do řeči mentálního řádu (lidského myšlení). Lidský mozek při popisu světa bude vždy odsouzen pouze k řeči abstraktních principů.¹⁷ Proto je také tento Hayekův názor označován jako abstraktní monismus.¹⁸ Princip individuální lidské svobody je tu zaručen nemožností překlenutí mezi fyzikálním a myšlenkovým (abstraktním) výkladem světa. V důsledku toho ale také můžeme připustit, že se v rámci anorganické evoluce podaří sestrojít superpočítač, který fyzikálně zpracuje funkci lidského mozku, ale pro mozek, kterému budou tyto závěry interpretovány, budou mít nejméně stejnou míru složitosti, jako je jeho vlastní systém fungování, a proto nebudou pochopeny jinak nežli abstrakcí. Poněkud paradoxně tedy: svoboda neexistuje (lidské chování je determinováno materiálně – fyzikálně), ale lidé se musí

15 Podotkněme, že člověk tedy vlastně může vždy očekávat jen svoji minulost – poznatky, které načerpal během života ve formě zkušeností. Pokud by se setkal s novým jevem, neměl by jej jak klasifikovat – zařadit na základě svých minulých zkušeností. Kdyby došlo k intenzivní konfrontaci člověka se zcela novým jevem, následoval by z psychologického hlediska patrně absolutní šok celého organismu.

16 Blíže J. Pavlík, *F. A. Hayek a teorie spontánního řádu...*, s. 480–490.

17 Již jen například představa fungování neuronových sítí a impulsů v nich probíhajících je značně umělá.

18 J. Pavlík, *F. A. Hayek a teorie spontánního řádu...*, s. 487.

chovat, jako by svoboda existovala v důsledku uvědomění si hranic svého vlastního rozumu.

To podle Hayeka také usvědčuje z nesmyslnosti (z nemožnosti) sociologii poznání a veškerou snahu o interpretaci lidského chování v důsledku materiálních podmínek. Jen naznačme, že poznání této hranice lidského rozumu má pro Hayekovu filozofii dalekosáhlé důsledky, stejně jako v oblasti jeho ekonomického myšlení – ordinalistická verze užítku,¹⁹ metodologický individualismus. Svobodnou vůlí vykonaný čin však přece jen můžeme označit za pseudo-akt, protože, jak bylo naznačeno, v konečném uvědomění – pomocí intelektuální fabulace, je Hayekova filozofie se svým materialistickým jádrem přece jen dohnána k uznání determinace lidského jednání. Lidská svoboda tak neexistuje (ve smyslu abstraktního oproštění od materiální determinace), ale lidé budou vždy „odsouzeni“ chovat se tak, jako by existovala.

Nyní můžeme v Hayekově teorii určit třetí plochy mezi jeho myšlením a naším tématem – vznikem náboženského prožitku. Domníváme se, že dotyk s metafyzikou pro myslícího člověka v tomto popisu je dvojitý – vlastně se jedná o momenty, které v Hayekově filozofii leží za možností explanace i pomocí fyzikálního řádu (není nabídnuta adekvátní vědecká odpověď) a mohou v člověku vyvolat náboženský prožitek. První z momentů spočívá v *apriorním* charakteru smyslových kvalit, které jsou dány člověku jako absolutní fakta – v našem případě se jedná o oslabenou verzi *apriorismu*, protože víme, že pomyslné a priori je součástí mapy lidského mozku, která je dána materiálně a utvořená na principu zkušenosti stimul – impuls. Lidské mysli zde nezbyvá nic jiného, než přijmout samu sebe jako součást materiálního faktického světa. V takovém okamžiku se může v Hayekově materialistickém modelu lidské mysli vyvolat náboženská představa, která se s tímto absolutním faktem snaží nějak vyrovnat, přičemž tato představa má motiv nějaké minulé zkušenosti, patrně klasifikovaný tak, aby dávala smysl a pomyslnou odpověď na takovou absolutní otázku. Jinak řečeno: dojde k novému uskupení neuronových vláken a zacyklení impulsů v mozku tak, jak je pro organismus nejekonomičtější pro uspokojivé získání odpovědi na tuto otázku pod tlakem zkušenosti okolního světa. Zde je dobré připomenout, že funkce mapy a modelu má *ekonomický charakter*, takže spojení nervových vláken a jimi vytvořená daná odpověď by měla vykazovat co

19 Ekonomický přístup, který odmítá možnost měřitelnosti spotřebitelského uspokojení. Spotřebitel je pouze schopen vybírat mezi spotřebními koši a rozhodovat, který jej uspokojí méně, či více. Průkopníkem metody byl Vilfredo Pareto. Metoda sama je důležitým argumentem proti ekonomii centrálního plánování, protože říká, že užitek jednotlivce je objektivně neměřitelný a do budoucna neodhadnutelný.

nejjednodušší cestu.²⁰ Za typickou ekonomickou odpověď mapy a modelu na takovýto absolutní podnět můžeme označit představu Boha jako člověka sedícího na nebesích. Což se rovná náboženské představě sestavené z reminiscencí v životě, která dává pomyslnou primitivní odpověď na principiální metafyzickou otázku faktivity existence světa.²¹

Druhý moment spočívá v neschopnosti lidského mozku (mapy a modelu) myslet (klasifikovat) svoji neexistenci. Smrt z fyzikálního hlediska není žádnou záhadou a její akceptace myslí není problém. Metafyzický rozměr je ukryt v abstraktní představě, kterou mysl při této akceptaci vytvoří, když uvažuje o své vlastní neexistenci – protože o ní vždy uvažuje z pozice existující – nikoliv neexistující entity. Tedy toto pomyslné nic musí být opět zakukleno nějakou zkušeností z minulosti – představou duše, nebe, pekla atd.

