

Myšlení naděje [1966]

... Bože spasení našeho, naděje všech končin země i moře dalekého...
(Ž 65,6)

Naděje náleží k nejzákladnějším skutečnostem, ano k principům křesťanova života. Zdaleka tu nejde o nějaké pouze subjektivní doufání, tedy o určitý fenomén psychického, duševního rozpoložení, ale o celý styl života, o nejhlubší životní orientaci, o strukturu a zaměření všeho toho, co děláme, čím žijeme a co jsme. Ale člověk žije také tím, že myslí; je schopen se v některých chvílích odvrátit od bezprostředních cílů své praktické činnosti, ustát ve své aktivitě a obrátit svou pozornost k sobě samému a zejména k svým východiskům, k základům a principům své aktivity a přikročit k jejich zkoumání a prověřování. Tak jako víra musí najít své uplatnění a vyjádření také v lidském myšlení, tak jaká víra musí usilovat o to, aby rozuměla sobě samé a svému místu uprostřed světa, tak i naděje musí dospět k co možná nejpřesnějšímu sebepochopení, tj. k pojetí sebe samé, svých zdrojů, svého uplatnění a také svého zaměření, svých cílů. Tak se stává naděje problémem, je postavena do otázky, a tím učiněna jakoby předmětem, objektem myšlení; současně se však jako univerzální princip musí uprostřed tohoto myšlení „o“ naději prosadit právě jakožto naděje, tj. ovládnout je jako jeho subjekt. Je tomu dokonce tak, že myšlení „o“ naději se nutně a naprosto míjí svým cílem, svým „předmětem“, není-li současně myšlením naděje a z naděje, tj. vztahuje-li se k naději pouze jako k předmětu, tedy z distance, a není-li samo v naději zakotveno. Naděje proto není ve své plnosti, ve své autentičnosti přístupna žádným speciálním disciplinám (např. zkoumání psychologickému či sociologickému apod.), není přístupna ani žádné filosofii, ale samotnou svou skutečností, svou povahou určuje nejprve v základních obrysech, ale potom ve stále větších detailech i sám způsob myšlenkového přístupu, který se pokouší naději uchopit a pojmově se jí zmocnit. A tak to je nakonec pouze sama naděje, která může sama sobě opravdu porozumět. Křesťan stojí proto před úkolem provést (a vždy znovu provádět) nejen reflexi své víry, ale také reflexi své naděje, aby tak přezkoumal, zda tato jeho víra a jeho naděje je tou pravou vírou, tou pravou nadějí. K tomu si nezbytně musí použít třeba i nejsložitějšího a jemně propracovaného filosofického aparátu, ale vždy jenom tak, že je do otázky postaven také tento aparát, aby mohl být také on přezkoumán ve své nosnosti a schopnosti postihnout skutečnost, která se značně vymyká běžným, zaběhaným představám o tom, co to je víra nebo naděje.

Za těchto podmínek je myšlenkový pokus o pojetí, resp. interpretaci naděje (jakožto křesťanské či křesťanovy naděje), možný a legitimní. Legitimní je i pokus filosofický, pokud je hotov revidovat svá východiska v případě, že si to vynutí věc sama, tj. povaha samotné naděje. Nejvhodnější příležitosti k filosofické reflexi naděje, které by se odvážil křesťan, je konfrontace s nějakou jinou filosofií, která se pokouší ze svých pozic rovněž uchopit skutečnost naděje. V nedávné době to byl zejména filosof Ernst Bloch, který si zvolil téma naděje jako snad ústřední otázku svého celoživotního myšlenského díla a který své největší filosofické opus zasvětil zkoumání „principu naděje“. Bloch, kterému bylo letos v červenci 81 let, žije dnes v západním Německu, jeho dějinně filosofické zařazení nemá pro naše další úvahy rozhodující význam; jejich cílem je konfrontovat s „křesťanským“ myšlením (budiž nám dovoleno použít tohoto termínu, k jehož oprávnění se vrátíme jindy) jenom některé myšlenky, resp. některé aspekty Blochovy filosofie, aniž bychom si činili nárok na postižení jeho myšlení jako celku.

