

Úvod

Utopie mezi realitou a možností

Blochovo myšlení často vzbuzuje dvě na první pohled protikladné reakce. Jedna z nich zpochybňuje, zda Blocha lze vůbec nazvat marxistou. Provozkující je jeho idealismus nebo možná přesněji řečeno spekulativní prvek jeho materialismu, který činí z přírody subjekt. Podle jednoho z jeho východoněmeckých oponentů z padesátých let Bloch „spekuluje, kdy my lidé uslyšíme mluvit jablka a stromy“.¹ Souvisejícím důvodem, proč bývá Bloch označován za heterodoxního marxistu, je jeho důraz na utopické představy, prvky revolučního romantismu a sympatie k tradičním náboženského radikalismu.

Pro mnohé však platil Bloch za ortodoxního komunistu. Ačkoli nikdy nevstoupil do komunistické strany, brzy se nadchl pro bolševickou revoluci. Jeho podpora Sovětského svazu trvala navzdory stalinským monstrprocesům ve třicátých letech minulého století, což bylo také jednou z příčin napětí mezi Blochem a představiteli frankfurtské školy.²

¹ Citováno podle Moltmann, J., *Bůh ve stvoření*, přel. Z. Růžičková, Centrum pro studium demokracie a kultury – Vyšehrad, Praha 1999, s. 255–256.

² Moir, C., *Ernst Bloch's Speculative Materialism: Ontology, Epistemology, Politics*, Brill, Leiden – Boston 2020, s. 106.

Navzdory expresionistickému stylu, silným spekulativním prvkům a utopickému horizontu jeho teoretických úvah hrála u něj klíčovou roli marxistická dialektika. Pro mnohé Blochovy kritiky byla koexistence těchto dvou prvků v Blochově myšlení jedním z důkazů, že marxismus 20. století a sovětský socialismus jsou navzdory svému deklarativně ateistickému a materialistickému postoji projevem jakéhosi sekularizovaného náboženství. Tento pokus přistihnout marxismus v jeho utajené teologické podobě a využít k tomu Blochovu filosofii jako důkaz toho říká jen velmi málo o tom, co je skutečně zajímavé –, totiž o tom, jak jsou oba základní prvky jeho myšlení spojeny dohromady.³

Mezi teplým a studeným proudem marxismu

Bloch na problém odpovídá svou metaforou studeného a teplého proudu marxismu, se kterou přichází v knize *Dědictví tohoto času* a později ji systematicky rozpracovává v *Principu naděje*.⁴ Zatímco nástroji studeného marxismu jsou především kritika a analýza namířené na odhalování ideologie a popis ekonomicko-dějinných podmínek, teplý proud marxismu patří do oblasti morálky a etiky a je spojený s obrazností, entuziasmem a morálním odhodláním politického úsilí. Oba proudy jsou pro Blocha stejně důležité, zároveň není pochyb o tom, že těžiště Blochova filosofického zájmu leží na straně teplého proudu.

V první Blochově monografii – *Duchu utopie*, kterou filosof Michael Löwy nazval jedním „z nejcharakterističtějších děl moderního revolučního romantismu“,⁵ jednoznačně převládá subjektivní aspekt

³ S tímto typem argumentace se Bloch vyrovnává i v jednom z textů zařazených v tomto svazku – viz Karel Marx a lidství: látka naděje, podkapitola Sekularizace a schopnost stavět na nohy.

⁴ Viz kapitola Svět, ve kterém má utopická fantazie korelát, podkapitola Jsoucí „podle možnosti“ a „v možnosti“, teplý a studený proud v marxismu. V tomto svazku s. 93–99.

⁵ Löwy, M., Heaney, H., *Redemption and Utopia: Jewish Libertarian Thought in Central Europe: A Study in Elective Affinity*, Verso, London 2017, s. 111.

revoluční utopické touhy. V Blochově expresionistickém literárním stylu se vedle sebe vyjevuje tradice židovského mesianismu, středověkého křesťanství a mystiky, ale také prvky anarchismu a libertariánského socialismu. V *Duchu utopie* ještě Bloch nepočítá se státem, ale s „mezinárodní organizací výroby a spotřeby“,⁶ brzy poté se ale pevněji přimyká k marxismu a bolševické revoluci a uznává přechodnou nezbytnost zřízení socialistického státu.