Pokud si Hayek představuje vznik náboženského prožitku takto materiálně, pak nám v rámci jeho modelu zůstaly pouze tyto základní metafyzické otázky, které je nemožné absolutně vyložit, a proto musí být překlenuty nábožensky.

V rámci jeho modelu myslí je také ještě dobré rozvést charakter těchto náboženských představ jako pomyslné odpovědi na dané *a priori* jakožto součást mapy v lidském mozku. Neboť je poukazováno na to, že Hayek původní kantovský koncept dualismu mezi *a priori* a *a posteriori* překonal.²² Hayekovi je lidský mozek a struktura jeho neuronových sítí a jimi vytvářené pomyslné racionální myšlení pouze materiální strukturou mozku, která vzniká jako reakce v návaznosti na okolní prostředí. Racionální myšlení tedy není ničím jiným než prostředím nadiktovaná struktura myšlení, která se během evoluce osvědčila jako nejefektivnější forma myšlení při přežívání organismu (druhu *homo sapiens*) v prostředí. Rozumu – racionalitě není přiznaná svébytná forma. Rozum je pouze evolučně vzniklý pořadač – klasifikátor vjemů, a pomyslné *a priori* je tu tak redukováno na pouhý fakt existence materiální, odrážejícího se v existenci mapy samotné. Z takovýchto faktů můžeme usoudit, že i náboženské představy v rámci Hayekova modelu mohou mít u druhu *homo sapiens* univerzální formy, a to ty, které se nejlépe rozumu osvědčují při interpretaci náboženských otázek pro přežití. Měli bychom tak vystopovat stejnou esenci náboženských představ v různých kulturách po celém světě. Tato esence by měla odpovídat zmíněnému dvo-

²⁰ Celý Hayekův model myslí je traktován evolučně, tzn. mapa a model se vytvářejí tak, aby umožnily organismu přežít v okolním prostředí. To je naprosto primární a hlavní účel jeho existence.

²¹ Heidegger ve své nástupní profesorské řeči roku 1929 označil otázku „Proč je něco a ne nic?“ za základní otázku celé metafyziky. Blíže M. Heidegger, *Co je metafyzika?* Praha: Oikúmené 2006, s. 35.

²² J. Pavlík, *Hayek pro XXI. století*, <http://libinst.cz/stranka.php?id=38>.

jímu metafyzickému podkladu (bytí, ne-bytí), do kterého se zužuje Hayekova materialisticky fyzikálně daná epistemologie.

Je také příznačné, že Hayek metafyziku jako vědeckou formu výkladu transcendentních otázek odmítl a dal přednost klasickým etablovaným náboženstvím. Pokud si byl vědom hranic lidského myšlení a neschopnosti plné explanace fungování lidské mysli a stejně tak nedokonalé abstraktní představy o světě, kterou utváří naše mysl, pak každý metafyzický pokus o interpretaci končí jako forma *sofistikovaného náboženství*, která simuluje vědeckost. Není potom pro lidskou mysl přirozenější dát přednost ekonomičtější představě Boha než složitému neekonomickému komplexu metafyzických pojmů (které zbytečně zatěžují jeho CNS přílišnou komplexností spojení) – ergo, je výhodnější z hlediska fungování lidské mysli číst Bibli, než Heideggera!?

(2) Náboženství jako strážce morálky

Ačkoliv Hayekův výklad lidské mysli svádí k tomu, aby morálka a náboženství byly vysvětleny cestou neurologického zkoumání mozku – protože samotná Hayekova práce v tomto směru odráží stav vědeckého poznání z této oblasti v 50. letech 20. století²³ –, Hayek filozoficky morálku a náboženství taktó nepostuluje a při jejich výkladu zůstává na poli společenských věd. Ohniskem problému, který Hayek řeší, je to, jak se mohl náš morální systém etablovat ve společnosti, být akceptován jedinci i celou společností a přitom neodbočit na pole metafyziky nebo racionalistického výkladu, který konstruuje morální pravidlo racionálně *ex ante*, na základě zkušenosti – ty se pak odrazí v zákoně.²⁴ Hayekovým řešením je princip kulturního evolucionismu, odlišeného od darwinistického vulgárního pojetí evoluce (sociální darwinismus), opřeno o lidskou schopnost učení se nápodobou. K akceptaci morálních pravidel ve společnosti nedochází vědomě, ale nahodilým způsobem (spontánně), přičemž v dlouhém období se uplatní pouze ty společnosti, které aplikovaly nejúčinnější morální pravidla pro rozvoj bohatství a prosperity celé skupiny, nikoliv pouze jedince nebo úzkých vůdčích skupin jedinců. Takové morální pravidlo v sobě nese prvek anti-instinktivnosti, ba co víc, aby se Hayek nezpronevěřil svému gnoseologickému skepticismu, nemůže být ani aplikováno racionálně,

²³ Ide o stav vědění v oblasti neurologie a biologie z 50. let 20. století. Hayekem představená práce fungování lidské mysli, jak jsme ji naznačili v předchozí kapitole, se fakticky rovná filozofické interpretaci tohoto poznání z dané doby. V této logice by se však celá Hayekova práce dala znovu revidovat podle současného stavu poznání, aniž by se porušila autorova metoda filozofického vyložení vědeckého poznání.