Pro Blocha je naděje afektem, a to jedním druhem afektu, totiž afektem očekávání (Erwartungsaffekt), jímž je také strach, bázeň, víra apod. Od tzv. naplněných afektů, jejichž intence je orientována krátkodobě, se afekty očekávání odlišují svým nesrovnatelně větším anticipujícím charakterem. Všechny afekty se vztahují k časovému horizontu, ale afekty očekávání se na tomto horizontu (resp. v něm) plně otvírají. Všechny afekty se vztahují k

tomu, co je v čase právě tím časovým, totiž k nějaké podobě budoucnosti; ale zatímco naplněné afekty mají pouze nepravou budoucnost, totiž takovou, v níž se objektivně neděje nic nového, obsahují afekty očekávání svou podstatou pravou budoucnost, implikují budoucnost toho, co „ještě není“ co tu objektivně ještě nebylo. (Výklad o tom, co rozumí Bloch afektem, ponechme stranou.) Strach a naděje ovšem mají také svou banální polohu, v níž se vztahují rovněž k pouze nepravé budoucnosti, ale ze své hloubky míří přes své banální naplnění k jakémusi totálnějším, jež se otvírá na rozdíl od naplněných afektů nad tím a za tím, co je nám k dispozici jako danost. Tak se uprostřed afektů očekávání – a to dokonce i v tak zcela negativních afektech jako je strach nebo bázeň – prolamuje jakýsi tlak, chuť, přání (neboť nechtění je možné jen tam, kde je onen tlak, jsouc pouhým rubem chtění). Proto základním a nejdůležitějším afektem očekávání je naděje, neboť strach a bázeň jsou pouze trpnými, pasivními afekty. Naděje, tento proti-afekt očekávání proti strachu a bázni, je tedy nejlidštějším ze všech pohnutí mysli a je přístupná pouze člověku. Je orientována na nejvzdálenější a nejsvětější horizont; je v centru oné žádostivosti, onoho tlaku, který nenáleží k subjektu pouze tak, že jej má, ale jimž je subjekt jakožto nenaplněný podstatně ustaven, konstituován.

Poslední myšlenka, totiž že naděje je konstituentem subjektu, vyžaduje naši zvláštní pozornosti; podržme ji v paměti. Je tím řečeno, že není výkonem či stavem subjektu, že není subjektem zakládána, ale že je v jistém smyslu před subjektem, dříve než subjekt. Pojem naděje je u Blocha krajně objektivován; interpreti se ptají často, zda tím naděje nepřestává být nadějí (zcela analogicky tomu je u Blochova pojmu možnosti, k němuž dojdeme později). Naděje, očekávání, intence zaměřená na možnost, která ještě nenastala, není totiž pro Blocha pouze základním rysem lidského vědomí, ale základním určením v celkovém rámci objektivní skutečnosti; proto mluví o subjektivních a objektivních obsazích naděje ve světě, o opravdu doufajícím v subjektu a opravdu nadějném v objektu, (*das wahrhaft Hoffende im Subjekt, wahrhaft Erhoffbare im Objekt*), přičemž obojí je funkcí a obsahem jediné centrální věci, kterou chce ve svém díle zkoumat, totiž funkcí toho, co ještě nikdy nebylo, možného nového. Naděje představuje významné místo ve světě, je to skutečnost nejen psychická, ale přímo kosmická. Naděje je světovým principem, který svět nikdy neopouští, neboť odedávna pracuje uprostřed světového procesu a je výrazem jeho neuzavřenosti, nehotovosti, nedokončenosti. Naděje je korelátém této neukončenosti, onoho „ještě ne“, jimž je poznamenáno a prostoupeno všechno skutečné. Zkoumat naději v její podstatě znamená proto zkoumat prostor objektivně reálné možnosti v rámci samotného procesu, tj. na dráze samotného předmětu, tedy tam, kde nadějně očekávané a člověkem radikálně intendované není ještě nikterak zajištěno, ale také ještě nikterak zmařeno a překaženo.