V *Principu naděje* je již analýza širokého materiálu lidských fantazií, nadějí a utopických představ viděna jasně prizmatem marxistické dialektiky. Bloch sice vždy odmítal mechanický ekonomismus a historický determinismus spojené jak se sovětským marxismem-leninismem, tak se „světonázorovým marxismem“⁷ Druhé internacionály jako redukcionistické, avšak nástroje ekonomické a dějinné analýzy pro něj zůstávají nezbytným prostředkem pro vymezení možnosti realizace utopických obsahů v daných společensko-dějinných podmínkách. Studený a teplý proud marxismu podle něj musí působit v komplementární jednotě. Ve svém aforistickém vyjádření k tomu říká: „Rozum nemůže kvést bez naděje, naděje nemůže promlouvat bez rozumu, obojí v marxistické jednotě – jiná věda nemá budoucnost, jiná budoucnost nemá vědu.“⁸

Řešení vztahu mezi teplým a studeným proudem marxismu je zasazené do širší ontologické struktury, kterou Bloch rozvíjí v *Principu naděje*. Subjektivní pól naděje musí být zprostředkován objektivním pólem. Aby entuziasmus a morální zápal spojené s teplým proudem marxismu nezůstaly jen planým sněním, musejí respektovat objektiv-

⁶ Tamtéž, s. 112.

⁷ Tak označuje současný marxistický filosof Michael Heinrich populární marxismus, který sloužil především jako zdroj identity pro dělnické hnutí konce 19. a začátku 20. století a má svou oporu v díle Karla Kautského. Heinrich jako základní znaky této ideologie jmenuje ekonomismus („ideologie a politika jsou redukovány na přenesení bezprostředních a vědomých ekonomických zájmů“) a historický determinismus, „který chápe kapitalismus a proletářskou revoluci jako události nastupující s přírodní nutností“. (Heinrich, M., *Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung in „Das Kapital“ von Karl Marx*, Schmetterling, Stuttgart 2018, s. 23)

⁸ Habermas, J., Ernst Bloch – A Marxist Romantic, *Salmagundi* 1969–1970, 10/11, s. 311.

ně reálnou možnost materie. Tomuto prostředkování mezi utopickými obsahy a realitou materiálních podmínek odpovídá také Blochův koncept konkrétní, tedy dějinně zprostředkované utopie.

Konkrétní utopie a další kategoriální pojmy Blochovy ontologie

Vztah mezi subjektivním pólem naděje, denním sněním, utopickou imaginací a objektivním pólem, materiálním světem-procesem, tvoří vlastní jádro Blochova myšlení. O této ústřední úloze a neustálé dialektické interakci subjektivního a objektivního pólu naděje svědčí rovněž struktura našeho výběru textů z prvního svazku *Principu naděje*: zatímco paragraf 14 s názvem Základní rozlišení denních a nočních snů se soustřeďuje na rovinu subjektu, ještě-nevědomého, paragraf 17 s názvem Svět, ve kterém má utopická fantazie korelát se věnuje sféře objektu, světu a hmoty, z níž vychází ještě-nenastalé. Třetí vybraný text, kterým je paragraf 18 prvního svazku *Principu naděje* s názvem Vrstvy kategorie možnosti, pak představuje určité dialektické úsilí o syntézu obou předchozích důrazů v podobě hledání objektivně reálné možnosti, respektive jejího uskutečnění. „Subjektivní faktor je přitom neuzavřená potence zvrátit věci (*die Dinge zu wenden*), objektivní faktor je neuzavřená potencialita zvrátitelnosti, změnitelnosti světa v rámci jeho zákonů, jeho zákonů měnících se též zákonitě v nových podmínkách. Oba faktory jsou navzájem neustále spojeny v dialektické interakci a jenom izolující zdůraznění jednoho (čímž se subjekt stává posledním fetišem), nebo druhého (čímž se objekt ve svém zdánlivě nezávislém pohybu stává posledním *fatum*) štěpí objekt a subjekt vedví.“⁹ Vedle ústředního pojmu „konkrétní utopie“ Bloch tento – pro jeho ontologii neuralgický – vztah mezi možnostmi a skutečností popisuje dalšími podobnými po-

⁹ Bloch, E., *Das Prinzip Hoffnung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1959, s. 286 (přel. K. Skalický).

jmy jako „reálná možnost“, „realita anticipace“ anebo v kontextu estetiky výrazem „reálný fragment“. Například od fundamentální ontologie a její kategorie možnosti, kterou Bloch opakovaně kritizuje, se reálná možnost liší tím, že se nejedná o ontologii bytí dosavadního jsoucna, nýbrž o ontologii bytí ještě-ne-jeoucna: „Bez materie není žádná půda pro reálnou anticipaci, bez (reálné) anticipace není myslitelný žádný horizont materie. Reálná možnost proto nepřebývá v žádné dohotovené ontologii bytí dosavadního jsoucna (*Ontologie des Seins des bisher Seienden*), nýbrž v neustále znova zakládané ontologii bytí ještě-ne-jeoucna (*Noch-Nicht-Seins*).“¹⁰ Artikulace teplého a studeného proudu marxismu představuje v tomto smyslu nepřekonatelný dialektický horizont *Principu naděje*. Pro Blocha je podstatné, že „marxismus [...] jako první přináší budoucnost do našeho teoretického a praktického uchopení“.¹¹ Z tohoto důvodu je to právě marxismus, a nikoli třeba Heideggerova fundamentální ontologie, jenž utopii poskytuje pevný praktický základ. Je zároveň třeba současně dodat, že tato pevná půda je nicméně sama v neustálém pohybu. Pro Blochovo utopické myšlení tak marxismus představuje „zásadní vehíkl pro jeho vepsání do skutečnosti v tom, jak v ní odhaluje tendence v momentě jejich zrození a vynáší na světlo možnosti budoucnosti zavinuté v přítomnosti“.¹²