²⁴ Stejná metodologická chyba je připisována i Adamu Smithovi. Člověk si na základě své zkušenosti nebo zkušenosti svých bližních racionálně dovodí, že se mu v delším období nevyplatí krást a že jeho užitek je jen dočasný. Dané poznání se posléze kodifikuje v právním řádu, opět racionálně. Obojí Hayek považuje za přecenění lidské rationality.

a proto jediným možným prosazením těchto pravidel musel dle Hayeka být proces skupinové selekce v dlouhém období. „... Kulturní evoluce postupuje zejména prostřednictvím skupinové selekce.“²⁵ Hayek ještě neopomíjí zdůraznit, že kulturní evoluce není determinována geneticky a že její výsledky, stejně jako výsledky biologické evoluce, spějí k rozmanitosti. Tedy neexistuje nic jako zákon evoluce nebo její konečný cíl – jevy se prosazují díky nahodilostem, úspěch je více postaven na nepředvídané náhodě než na racionální predikci.

Vzniká otázka, jak se dané spontánně vzniklé morální pravidlo ve společnosti objeví a následně udrží (krátkodobě), pokud je anti-instinktivní a zároveň nemůže být podepřeno racionálně-utilitárním výkladem užítku všech v dlouhém období. Nezbyvá tedy než představa vzniku pravidla ex post, ve formě abstraktního zákazu, – produktu lidské zkušenosti, která se emocionálně zakuklí do formy tradice, která je předávána mezigeneračním učením. Tradice, následně i ve formě náboženství, pak jako iracionální faktor působí jako páka proti instinktivnímu chování a chrání dané pravidlo – nezabíjej, nekraď, duchové zemřelých a okradených tě ztrestají. Hayek (1995) se tak ve své poslední knize ocitl na stejné lodi jako Dostojevskij, když věřil, že úpadek náboženství a tradic v 21. století povede k rozvrácení morálních norem, na kterých stojí společnost, a pouhá donucovací racionalisticky konstruovaná moc zákonů nedokáže udržet společnost pohromadě v podobě spontánního řádu většího společenského celku. Neboli racionalita a donucení neobstojí při boji s lidskými instinkty a spontánně vzniklé produkty kulturní evoluce budou rozvráceny – rodina, bezpodmínečná akceptace soukromého vlastnictví, individuální svoboda, morální pravidla. Podle poznatků moderních kognitivních věd víme, že náboženství a morálka nejdou ruku v ruce,²⁶ jak je tomu v Hayekově filozofii, nicméně Hayekův hluboký apel k nedůvěře v lidskou racionalitu a černý pohled do budoucna zůstává.

Náboženství tak v Hayekově filozofii plní roli iracionálního strážce tradic, které jsou oporou morálního systému; a z morálního systému vychází právě ona pravidla, která umožňují konkurenční výhodu dané společnosti a její materiální i populační rozvoj. Přičemž uveďme, že mezi samotnými náboženstvími existuje dle Hayeka evoluční princip; přečkají jen taková náboženství, která v sobě pravidla spontánního řádu nesou. Při tomto uvažování je pak například komunismus²⁷ dle Hayeka odsouzen k absolutnímu

²⁵ F. Hayek, *Osudová domýšlivost. Omyly socialismu...*, s. 30.

²⁶ Blíže F. Koukolík, *Proč se Dostojevský mýlil?* Praha: Galén 2008, s. 165–170.

²⁷ Jen podotkněme, že Hayek označil komunismus za čistou formu náboženství.

nezdaru, protože neakceptuje většinu spontánně vzniklých pravidel, jako je rodina, tradicionalismus, soukromé vlastnictví.

Pokud se vrátíme k prostředku, kterým je předávání těchto zvyklostí – *mezigeneračnímu učení*, můžeme odhalit další nábožensko-iracionální prvky in concreto.²⁸ Jde o Pavlíkův popis, jak dochází v raném dětství k nekritickému, absolutizovanému přijetí faktu absolutna pomocí rodičovského imprintu do mysli. V tomto popisu se v prvotní fázi humanizace jeví dítěti rodiče jako nadřazená božstva a dítě od nich zcela nekriticky přijímá veškeré podněty a pravidla. Jde o jevy, jako je *zásluhovost chování*, odlišení vlastního od cizího, a tím i prvotní nevědomá akceptace vlastnictví, rodiny jako pevných neměnných hodnot.²⁹ Vše probíhá ve spontánním nevědomém modu předávání z generace na generaci tak, že nedojde ani k samotnému uvědomění si obsahu, který obyčej nese – zvyk (pravidlo) je přijat jako fakt. Pokud jsou v pozdějším věku tato pravidla podrobována kritické reflexi ze strany rozumu, jde o házení hrachu na stěnu; pravidla sice lze výchovou změnit v pozdějším věku, ale vzhledem k Hayekově teorii lidské mysli jsou pevně vštípena do podoby mikrokosmu (mapy a modelu) jako nekriticky přejatá hodnota z okolí (stejně jako např. zvuk nebo vzpomínka), a proto je prakticky téměř nemožné je vyvrátit pozdějším učením. Morálka je tedy postavena na pevných základech imprintu v raném dětství, opřená ještko o iracionální faktory, jako je náboženství.