Oblíbené Blochovo slovo je fronta: Bloch se chce zaměřit na specifickou oblast skutečnosti, na to, co má hmotný pohyb „před sebou“, na „ještě ne“ světového procesu zkrátka na frontu reálného dění. O tomto specifickém místě ve světě říká Bloch, že je obydleno jako nejlepší kulturní země a neprozkoumáno jako Antarktida. Dosavadní milovníci moudrosti (i materialisté) až do Marxe chápali to vlastní jako onticky dané, po ruce jsoucí, ba jako staticky uzavřené: od vody jednoduchého Thalety až po ideu „an-und-für-sich“ absolutního Hegela. Všechna dosavadní filosofie včetně Hegela udržovala dialekticky-otevřeného Erotu zakrytého rouškou platónské anamnese a zahrazovala si tak cestu k pochopení vážnosti fronty a nového. Nyní však nastala nová situace. Buď bude filosofie svědomím zítřka, bude stranit budoucnosti, bude věděním naděje, anebo už nebude mít žádné vědění. Nová filosofie není podle Blocha ničím jiným než filosofií nového, které nás všechny očekává a které zmaří nebo naplní náš život. Také křesťané prý znají všichni toto nové, ať už s uspaným svědomím anebo v rozpacích, z míst o exodu anebo z mesiánských partií bible. Myšlenka obnovy, nového života dostala docela novou podobu právě v židovství a v křesťanství. Tady už nejde podle Blocha o napodobování ve vzkříšení k životu znovu

postávajících bohů z pradávných časů, ale o vzkříšení a život jakožto naprosté novum dějin, k němuž dochází teprve nyní a právě nyní. Ježíš, říká Bloch, položil svým věřícím základ proslova, o novém nebi a nové zemi tím, že jim otevřel cestu obnovy vnitřního člověka ode dne ke dni. Odtud pathos slov jako renovatio, reformatio v průběhu dlouhých staletí. V bibli začíná, počínajíc proroky, proud obnovy, „znovění“ zcela jedinečného, vlastního druhu. Bloch nemá ani v nejmenším úmyslu této tradice nedbat anebo ji dokonce škrtnat. Přesto, že sama sobě dost nerozuměla, uplatnila nový pohled svým důrazem na cestu, na proces, zejména v eschatologickém povědomí, které se dostalo na svět právě prostřednictvím bible. Vzniká však otázka, zda se Blochovi skutečně podařilo navázat na pravém místě, zda našel opravdu ty nejpodstatnější navazovací body. Mám za to, že nejnázornějším způsobem můžeme tuto otázku sledovat na Blochově pojetí možnosti.

Ačkoliv Bloch nemiluje definice, přece takovou definici vyslovil, když chtěl postihnout podstatu možnosti. Vyloučíme-li ze sféry toho, čemu říkáme možnost, všechno to, co je pouze vyslovitelné nebo pouze myslitelné, pak pro všechny další druhy možného podle Blocha platí, že je částečně podmíněným. Na této definici je prý nutno trvat, protože obsahuje kritérium toho, co je možné v nejrůznějších odlišeních. Každé možné (s naznačenou výjimkou pouze vyslovitelného a pouze myslitelného) znamená otevřenost, která je důsledkem ne zcela dostačujícího kruhu podmínek; jinými slovy trvá tato otevřenost proto, že existující, dané podmínky neposkytují dostatečný základ uskutečnění možnosti. Protože jsou dány jenom některé, ale nikoliv všechny podmínky, není skutečnost těmito podmínkami ještě jednoznačně určena a nelze na ni z takto možného usuzovat.