Autentická naděje v subjektu odpovídá autentické naději v objektu, ve světě-procesu, jenž sám tvoří utopickou funkci. Tento poměr mezi tendencí k uskutečnění utopie a marxismem a jeho zásadním nasměrováním do budoucnosti se dá vysvětlit na pozadí Blochova přesvědčení, že žádná realizace není úplně završená a že v každém uskutečnění, byť by se jednalo o realizaci s cílem něco totálně vyplnit či ukončit, vždy přetrvává prvek snu ženoucího kupředu, a že tudíž každé uskutečnění má silnou tendenci překračovat to, čeho je dosaženo, a obsahuje „skutečnou tendenci směřující kupředu, za lepším“.¹³ Utopickou funkci

¹⁰ Tamtéž, s. 274 (přel. K. Skalický).

¹¹ Tamtéž, s. 160 (přel. J. Ort).

¹² Broca, S., Comment réhabiliter l'utopie ? Une lecture critique d'Ernst Bloch, *Philosophie* 6, 2012, s. 12.

¹³ Bloch, E., *Das Prinzip Hoffnung*, s. 164 (přel. J. Ort).

tvoří také sama materie v tom smyslu, že není neměnným základem procesu, jakým je historie světa, nýbrž je materiálním procesem otevřeným do budoucnosti.¹⁴ „Ve skutečnosti však je hmota Blochovi ‚kvasící‘ skutečností, jež je těhotná budoucností, v níž je všechno v zárodku obsaženo, ne jako už hotová věc, stlačená do malých rozměrů, která se má později jen rozvinout, neboť tak by nebylo nikdy nic nového pod sluncem; ale jako ono mateřské lůno (*materia – mater*), z něhož vychází v plném slova smyslu ještě-nenastalé (*Noch-Nicht-Gewordene*), ještě-nevědomé (*Noch-Nicht-Bewuste*).“¹⁵ Bloch nazývá tuto utopickou funkci hmoty *novum* a definuje je jako „reálnou možnost ještě-nevědomého, ještě-nenastalého – s akcentem na to, že toto *novum* je dobré (říše sobody), když je tendence k němu aktivizována“.¹⁶

Bloch chce do ontologického i politického myšlení započítat možnost změny, která podle něj v řadě filosofických přístupů ke světu chybí. Zda podle Blocha svět směřuje k utopickému ideálu či k absolutní antiutopii, je pak těžko definitivně rozřešitelnou otázkou. Jak Bloch upozorňuje v jedné ze svých pozdních přednášek, naděje, které na objektové straně Blochovy ontologie odpovídá aktivně-utopické JEŠTĚ-NE, může být a v jistém smyslu i musí být zklamána.¹⁷ Subjektivní představa lepšího světa či touha po něm rozhodně nestačí jako důkaz možnosti jeho uskutečnění. Zároveň Bloch trvá na přítomnosti utopických zárodků v objektivní skutečnosti samé, a tak nelze onu otázku zcela rozhodnout.

¹⁴ Představu, podle které je látka jakýmsi prázdným povrchem či psací tabulkou čekající na nějaký vnější význam, kritizuje s explicitním odkazem na Blochův *Prinzip naděje* J. Butlerová ve své knize *Závažná těla* a zdůrazňuje ve shodě s Blochem, že látka „má vždy v jistém smyslu časový rozměr“. Srov. Butlerová, J., *Závažná těla*, přel. J. Fulka, Karolinum, Praha 2016, s. 55: „Předmět se materializuje v té míře, v jaké je dějištěm časové přeměny. Materialita předmětů tedy nikterak není statická, prostorová či již daná, nýbrž je vytvářena v činnosti přeměny a jako činnost přeměny.“ Na rozdíl od Blochova militantního optimismu je však látka u Butlerové spíše pesimisticky již vždy obsazována mocenskými vztahy a stále znovu zakládána soubory násilných činů.

¹⁵ Skalický, K., *Blochova filosofie naděje*, Ježek, Praha 1995, s. 20.

¹⁶ Bloch, E., *Das Prinzip Hoffnung*, s. 1623 (přel. K. Skalický).

¹⁷ Bloch, E., *Kann Hoffnung enttäuscht werden?*, in: týž, Bloch, E., *Verfremdungen*, sv. I, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1962, s. 211–219.