Pokud nahlédneme na Hayekovu teorii evolučního vzniku morálních pravidel z širší perspektivy, můžeme ji označit za evolucionistickou formu měkkého darwinismu, která se drží v materialistickém pojetí nevědomého předávání lidské zkušenosti. Koneckonců, surově řečeno, klíčovým faktorem úspěšnosti společnosti a dané kultury v dlouhém období je její populační růst (přes růst bohatství a prosperity), a tím její šíření. Náboženství je jedním z faktorů, které k tomu poskytují akcelerátor. A celá teorie Hayekova spontánního řádu může být označena jako sofistickovaná náhražka za transcenci,³⁰ podobně jako komunismus nebo hobbsovský racionalistický konstrukt společnosti. Rozdíl mezi těmito filozofickými konstrukty představuje nejvíce Hayekova vědecká poctivost a schopnost metodologicky se držet na půdě hodnotové neutrality stejně jako vysoká kompatibilita

28 Tak to činí Jan Pavlík, když rozvádí poslední kapitolu Hayekovy knihy *Osudová domyšlivost*, pojednávající o pověře a zachování tradice.

29 Nesmíme zapomenout, že sám Hayek upozorňoval na to, že dítě nekriticky přejímá i přerodělovací tradici prostředků v rámci rodiny, tedy fenomén směřující spíše k socialistickému pojetí společnosti. Nemá proto smysl z tohoto mezigeneračního předávání hodnot usuzovat na dalekosáhlé politické závěry. Predispozice ke kapitalismu stejně jako k socialismu jsou v mysli dítě zastoupeny.

30 Tak to pregnančně činí Jan Pavlík, *F. A. Hayek a teorie spontánního řádu...*, s. 562.

jednotlivých částí (ekonomické, sociologické, teorie lidské mysli) Hayekovy filozofie jako celku.

Rio Preisner Hayekovo myšlení v oblasti morální (a kulturního vývoje) identifikoval jako modernější verzi utopického konstruktů, podobnou těm, které vznikaly v rámci německého idealismu v Kantově době.³¹ To je velmi logické, přihlédneme-li k hlavnímu Hayekovu inspiračnímu zdroji – Kantovi. Ze stejného zdroje patrně pramení i primární Hayekova *nevíra* v rozum. Vynětí rozumu jako rozhodujícího hybatele děje je v Hayekově filozofii tak symptomatické, že člověk musí velmi ocenit, jak Hayek manévruje ve své filozofii mezi materialismem a tímto rozumovým pesimismem, ale přitom dojde k vědecky obhajitelným závěrům.

Můžeme se ovšem ptát, jestli kromě pevné metodologie³² můžeme u Hayeka nalézt něco idealizovaného, co se odchyluje od možnosti relativizace – cosi jako pevný základ. Dokonce i v takovém místě, jako je podklad liberalismu – individuální lidská svoboda, se totiž Hayek neuchyluje k petrifikované absolutizované definici, ale zůstává v prostoru kriticky myslícího vědeckého subjektu a definuje lidskou svobodu jako *schopnost jedince využít své vlastní poznání*. Tato Hayekova pevná metodičnost má svoji odvrácenou tvář v podobě materialistické cyničnosti relativizace lidských činů jako formy hledačství správné cesty. Lidský morální a etický řád je jenom proces hledání nejúspěšnějších vzorců chování pro adaptaci na dané prostředí, proto neexistuje nebo neexistovalo nic jako vybočení z této cesty (v absolutním slova smyslu). A pokud k takovému vybočení došlo, byl to nutný čin pro zpětnou reflexi, kam již nezajít. Jak cynicky poznamenává Preisner,³³ v takovém myšlení i existence koncentračních táborů a genocida jsou relativně mravné. K Hayekovu prosazení a verifikaci morálky dochází totiž v lidských dějinách způsobem pokus-omyl a výsledná morální konstalace budoucnosti je neodhalitelná – není možné predikovat, jaká morálka bude nejúspěšnější v budoucím období, protože vše je podmíněno materiálně-evolučním vývojem, který je nepředvídatelný. V absolutním modu je tak možné fabulovat, že člověk natolik přetvoří své materiální prostředí, že i Hayekem ukázané, spontánně vzniklé hodnoty se odbourávají evolučním principem, podobně jako se v marxismu náboženství organicky odbourá spontánně společenským rozvojem.