Již na tomto místě můžeme a musíme pozvednout polemický hlas. Co to znamená, že nejsou dány „všechny“ podmínky? Čím chceme měřit jejich dostatečnost a úplnost? Což tomu není tak, že podmínky jsou vždycky a za všech okolností všechny, tj. jako soubor těch podmínek, které jsou dány? Výsledek odpovídá tomu, kolik podmínek je k dispozici a jaký je jejich charakter. Je-li podmínek méně, není důsledkem nějaká „otevřenost“, nýbrž jiný výsledek. Naopak tam, kde přistoupily nějaké podmínky navíc, mohou (ale nemusí) být zahrnuty, pojaty, integrovány do výsledku, který se pak pochopitelně bude odlišovat od toho, k němuž vedlo méně podmínek. O tom, budou-li do výsledku pojaty všechny dané podmínky, nerozhodují tyto podmínky samy, ale charakter a úroveň výsledku, tj. zejména jeho schopnost navázat na některé z nich a učinit je tak vlastními podmínkami, nebo zase jeho neschopnost navázat na jiné, vůbec na ně reagovat a být tak na nich závislý. Praxe, tj. aktivní zásah člověka do běhu věcí, spočívá především buď ve vylučování některých podmínek (např. ve zjednodušení souvislostí při experimentu) anebo naopak v zavádění nových podmínek a větší komplikovanosti (tak zvláště v aplikaci, v technologii). Možnost není tedy zakotvena v mezerách mezi podmínkami nebo v nedostatečnosti, v malém počtu podmínek; především je podmínek vždycky nesrovnatelně víc, než je jakýkoli výsledek vůbec schopen pojmout. Hlavně však je vždycky možno i při největším počtu podmínek zavádět ještě další; zejména může do hry vstoupit sám člověk což je jenom zvláštním případem vstupu subjektu obecně do hry). Ba je tomu dokonce tak, že člověk nejen může vstoupit do hry, ale je do ní stržen, tj. musí do ní vstoupit, ba je původně a vždycky už v nějaké hře. To je právě lidská situace, že je člověk už vždycky „v tom“, že je na světě. Změnitelnost běhu věcí nezáleží v počtu či v „úplnosti“ podmínek, nýbrž v možnosti člověka do tohoto běhu zasáhnout a účinně jej ovlivnit. Tato angažovanost člověka, který se nenechává jen unášet proudem, ale který se pouští do práce, který do věcí zasahuje, který organizuje a vůbec dělá, co jen může, aby věci zvládl, tato aktivní, iniciativní přítomnost člověka ve světě nese jméno víra. Víra počítá se skutečností a pracuje s ní; víra je zaměřena k věcem, ke konkrétním situacím, doprostřed událostí. Ale víra není jediným ani posledním postojem člověka ve světě. Víra zajisté hory přenáší (a tomu rozumím s Rádlem tak, že víra je „elementární přesvědčení, že jest nutno, aby hora přešla s místa na místo“; „kdo nemá toho přesvědčení, pro toho se hora

nehne; kdo je má, ten se přičiní, aby přešla: udělá plány, najme inženýry a dělnictvo a horu dá odnésti“), ale celý svět přenést nelze. Budoucnost nezáleží jenom na naší výkonnosti a schopnosti, není jen záležitostí našeho zařizování a organizování; tím méně je ovšem určena danou skutečností, jejími tendencemi a setrvačnostmi (to by byla jen nastavovaná, protahovaná minulost, ale žádná skutečná, pravá budoucnost). A tady přicházíme k druhému bodu, v němž se nám Blochovo pojetí jeví jako problematické a přímo mylné.