„Nakonec tedy zůstává zvrtná (*wendbare*) alternativa mezi absolutním NIC a absolutním VŠE: absolutní NIC je zpečetěné zmaření utopie; absolutní VŠE – v předzjevení říše svobody (*in der Vor-Erscheinung des Reichs der Freiheit*) – je zpečetěným naplněním utopie bytí jako utopie. Konečný triumf NIČEHO byl mytologicky představován jako peklo, konečný triumf VŠEHO jako nebe: ve skutečnosti samo VŠE není nic jiného než totožnost k sobě přišedšího člověka s jeho – pro něj vydařeným – světem.“¹⁸ Škálu základních kategoriálních pojmů Blochovy ontologie je ještě třeba doplnit o počáteční NE a o JEŠTĚ-NE, jak stojí v nadpisu jedné podkapitoly ve dvacátém paragrafu *Principu naděje*: „NE na počátku, JEŠTĚ-NE v dějinách, NIC, anebo VŠE na konci.“¹⁹ V duchu Blochova důrazu na neustálé spojení ve vzájemné interakci subjektivních a objektivních faktorů tyto abstraktní kategoriální pojmy odpovídají třem základním lidským afektům: hladu, zoufání a důvěře. „Tyto pojmy objasňují základní afekty, stejně jako základní afekty objasňují ontologické základní pojmy tím, že jim činí poznatelnou onu intenzivní látku (*intensiven Stoff*), z níž vyvěrají, skrze něž tvoří a kterou objasňují.“²⁰ Pokud jde o nebezpečí revolučního utopického patosu, spojeného s vyhroceným eschatologicko-dichotomických schématem NIC, nebo VŠE, který kritizoval například L. Kołakowski a ve kterém spatřoval víru „v radikální charakter revoluce převracějící všechny oblasti sociálního života“ a „násilné přervání veškeré kulturní kontinuity“,²¹ zdá se nám tato kritika oprávněná jen částečně. Zatímco určitou manicheistickou tendenci jeho myšlení ke schematismu „nic, nebo vše“ nelze u autora *Principu naděje* popřít, nezdá se nám spravedlivé přisuzovat Blochovi podporu násilného přervání veškeré předsocialistické kultury, neboť jak podrobněji uvidíme níže, snad nikdo z marxistických myslitelů nepřisuzoval takový význam kultuře a nezakotvil marxismus v dějinách lidské kultury²² tak, jako právě Bloch.

¹⁸ Bloch, E., *Das Prinzip Hoffnung*, s. 364 (přel. K. Skalický).

¹⁹ Tamtéž, s. 356 (přel. K. Skalický).

²⁰ Tamtéž, s. 357 (přel. K. Skalický).

²¹ Kołakowski, L., *Der revolutionäre Geist, Der Spiegel* 1970, 41, s. 212–217.

²² Srv. také Skalický, K., *Blochova filosofie naděje*, s. 53–54.

Utopické impulzy v Blochově myšlení tedy nepopírají skutečnost ani od ní nejsou jakožto konkrétní utopie odtrženy. Slabé místo podle nás může spočívat spíše ve vztahu mezi teplým a studeným proudem marxismu a ve způsobu, jakým je studený proud předpokládán. Ačkoli Bloch směřuje hlavní část své pozornosti k teplému proudu, studený proud stále hraje v jeho díle do jisté míry rozhodující roli, je sítem, které rozhoduje, co z širokého materiálu denního snění, fantazií a utopických představ lze smysluplně vztáhnout k ekonomickým, společenským a historickým procesům. Ovšem onen marxismus, který má sloužit jako nástroj chladné ekonomicko-dějinné analýzy, předpokládá Bloch jaksi samozřejmě, aniž by ho zcela jasně definoval. Claus Grossner k tomu píše: „Bloch správně vidí, že ‚Před námi denně, každodenně leží mnoho *nepravé* budoucnosti‘ – nezbytným je pro něj pojem ‚nepravého ještě-ne‘. Jak mají ovšem znít teoreticky přezkoušitelná kritéria pro ‚pravé‘ a ‚nepravé‘, nedokáže podložit ani tento geniální encyklopedista.“²³

Nesoučasnost, zbytek a teorie fašismu

Analýza role kultury a předmoderních představ v politice se projevila i v Blochově specifické analýze fašismu. Bloch vychází za prvé z předpokladu, že společenskou situaci, která vedla k nástupu fašismu, nepochopíme, když ji budeme vnímat pouze prizmatem rozporu mezi dělnickou třídou a kapitálem. V německé společnosti dvacátých a počátku třicátých let 20. století totiž podle něj můžeme sledovat celou řadu zděděných rozporů, které vyžadují vypracování „vícevrstevnaté dialektiky“. Konkrétně Bloch upozorňoval na roli rolnictva, ale i maloburžoazie – společenských skupin, jejichž zájmy stály do jisté míry mimo marxistický popis hlavních rozporů kapitalistické společnosti. Zvláště v německé společnosti, která na rozdíl od Anglie neprošla skutečnou