31 Srov. R Preisner, *Americana I*, Brno: Atlantis 1992, s. 379.

32 Materialistické hodnotové neutrality vidění světa a kritického racionalismu.

33 R Preisner, *Americana I...*, s. 379.

(3) Boj o esenci liberální ideologie v návaznosti na její společenskou interpretaci

Můžeme označit Hayeka za *ideologa liberalismu*, který pragmaticky zahrnuje vše levicové, aby prosadil ideologii liberalismu, jak to tvrdí levicoví intelektuálové, například Eric Hobsbawm?³⁴ Hayek svým dílem svedl dvě bitvy. Jednu proti socialismu, když vědeckými prostředky – kritickým racionalismem a weberovskou metodologickou neutralitou – podal vědecké hypotézy, kterými vyvrátil možnost efektivního plánování v socialismu a zároveň postuloval gnoseologickou nemožnost vyložení lidské mysli druhou lidskou myslí, čímž také odboural různé formy antropomorfismu ve filozofii a politice. A druhou v rámci liberální ideologie samotné, jako boj o samu esenci liberalismu, tedy o to, čím by se liberalismus měl před společností sám legitimizovat. Z hlediska své metody dovedl obě do vítězného konce, ale v druhém z případů se objektivně viděno Hayekova sofistikovaná vědecká hypotéza jako nová esence liberální ideologie neujala, a pokud tak dnes dochází k legitimizaci liberalismu před společností, děje se to především v rámci argumentace lockovským principem přirozených práv. Je to koncept, který díky své univerzálnosti a srozumitelnosti používal například i Václav Havel, který nakonec zakotvil ve středo-levicové části politického spektra. Problém je tento – Hayekova metoda kritického racionalismu odhaluje lockovskou koncepci jako pseudoracionální, odpovídající vědeckému poznání 17., nikoliv 20. století. Teorie přirozených lidských práv stojí na koncepci společenské smlouvy a odhalitelnosti neměnné lidské podstaty, tedy metafyzické lidské neměnnosti, která konstituuje společnost. Neměnnost lidské podstaty je ovšem názor, který je možné napadnout jako nevědecký a Hayek toto zjištění ve své filozofii lidské mysli reflektuje, stejně jako svým evolučním principem vzniku a předání spontánně vzniklých norem překonává koncept společenské smlouvy jako abstraktního vysvětlení vzniku lidské společnosti. Z toho vyplývá, že současný liberalismus je paušálně obhajován zastaralým filozofickým modelem lockovské filozofie a ne novodobou koncepcí Hayeka.

Hayeka zde postihlo patrně to, co se stalo Edmundu Husserlovi a Martinu Heideggerovi, jejichž filozofie se přes svou interpretační náročnost sice vědecky obhájily, ale společensky se staly neinterpretovatelné, takže mohou sloužit jenom jako intelektuální četba. Samozřejmě jde o globální problém vědy (v přírodní i společenské oblasti), která se stává společensky méně a méně srozumitelně interpretovatelná díky své složitosti. Společnost potřebuje více srozumitelnou jasnou zkratku nežli sofistikované vědecké vidění. Je paradoxní, že tento jev se dá popsat přímo v Hayekově filozofii lidské

³⁴ Srov. E. Hobsbawm, *Věk extrémů*, Praha: Argo 2010, s. 279.

mysli v rámci jejího ekonomického fungování při explanaci světa (hledání nejprímější, nejekonomičtější cesty při vzniku propojení mezi neurony).

Hayekova filozofie je tak vědecky korektní v rámci kritického racionalismu, který převládá ve společenskovědním paradigmatu, ale zároveň složitě vysvětlitelná veřejnosti. Pokud by mělo dojít k její společenské interpretaci v takto složitě podobě, došlo by k jejímu jasnému poražení v politickém procesu ze strany socialismu a dalších, lidem srozumitelnějších ideologií.

Nestačí tedy jen liberalismus obhájit vědecky,³⁵ ale především ideologicky.³⁶ Politický proces rozhoduje o úspěchu či neúspěchu. Liberální ideologie se tak, aby obstála v konkurenci jiných ideologií,³⁷ musí hájit nejen racionálně, ale i emočně. Proto, pokud se naskytne náboženský nebo pseudovědecký výklad liberalismu, který je společensky srozumitelnější nežli Hayekův, liberální intelektuálové, znající pravou podstatu své ideologie, jej s jistou dávkou pokrytectví (při vědomí dobré věci – vědecky obhájené petrifikované ideje lidské svobody) přijmou jako nástroj politického boje.