Už jsme se zmínili o tom, že pro Blocha je vše, veškerá skutečnost, celý svět prosycen oním „ještě ne“ a tak poznamenán neúkončeností a neuzavřeností. Vedle tohoto motivu zatímnosti, předběžnosti a provizornosti všeho existujícího, který je zakotven v poukazu k větší plnosti, k tomu, co převyšuje daný, přítomný stav, je však v Blochově myšlení ustavičně přítomen jiný motiv, jímž je onen první korigován a – řekněme rovnou – deformován. Bloch odmítá ontologii toho, co až dosud jest, jako neschopnou postihnout reálnou možnost; tu může ukázat pouze ontologie toho, co ještě není. Tato jiná, nová ontologie musí být zaměřena na to, co „sama budoucnost odhalí v minulosti a v celé přírodě“; Bloch říká doslova, že nový prostor se vytváří a otvírá ve starém prostoru; reálná možnost je tím, co má hmotný pohyb jakožto proces „před sebou“, je tedy oblastí skutečnosti, totiž frontou jejího dění. Proto čteme o vlastnostech hmoty, které nesou budoucnost (die zukunffttragenden Eigenschaften der Materie). Proto všechno skutečné předpokládá možné přímo ve své látce; naděje vychází vždy ze sebe nejen v tom smyslu, že se upíná k něčemu jinému, ale ve své objektivní podobě je vlastně daným určením v rámci objektivní skutečnosti, je trvalou součástí, vždypřítomnou studnicí, je nositelem budoucnosti uprostřed samotné skutečnosti. I když se Bloch brání, aby nepropadl nakonec znovu oné tradici, uzavřené a překonané podle něho Marxem, a distancuje se od bludu onoho statického pojetí, jež vidí veškerou možnost už připravenou a zformovanou v tom, co je skutečné (daß alles Mögliche im Wirklichen bereits ausgestaltet sei), přece jen potvrzuje, že naděje hledá ve světě samotném, co světu pomáhá. Pozitivní motiv, že pokus o překonání, překročení daného se musí utopit v blouznění, jestliže není plně přítomen uprostřed běhu věcí a v netrpělivosti příliš předbíhá, se deformuje okamžitě v myšlenku nutnosti spoluúčasti, spoludělání věcí, ovšem nikoli v tom, co jsou, nýbrž jak jdou, jaká je reálná možnost jejich postupu, jaká je jejich tendence. Z této základní nevyjasněnosti a snad přímo zmatenosti a chybnosti filosofického uchopení budoucnosti, možnosti a nového, z této nemožnosti najít místo, kde by naděje mohla být vskutku zakotvena jako naděje, nachází Bloch vposledu už zcela pochybné východisko v utopické totalitě jako úběžném bodu všeho směřování, a tedy i vši naděje, v totalitě utopického konce, který představuje *unum necessarium* každého směřování. Tento vždy míněný cíl, totum světového procesu je jedinou platnou invariancí a představuje vždy identicky založený element utopického konečného stavu (ist überall identisch angelegtes Element des utopischen Endzustands). Je to asi právě tato perspektiva, která dovoluje Blochovi prohlásit o oné otevřenosti, bez níž není možnosti ani naděje, že je v člověku (es gibt im Menschen dies Offene) a dokonce ve věcech (das Offene ist ebenso in den Dingen).

Okolnost, že Bloch vidí možnost, tj. otevřenost, a tím i naději zakotvenou a přímo založenou ve všeobecném charakteru skutečnosti, a tedy jako trvalou součást každé situace, vůbec celého světa jakožto procesu, vede k popření nebo alespoň k podstatnému, nenapravitelnému opomenutí významu subjektu a subjektivnosti (ne tedy subjektivnosti ve smyslu vědomí) pro stavbu, trvání a obnovování, kontingentní „znověnění“ světa a jeho postupu (nebo nepostupování) vpřed. Mám za to, že právě v tomto momentu promarnil ve svém myšlení příležitost hlouběji uchopit souvislost mezi rozporností skutečnosti a mezi ontickým charakterem subjektu. Bloch chce založit lidskou naději objektivně a domnívá se, že toho dosahuje tím, že ji onticky založí mimo člověka, mimo subjekt, totiž v objektivním rozporu mezi tím, co už je, a tím, co ještě není. V člověku se sice podle něho naděje uplatňuje jedinečným, s jinou formou naprosto nesrovnatelným způsobem; z obavy, aby ji však

nesnížil na úroveň subjektivního, zbavuje ji vůbec subjektivního charakteru, tj. zbavuje ji nutnosti, vázat se na subjekt, a objektivuje ji tak jako kosmický element. Kosmos, svět však stále ještě chápe jako svět bez člověka, tedy abstraktně, a naděje se mu stává pouhou objektivní, předmětnou, a proto vposledu mrtvou (invariantní, identickou) skutečností (resp. je takto mrtvě založena, mrtvě narozena).