²³ Grossner, C., Das Prinzip Hoffnung, *Der Spiegel* 1970, 17 [online, cit. 7. 3. 2022]. Dostupné na: <https://www.zeit.de/1970/17/das-prinzip-hoffnung/seite-9>.

buržoazní revolucí, podle Blocha přetrvávaly „nepřekonané pozůstatky staršího ekonomického bytí a vědomí“.²⁴ Tuto souběžnou existenci různých ekonomických vztahů a kulturních světů označil Bloch termínem nesoučasnost. Nesoučasnost a současnost se také nazývá ústřední pasáž knihy *Dědictví tohoto času*, ve které problém shrnujícím způsobem pojednává a která je součástí tohoto výběru.

Blochovi však nejde o pouhé prohloubení komplexity společenské analýzy, ale především o účinnou odpověď na nástup fašismu. „Všechno, co strana před vítězstvím Hitlera učinila, bylo zcela správné, špatné bylo jen to, co neučinila,“²⁵ hodnotí Bloch v roce 1935 v předmluvě této knihy komunistickou politiku. Způsob, jakým doplnil tuto mezeru ve svém nástinu teorie fašismu, ukazuje, že i teplý proud marxismu disponuje svým vlastním pojetím společenské analýzy.²⁶ Kvůli svému reduktivnímu ekonomismu nedokázali komunisté oslovit vrstvy, jako jsou právě rolníci či maloburžoazie, které nezapadaly do jejich schématu politického konfliktu, a přenechali je úspěšnému působení fašistů.

Samo odhodlání uzavírat v zápase proti fašismu širší koalice napříč třídami nebylo výjimečným postojem. Strategii lidové fronty nakonec posvětil sám Stalin a stala se oficiálním postojem strany. Bloch však jde v tomto směru ještě dál. Když analyzuje fašistickou rétoriku, nezůstává u pouhé ideologické kritiky, která by fašistické představy vysvětlila jako projev falešného vědomí. Je totiž přesvědčen, že v nesoučasných představách kolujících v různých vrstvách společnosti jsou obsaženy i prvky, na které lze navázat i emancipačním způsobem. „Důraz neleží jen na odhalení ideologického zdání, nýbrž i na prozkoumání možného zbytku,“²⁷ vysvětluje Bloch v předmluvě.

V tomto směru uplatnil základní předpoklad svého myšlení, který spočívá v otevřeném napojení marxismu na dosavadní kulturní a politické tradice. Navzdory Blochovu důrazu na budoucnost ho nelze vinit

²⁴ Viz kapitola K dialektice nesoučasnosti a povinnosti. V tomto svazku s. 149.

²⁵ Bloch, E., *Erbschaft dieser Zeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985, s. 19.

²⁶ Dietschy, B., Zeilinger, D., Zimmermann, R. E. (eds.), *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*, De Gruyter, Berlin – Boston 2016, s. 231.

²⁷ Bloch, E., *Erbschaft dieser Zeit*, s. 18.

z pokrokářské arogance vůči minulosti. Emancipační uchopení dědictví minulosti je jedním z hlavních témat jeho filosofie, které se vine nejen jeho pojetím fašismu, ale vlastně celým *Principem naděje* nebo slavnou polemikou o expresionismu. Onen zbytek obsažený v tradici, který si uchovává svou platnost, je velmi často spojený s utopickým obsahem namířeným do budoucnosti, a přesahuje tak kontext svého vzniku. To je ostatně také motiv, který Blochovu filosofii dějin přibližuje mnohem spíše Walteru Benjaminovi a jeho specificky pojatému materialistickému mesianismu a kritice ideologie pokroku než sovětské či sociálnědemokratické podobě modernistické víry v pokrok, se kterou je Blochova filosofie naděje někdy mylně ztotožňována. „Banální a automatickou“ víru v pokrok přitom označuje Bloch za „reprízu kontemplativního kvietismu“, který upozaduje potřebu lidského jednání v dějinách. „Je reprízou, protože i budoucnost převléká za minulost, protože ji nahlíží jako již rozhodnutou, a proto uzavřenou.“²⁸

Jedním z hlavních příkladů Blochovy analýzy instrumentalizace utopických tradic fašistickou ideologií je jeho genealogie pojmu třetí říše. Ta má svůj původ již ve středověkém milenialismu Jáchyma z Fiore. Bloch přiznává, že mlhavá povaha středověkého mysticismu sice učinila z této tradice vhodný materiál pro jeho zneužití fašismem, ale to je podle něj pouze polovina pravdy; částečně je to vina komunistického hnutí, že celou tuto tradici v důsledku modernistického pozitivismu, který Bloch nazývá „pseudoosvícenstvím“ a „čtvrtinově vzdělanou karikaturou jasnosti“, nechala nedotčenou.²⁹

Umění a kultura jako šifry naděje

Zmíněné překročení ekonomického redukcionismu a docenění politického významu kultury je patrné z velkého rozsahu, jaký má v rámci Blochova díla hermeneutika umění a kultury. „Základním tématem

²⁸ Bloch, E., *Das Prinzip Hoffnung*, s. 228 (přel. J. Ort).