Označit tak Hayeka za ideologa liberalismu je ošemetné. Typicky: Pavlíkův text, na který jsme se v naší práci již několikrát odvolali, má jako jednu z ambicí ve svém závěru dokázat, že Hayekův přístup je plně vědecký, a proto není možné Hayeka napadat jako politického ideologa nebo jej obviňovat z etického relativismu. Závěry, ke kterým Hayek dospěl, jsou zkrátka objektivní vědecká zjištění. Z toho vyplývá, že kritika Hayekových závěrů o liberalismu je útokem hlavně proti kritickému racionalismu, který Hayek používá jako svoji metodu. O takovou kritiku se pokusíme dále, při pohledu na koexistenci náboženství a liberalismu jako dvou kulturně dě-

³⁵ Analogie s vědeckým komunismem se zde vkrádá do mysli, ovšem je třeba opět upozornit na Hayekovu intelektuální poctivost při užití své metodologie. Je irrelevantní, jestli Hayek legitimizuje liberalismus prostřednictvím kritického racionalismu – tedy jako záměrné vědecké zkoumání s cílem obhájit liberální ideologie, a to proto, že se mu to v rámci této metody vědecky daří – kruh se tak uzavírá a Hayekova hypotéza se stává intelektuálně neprůstřednou prizmatem stavu vědeckého poznání jeho doby.

³⁶ Ideologický boj o svobodu tu také musí být z toho důvodu, že při utilitárním uvažování téměř vždy převáží pohled směřující k restrikci svobodného jednání, aby se zabránilo bezprostředním škodám (regulace, sankce) bez ohledu na převýšení výnosů nad náklady, které by svobodné neregulované lidské jednání přineslo v budoucnu, a to i za cenu bezprostředních zjevných ztrát. Jde o filozofický koncept F. Bastieta, který se dá demonstrovat na mnoha příkladech, jako je málo regulované nošení zbraní v USA.

³⁷ Pro precizaci: jsme přesvědčeni, že ideologie *může* být chápána jako forma sekularizovaného náboženství (metafyzická filozofie), která v sobě petrifikuje jistý druh idejí, díky kterým poskytuje člověku racionální výklad světa a tím ho racionálně, ale i emočně uklidňuje v jeho nejistotě. Ve filozofickém slovníku se setkáme s trojím vyložením ideologie: pozitivním (marxistickým), neutrálním (jako soubor koherentních idejí, od kterých se odvíjí politická praxe) a negativním (popperovským – tj. systém politického myšlení, který si nárokuje monopol na legitimní interpretaci skutečnosti). Blíže *Filozofický slovník*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2002, s. 187.

jinných jevů. Vyhraněně řečeno, máme tu dva odlišné kulturní jevy, jeden založený na iracionalitě (náboženství) a druhý na racionalitě, a to slovy hayekových interpretátorů: racionalitě ve své vrcholné podobě...³⁸

Liberalismus na hranici mezi vědou a vírou

Hayek litoval toho, že si liberalismus nikdy nevytvořil cosi jako liberální utopii, formulovanou ovšem kritickým rozumem, tedy něco podobného, jako mají ve svém arzenálu levicové ideologie, ovšem hypoteticky dosažitelnou a podrobitelnou praktické verifikaci. „... Ideální obraz společnosti, který nemusí být úplně dosažitelný, nebo vůdčí pojetí celkového řádu, k němuž by se mělo směřovat, je nicméně nejen nepostradatelnou předběžnou podmínkou jakékoli racionální politiky, nýbrž také hlavním příspěvkem, který může věda k řešení problémů politiky prakticky poskytnout.“³⁹

Hayek obhájil liberalismus vědecky, ale plně si vědom nutnosti jeho společensko politického prosazení, se jej nebál hájit s dogmatickou fanatickou razancí, aby obstál při souboji s ideologiemi se silným etickým nábojem a snadným interpretačním rámcem, jako je například marxismus. Náboženství je tak liberalismem vítáno jako komunikační forma směrem ke společnosti, která pomáhá při jeho srozumitelné legitimizaci. Nemile to ovšem připomíná volání novodobých marxistů⁴⁰ po spojení s náboženstvím do formy mesaliance za účelem společenské změny.

Je proto potřeba se ptát, zda Hayekova vědecká metodologie nabízí místo pro náboženství při svém výkladu světa; a zda nezadusí Hayekův liberalismus věřícího člověka stejným způsobem, jen z druhé strany, jak to činil v praxi marxismus? Hayek si snad neuvědomoval, že když v kantovské tradici nasazuje lidské racionalitě svěřací kazajku možnosti poznávat svět pouze jen jako soubor formálně-abstraktních principů, vytváří novou racionalistickou metodologii, která v sobě ponese tendenci absolutizovat právě tento typ racionality jako vyvolený princip poznání světa. A to prostřednictvím vědeckého výkladu přírodních věd, což potvrzuje i Hayekova fascinace a přejímání výsledků etologie a kulturní antropologie stejně jako věd kognitivních. Tato nemilosrdná dialektika lidské racionality je přes všechnu snahu o její spoutání a intelektuální poctivost obsažena i v Hayekově díle. Snad by se dal tento problém vyřešit, kdyby Hayek ustoupil v tomto bodě

³⁸ Tato podoba racionality se má vyznačovat tím, že dokáže sama vymezit a chápat svůj postoj ke svým protikladům (iracionalitě) a nahlédne hranice možností své vlastní praktické aplikace. Máme tu tak rozum, který do svých úvah zakalkuluje svojí vlastní nedokonalost.

³⁹ F. Hayek, *Právo, zákonodárství a svoboda*, Praha: Academia 1998, s. 67.