Křesťanův pokus o filosofické postizení povahy naděje se musí z neúspěchu a ztroskotání Blochova pokusu poučit. Už reflexe víry přináší jasné světlo na skutečnost osobní angažovanosti a osobní odpovědnosti, a tím i na základní důležitost postavení subjektu vůbec a zejména člověka jako subjektu ve světě. Reflexe naděje podtrhuje tuto věc ještě mocněji. Nejenže neexistuje naděje, která by nebyla nadějí nějakého subjektu, nějakého člověka, ale sama možnost, která vypadá a v oné staré, Blochem zmiňované tradici vždy byla chápána jako předpoklad skutečnosti, není primárně vztahena k této „své“ skutečnosti (jak říká Bloch), ale k nějakému subjektu, bez jehož prostřednictví se nemůže uskutečnit. To nás zavazuje k radikálnímu přebudování celého pojetí možnosti. Na to ovšem není v těchto úvahách dost místa. Řekněme proto stručně alespoň tolik, že křesťanské pojetí naděje nemůže a nesmí zanedbat především ten aspekt života z naděje, který bychom mohli nazvat oslovením. To, z čeho naše naděje vyrůstá, v čem je zakotvena a čím žije, nemá předmětný, věcný charakter. („Naděje však, jejíž předmět je viděti, není již nadějí.“ Řím. 8,24 podle Žilky.) To znamená, že se neopírá o nic z toho, co je součástí dané skutečnosti, nejen o žádnou věc, ale ani o žádnou tendenci, o žádné dynamické směřování, prostě o nic, co existuje nebo co probíhá do sebe uzavřeno a nezávisle na člověku, či snad přímo v netečnosti k němu. Naděje se otvírá, naděje se rodí z oslovení, tj. tam, kde se člověk ocitá v osobní, personální komunikaci, čili je osobně angažován. Tím se naděje neliší od víry. Řekli jsme už, že víra je aktivní přítomností člověka ve světě, která může i hory přenášet, že však celý svět přenést nelze; nelze si jej celý naložit na bedra své pracovitosti a odpovědnosti. Naděje je jistota dobrého pokračování i tehdy (a často právě tehdy), kdy jsme u konce se svými silami i se svým rozumem, kdy necítíme dost sil k dalšímu usilování, kdy si nejen uvědomujeme své meze, ale kdy se jim blížíme na dosah. Víra je spolehnutí na to, že naše aktivita, naše práce bude k něčemu dobrá, že naše usilování má smysl, jistota, že úkol, jímž jsme byli pověřeni, musí být splněn, práce vykonána, cíle dosaženo. Naděje míří mnohem dál; naděje je jistota, že má smysl i taková práce, takové usilování, na němž nemůžeme mít podíl; že práce bude vykonána, i když my osobně nestačíme. Naděje je horizontem víry; bez naděje ztrácí víra orientaci a propadá se do sebe, podléhá nervozitě a úzkosti. Víra může bez naděje upadnout do křečovitého aktivismu; naděje uvolňuje z této křeče jistotou příštích událostí, které nezávisí jen na nás a jejichž velikost přesahuje každé naše pomyslení. Tato naděje, která nás oslovuje, však není slovem o světě, není odhalením objektivních skutečností jako pevných záruk budoucnosti, ale je slovem pro nás a našim prostřednictvím pro svět. Je-li v tradičním křesťanském pojmenování poslední zdroj veškeré naděje označen slovem Bůh, pak vlastní smysl této theistické kategorie je v poukazu k tomu, že nic z tohoto světa není jejím zdrojem, žádná ani sebemocnější síla pracující ve světovém dění není její zárukou, ale ani nepřekonatelnou překážkou. Naděje není zakotvena ve skutečnosti dané, ale ani ve skutečnosti budoucí, kterou by odhadovala a jejíž obrazy by si malovala. Na rozdíl od víry není zaměřena k věcem, ale k jejich pozadí či spíše základu. Naděje je odpočinutím víry, nikoli ženoucí silou dějin.

Spisy Ernsta Blocha

1918 Geist der Utopie (2., přepracované vydání 1923).

1922 Thomas Münzer als Theologe der Revolution (2. vyd. 1960).

1930 Spuren (2. vyd. 1959).

1935 Erbschaft dieser Zeit (2., rozšířené vydání 1962).

1951 Subjekt – Objekt

1952 Avicenna und die aristotelische Linke (2. vyd. 1953, znovu 1963).

1954/59 Das Prinzip Hoffnung (I. 1954; II. 1955; III. 1959).

1956 Differenzierungen im Begriff Fortschritt.

1961 Naturrecht und menschliche Würde.

1961 Philosophische Grundfragen – I. Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins.

1962 Verfremdungen I.

1963/64 Tübinger Einleitung in die Philosophie (I. 1963; II. 1964).