²⁹ Viz výše zmíněná kapitola, s. 177.

filosofie [...] je totiž ona nenastalá, dosud nevydařená vlast³⁰, po níž všichni touží a kde ještě nikdo nebyl a kterou někteří z lidí v nejvyšším povznesení myslí jen matně zahlédli a o tom nám zanechali ve svém díle (uměleckém, filosofickém, náboženském) jen nejasnou zprávu, jen jakousi šifru, kterou nutno umět číst.³¹ Naděje je tedy zašifrovaná především v umění a kultuře a potřebuje svou hermeneutiku. V *Principu naděje* tudíž Bloch nedělá nic jiného, než že interpretuje různé šifry naděje od těch nejobyčejnějších (včetně různých podob „lidové kultury“)³² po ty nejvyšší umělecké formy a chápe své dílo jako „encyklopedii naděje“.³³ V Blochově hermeneutice umění a kultury obecně je podstata uměleckého díla jakožto toho, co není nikdy plně završené, popisována pomocí pojmu fragmentu, fragmentárnosti.

...ukazuje všechno velké umění to, co je na jeho dovedné souvislosti libivé a homogenní; nalomeno, rozlomeno, rozlistováno vlastním obrazoborectvím všude tam, kde imanence není dohnána až k formálně-obsahové uzavřenosti, kde se sama dává coby nadále fragmentární. [...] Pouze to, co je v příliš zklidněném, s galerijním bontonem smíšeném uměleckém díle coby pouhém *objet d'art*, rozlomeno – nebo jinak a daleko lépe: to, co je ve velkém umění již zformovaně otevřeno, skýtá materiál a formu pro šifru pravosti.³⁴

Úkolem Blochovy utopistické hermeneutiky kultury je v tomto ohledu vypracování „dodatečné (*nachträglich*) fragmentarity“ uměleckého díla

³⁰ Bloch, E., *Das Prinzip Hoffnung*, s. 5 (přel. K. Skalický).

³¹ Skalický, K., *Blochova filosofie naděje*, s. 27.

³² Blochův zájem o nejrůznější podoby populární kultury v našem výboru reprezentuje text Filosofický pohled na detektivku. Vedle detektivního žánru v jeho specifčnosti se zde Bloch věnuje i svému oblíbenému tématu podoby masové kultury, jakou v 19. století zejména v Německu představovala kolportáž, pouliční prodej a distribuce tiskovin včetně kolportážních románů, děl vydávaných v sešitech na pokračování aj.

³³ Bloch, E., *Das Prinzip Hoffnung*, s. 16 (přel. K. Skalický).

³⁴ Viz kapitola Svět, ve kterém má utopická fantazie korelát, podkapitola Falešná autarkie; předsvit jako reálný fragment. V tomto svazku s. 107–108.

v paradoxní časovosti předbudoucího času: hermeneut nalézá v dílech minulosti „skutečnou tendenci směřující kupředu, za lepším“ a je možné, že jeho zpětná interpretace odpovídá utopistické podstatě onoho díla dokonce lépe, než tomu bylo v době jeho vzniku. „Tímto způsobem vznikne místo ruiny nebo torza *dodatečný* fragment, a to sice právě takový, který odpovídá hlubokému obsahu díla lépe než jeho dokončenost, která by dílo vykazala na jeho místo. Dodatečným fragmentem se tak stává [...] každé velké umění, i to samo o sobě tak uzavřené jako umění Egypta; neboť z něj klíčí utopický duch, do nějž bylo umělecké dílo zapsáno.“³⁵ Pojem *dodatečného* fragmentu v estetice podle nás odpovídá onomu zbytku obsaženému v tradici a spojenému s utopickým obsahem namířeným do budoucnosti, který v oblasti politiky Bloch analyzuje ve zmíněném spise *Dědictví tohoto času*.