⁴⁰ Příkladem nám může být současný britský trockista Alan Woods.

své metody na úkor vědy vůči morálce a dal svojí metodě metafyzický základ v podobě pevné etiky namísto vědecky chladné amorality (relativizované morálky), která připouští jakýkoliv výsledek lidského snažení. Preisner tento postup nazýval pokřesťanštěním kapitalismu. Čili dát této sofistikované transcendentní náhražce pro intelektuály jménem *spontánní řád* pevné etické metafyzické jádro, a tím rozumu vystavit konečnou neracionálně postavenou hranici i za cenu pseudopokrytectví, podobně jak to Hayek učinil s náboženstvím ve svém soukromém životě.⁴¹

Tato nemilosrdná dialektika absolutizace racionality (jakkoliv spoutané) se nám mezi řádky ukazuje, když přirovnáváme vztah Hayeka ke Kantově a Hegelově myšlení.⁴² Rozum zkoumáním sebe sama si uvědomuje svoji nedokonalost, a tak dochází k tomu, že je nutné dát prostor i víře a tradici – Immanuel Kant. Kantův pokračovatel Hegel – rozum odhalí správnou povahu věcí, ale zjistí, že tato povaha je anti-instinktivní, a proto je v lidské společnosti neudržitelná. Uvědoměním si této své slabosti zašifruje toto poznání do iracionálna a začne se prosazovat slepě, skrze víru a tradici (hegelovská lest rozumu). Racionalita prosazuje sebe samu skrze iracionálno a tím i o to silněji... racionalita nikdy nezaváhá, aby ukrojila víře prostor, dokud nedojde při své explanaci světa až na samotnou mez metafyziky, náboženství je tím vytlačeno sofistikovanou formou racionalistické transcendence, která je opět jen pseudonáboženstvím. Jakoby ve světě budoucnosti, vyloženém moderní vědou, nebylo pro autentická náboženství místo. Jestli náboženství ve svých etablovaných podobách přežijí 21. století, nebude to kvůli neschopnosti vědy dávat světu smysl, ale díky komunikačnímu šumu, neschopnosti člověka porozumět výkladu jejích závěrů.

Hayekův whigismus

Posledním místem, na kterém se chceme náboženstvím u Hayeka zabývat, je jeho whigismus.⁴³ Hayek sám sebe označil za *whiga* a ukázal,

⁴¹ To nás samozřejmě přivádí k obecným otázkám, které jdou za rámec naší práce, jako je etický podklad vědy a obecný vztah racionálna a náboženství a jejich vzájemná dlouhodobá koexistence.

⁴² Srov. J. Pavlík, *F. A. Hayek a teorie spontánního řádu...*, s. 721–722.

⁴³ Politický směr, který se vznikl jako opozice vůči Stuartovské dynastii v Anglii v 17. století. Whigové sami sebe nepovažovali za konzervativce, prezentovali se jako dědicové tradice odporu aristokracie vůči silnému panovníkovi. Whigové byli přes dvě století jednou z dominantních britských politických sil. V 19. století jejich vliv zeslábl, když přešli od glastonovských liberálů ke konzervativcům kvůli otázce irské autonomie. Blíže J. Ramsden (ed.), *Oxfordský průvodce britskou politikou 20. století*, Praha: Prostor 2006, s. 878–879.

jak je mu tento politický směr minulosti názorově blízký;⁴⁴ odráželo se to především v jeho nemilitantním postoji vůči náboženství; *nemilitantnost vůči náboženství* má být dle Hayeka esencí *pravého* liberalismu – Hayek rozlišoval liberalismus pomyslně na *pravý*, který ztotožnil s anglickou liberální tradicí (právě s kořeny ve whigovství), a *kontinentální*, reprezentovaný Velkou francouzskou revolucí s její tradicí militantního racionalismu. „... I can only deplore the militant and essentially illiberal antireligionism which animated so much of nineteenth-century Continental liberalism.“⁴⁵

Vzhledem k tomu, že whigovství je politický směr, mohli bychom se zde dopracovat k Hayekovým názorům na praktické soužití liberalismu a náboženství ve společnosti. Hayek se k této věci ovšem dále nevyjadřuje, a proto ji ukážeme zprostředkovaně na tradici whigovského katolictví.⁴⁶ Pro whigovské katolictví je charakteristické, že odmítá abstraktní utopie a racionalismus a dává před nimi přednost praktické moudrosti, která se ve středověku nazývala prozíravostí. Whigovskou tradici dále charakterizuje opatrný optimismus, který vychází z reflexe lidské zkušenosti ve světle prvotního hříchu – whigové předpokládají, že každá lidská bytost je hřešící, a proto by žádnému člověku neměla být svěřena absolutní moc. Věří v lidský pokrok, ale ne přehnaným způsobem, jsou vizionáři. Předkové pro ně byli stejně moudří, jako jsou oni sami, a proto je potřeba studovat a učit se z historie, jako mít úctu k tradicím, v kterých se skrývá děděná moudrost. Pokrok je pro ně pomalý posun vpřed, který je důsledkem reakce člověka na znalost svojí historie, osobní i společenské. Nevěří, že lidská přirozenost se mění (nyní, ani příchodem dalších generací; děti dorůstají do svých rodičů), ale přisuzují jí schopnost učit se. Proto je třeba budovat instituce (nikoliv společnost), které zaručí důstojné svobodné lidské soužití a povedou svobodné lidi k toleranci na základě minulých zkušeností. Obávají se ideologie, kterou pokládají za formu racionalismu neopřehného o zkušenost. Volba víry je pro ně základní lidskou svobodou. V krátkosti můžeme označit whigy za stranu svobody, tradice a umírněného pokroku.⁴⁷

⁴⁴ F. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Chicago: The University of Chicago Press 1978, s. 406–408.