V některých svých textech Bloch rozlišuje mezi fragmentaritou uměleckého díla (jeho zásadní otevřeností vůči svému utopickému založení a orientaci) a jeho fragmentárností: materiálním opotřebením a postupným opadáváním ideologického a kulturního kontextu jeho vzniku. Pro přiblížení poměru mezi utopickou fragmentaritou díla a jeho fragmentárností vůči ideologicko-kulturnímu kontextu doby jeho vzniku Bloch užívá metafory povrchu a hloubky: fragmentárnost na povrchu díla nám dává přístup k hloubce jeho fragmentarity: „Nikdy neuzavřené: tak dobře svědčí právě tomu příliš krásnému, když popraská lak. Když povrch zbledne nebo potemní jako večer, když světlo padá zešikma a vystupují horstva. Drolení tohoto povrchu, stejně jako čistě ideologicko-kulturních souvislostí, ve kterých se dílo nalézalo, osvobozuje hloubku všude tam, kde se nějaká nabízí.“³⁶ Metafora utopické hloubky uměleckého díla a jeho ideologicko-kulturního povrchu odkazuje v rámci Blochovy marxistické ontologie utopické tvůrčí imaginace k obecnější metafoře popisující hlavní linie autorova myšlení, totiž k výše zmíněné metafoře teplého a studeného proudu marxismu.

Umělecké dílo podle Blocha podléhá dvěma různým časovostem: sociálně-historické časovosti, jež odpovídá pojmu fragmentárnosti, a do-

³⁵ Tamtéž, s. 253 (přel. J. Ort).

³⁶ Tamtéž, s. 252–253 (přel. J. Ort).

datečné fragmentaritě, jež otevírá minulost předbudoucímu času a pokazuje k budoucnosti, která nikdy nebude přítomná, kterou však zároveň paradoxně již nyní budujeme. Sociálně-historická časovost a časovost například hudby jakožto nejutopičtějšího umění si nejsou úplně cizí, zároveň jsou však jejich vztahy nesmírně komplikované, a ne jednoduše mechanické, jak je tomu například v sociologizujícím redukcionismu, podle kterého je např. zvukový materiál nějaké hudební skladby čistým odrazem a vyjádřením společenských poměrů. A právě v takovémto celkovém rámci neoddělitelnosti umění a lidské exprese a také komplexních vztahů mezi sociálně-historickou a utopistickou časovostí je možné společenské určení uměleckých děl interpretovat nedeterministicky. Bloch své neortodoxní marxistické pojetí kulturní politiky uplatnil zejména na konci třicátých let ve své slavné polemice s G. Lukácsem o uměleckém přínosu expressionismu.³⁷

Druhý zásadní pojem, který vedle fragmentarity v *Principu naděje* určuje utopickou povahu uměleckého díla, je pojem *Vor-Schein* neboli předsvit. Předsvit (jinak řečeno: anticipativní iluminace),³⁸ který je třeba odlišit od jevení na straně jedné a pouhého zdání na straně druhé,

³⁷ Viz Bloch, E., Discussing Expressionism, in: Bloch, E., Lukács, G., Brecht, B., Benjamin, W., Adorno, T., *Aesthetics and Politics*, Verso, London 1980, s. 16–27.

³⁸ K problému překladu Blochova pojmu *Vor-Schein* do angličtiny viz Zipes, J., Introduction: Toward a Realization of Anticipatory Illumination, in: Bloch, E., *The Utopian Function of Art and Literature*, přel. J. Zipes, F. Mecklenburg, The IMT Press, Cambridge – London 1988, s. XI–XLIII, s. XXXV–XXXVI: „I have several reasons for choosing the phrase ‚anticipatory illumination‘, rather than ‚preappearance‘, to translate *Vor-Schein*. First, it is clear from the discussion of Kant and Hegel that Bloch did not associate Schein with appearance or vor with the prefix ‚pre‘, which connotes something coming before its time. The Schein in Bloch’s *Vor-Schein* must be distinguished from both appearance and illusion as a real artistic configuration that sheds light ideally on what we might anticipate to be the goal of all humankind. It has an element of enlightenment in it. In this regard, the word ‚illumination‘, which contains a sense of shining and enlightenment as a real manifestation of human anticipation, is to my mind preferable to the term ‚appearance‘. Moreover, ‚anticipatory‘ is clearly what Bloch had in mind when he chose the prefix vor to qualify the nature of the Schein.“ („Mám několik důvodů, proč jsem pro překlad *Vor-Schein* zvolil výraz ‚anticipatory illumination‘ (‚anticipační osvětlení‘), a ne ‚preappearance‘ (‚předzjevení‘). Za prvé, z Blochova výkladu Kanta a Hegela je zřejmé, že Bloch nespojoval Schein s jevením

je umělecký obraz nebo umělecká konfigurace, která osvětluje to, co bychom mohli předjímat jako cíl celého lidstva, sice Vlast (*Heimat*) – Blochův výraz pro domov, který jsme všichni nějak zahlédli, ale nikdy nezakusili ani nepoznali. A právě *Heimat* jakožto utopie určuje pravdivost uměleckého díla a skrze předsvit uměleckého díla jsme uschopněni v realitě rozpoznávat pravdu.