⁴⁵ *Tamtéž*, s. 407.

⁴⁶ Termín whigovská katolická tradice byl představen americkým filozofem a teologem Michael Novakem jako reakce na Hayekův podnět právě z knihy *The Constitution of Liberty*. Bližší M. Novak, *Filosofie svobody*, Praha: Vyšehrad 1998, s. 31–38.

⁴⁷ *Tamtéž*, s. 27–38, 178–179. Dodejme, že Michael Novak na základě whigovského katolictví zformuloval šest principů svobodné společnosti: (1) Civilizace je rozumná výměna názorů; (2) Lidské bytosti jsou svobodné, protože mají schopnost uvažovat a volit; (3) Civilizované politické instituce respektují uvažování a volbu; (4) Skutečná svoboda je svoboda v řádu; (5) Lidé jsou sebe-určující osoby, nejen jednotlivci nebo členové skupiny; (6) Aby se režim

Jsmo přesvědčeni, že toto politické vyznání odráží principy Hayekovy filozofie a může sloužit jako praktická politická doktrína k jeho myšlení. Prostor pro náboženství je zde vymezen mírou tolerance (větší nebo menší), která se vyvozuje ze zkušenosti (dobré nebo špatné), kterou společnost s daným náboženstvím v minulosti učinila.

Závěry

V práci jsme zmapovali fenomén náboženství v díle a životě Fridricha Augusta Hayeka: byl vylíčen Hayekův osobní názor na víru a náboženství. Dále jsme na Hayekově materialistické teorii lidské mysli domysleli možnosti vzniku individuálního náboženského prožitku. Role náboženství ve společnosti byla v práci interpretována z primárních zdrojů včetně kritických glos. Velká část práce se také kriticky vyjadřovala k aproximaci Hayekova spontánního řádu k utopismu a úskalím aplikace kritického racionalismu jako vědecké metody. Závěrečná pasáž byla věnována náboženské tradici vypracované Michaelem Novakem na Hayekův podnět o whigovství z knihy *The Constitution of Liberty*.

Problematickým místem našeho zkoumání se nám jeví vztah hayekovského liberalismu a náboženství jako dvou kulturních fenoménů reprezentujících racionálně a iracionálně. První námitka, kterou vznášíme je, že při jejich vzájemném vycházení ve společnosti musí jeden z jevů zaujmout dominantní roli. Z té je pak druhý z fenoménů interpretován, čímž dochází k jeho znevažování. Dále se nemůžeme zbavit dojmu, že tyto kulturní jevy mají tendenci se navzájem vytlačovat, protože každý má svoji vlastní interpretaci reality. To platí i pro Hayekovu verzi racionality, která si, jak bylo řečeno, vědoma hranic svých vlastních možností vytkla cíl dát místo víře, a to především v oblasti hodnotovosti (morálních standardů společnosti).

Dále upozorňujeme na měnící se charakter racionality samé (lidského pojetí *rozumu*); Hayekova racionalita například kategorizuje *sebe samu*, když označuje lockovský koncept přirozených práv za pseudoracionální, ideologický (racionálně překonaný). Máme tady potom snad před sebou nějakou pluralitu racionalit, které se od sebe na škále racionality liší tím, do jaké míry se odvolávají nebo neodvolávají na emocionalitu?⁴⁸

hodný lidské osoby zajistil proti zneužívání, slučuje elementy monarchie, aristokracie a demokracie. *Tamtéž*, s. 187.

48 Nebylo by pak takovým pohledem náboženství jen pseudoracionalitou, na kterou se musí brát ohled, protože se ve společnosti stále vyskytuje? Nemyslíme si to. Možná právě odsud by mohla pramenit představa, že je možné náboženství vytlačit ze společnosti ideologií jako formu sekularizovaného náboženství.

Přes všechny naše námitky jsme ovšem přesvědčeni, že v Hayekově myšlení máme jeden z intelektuálně nejpoctivějších pokusů, jak k náboženství nezaujatě přistoupit a promyslet ho.

F. A. HAYEK AND RELIGION Liberalism, Science and Faith

The essay deals with the religious and moral elements in philosophy of F. A. Hayek, as well as his personal attitude to religion. The topics are discussed on the background of liberal ideology, the relationship of cognitive sciences to the determination of human action and approximation of critical rationality to dogmatic authoritarianism in its enforcement. Attention is also paid to the scientific concept of Hayek's defense of liberal ideology.

Keywords: F. A. Hayek, liberalism, morality, critical rationalism, metaphysics, religion.

Katedra filozofie
Filozofická fakulta
Masarykova univerzita
Arna Nováka 1
602 00 Brno

VLADAN HRDLIČKA