„Otázka po pravdivosti umění se filosoficky stává otázkou, zda a jak to a ono krásné zdání vyobrazuje skutečnost, jakou míru reality vykazuje v realitě světa, jež rozhodně není jednovrstevná, a jaké místo náleží jeho objektu-korelátu. Utopie jakožto určenost objektu ontologickým stupněm reálně možného tak u měnlivého fenoménu umění dospívá ke zvláště bohaté problematice osvědčování. A odpověď na otázku po estetické pravdivosti zní: umělecké zdání není prostým zdáním, nýbrž do obrazů zahaleným a pouze obrazově označitelným významem toho, co je hnáno dál všude tam, kde *přehánění a fabulace představují významný, v hybném disponibilnu se pohybující předsvit existence právě takový, jež lze v jeho specifčnosti esteticky imanentně zpodobnit*. Na individuálních, společenských i přirozených procesech se tu osvětluje dění, jež kvůli své navyklosti či navzdory své bystrosti mysl sotva vnímá. Dosáhnout lze tohoto předsvitu právě tím, že umění své látky dohání až do konce v postavách, situacích, dějích, krajinách a že v utrpení, štěstí i významnosti je přivádí k vypovězenému výsledku. Předsvitem je toto dosažitelné díky tomu, že *métier hnaní až do konce probíhá v dialekticky otevřeném prostoru*, v němž je možné každý předmět esteticky zpodobnit – a esteticky zpodobnit znamená zpodobnit imanentně zdařileji, vytvarovaněji, podstatněji než v bezprostředně smyslovém nebo bezprostředně historickém výskytu tohoto předmětu.“³⁹

ani vor s předponou ‚pre‘, která konotuje něco, co přichází předčasně. Schein v Blochově *Vor-Schein* je třeba odlišit od zdání i iluze jako skutečné umělecké konfigurace, která ideálně osvětluje to, co můžeme předpokládat jako cíl celého lidstva. Má v sobě prvek osvětlení. V tomto ohledu je podle mého názoru vhodnější slovo ‚osvětlení‘, které obsahuje smysl záře a osvětlení jako reálného projevu lidského očekávání, než výraz ‚jevení‘. Navíc ‚anticipační‘ je zjevně to, co měl Bloch na mysli, když zvolil předponu vor pro kvalifikaci povahy Schein.“)

³⁹ Viz kapitola Svět, v kterém má utopická fantazie korelát. V tomto svazku s. 103.

Dynamická transcendece a marxisticko-křesťanský dialog

Mezi všemi „nesoučasnými“ tradicemi, které vykračovaly z horizontu úzce pojatého marxismu, hrálo v Blochově myšlení prominentní roli náboženství. Ačkoli pocházel z rodiny již zcela asimilovaných Židů, jeho rané texty kombinují radikální politické vize s prvky židovského mesianismu. Již od počátku obracel svou pozornost směrem k pozapomenutým či nedoceneným heretickým a chiliastickým hnutím, která považoval za důležité nositele tradice utopického myšlení. Zásadní je v tomto směru raná monografie *Thomas Müntzer jako teolog revoluce*⁴⁰ věnovaná radikálnímu reformátorovi a vůdci německých selských válek. Müntzer je pro Blocha důležitý, protože se od ostatních reformátorů odlišuje za prvé svým politicko-ekonomickým radikalismem – je autorem hesla *Omnia sint communia*, nechť je vše společné,⁴¹ za druhé svým nábožensko-apokalyptickým radikalismem, který odmítá římskokatolické, lutherské i kalvínské kompromisy. Místo statické a různými způsoby bezpečně ohraničené teologie očekává vlom Božího království se všemi jeho politickými rozměry do dějin. Kromě docenění celých dějin opozičních kacířských tradic (mezi které řadí mj. také katary, valdenské, husity, Eckarta, ale také Baadera a Tolstého)⁴² se tu v kritice Luthera a Kalvína objevují také základní rysy toho, co bychom mohli nazvat Blochovou kritickou teorií náboženství.

Ta v sobě má jistě marxistický prvek kritiky náboženství, která nezůstává pouze u vyvracení náboženských představ, ale ukazuje, v jakém vztahu stojí tyto představy k politicko-společenským silám a jejich střetům. Filosofie naděje ale doplňuje tradiční marxistickou teorii ná-

⁴⁰ Bloch, E., *Thomas Müntzer als Theologe der Revolution*, Reclam, Leipzig 1989, s. 1295.

⁴¹ Je ovšem třeba mít na paměti, že Müntzerův program v tomto ohledu nebyl jen utopickým radikalismem, ale též konkrétní reakcí na dobové ohrožování občin, které v té době byly dosud do velké míry společné. Viz Patel, R., Moore, J. W., *Dějiny světa na příkladu sedmi laciných věcí: průvodce kapitalismem, přírodou a budoucností naší planety*, přel. M. Jurza, Neklid, Praha 2020, s. 105.

⁴² Bloch, E., *Thomas Müntzer als Theologe der Revolution*, s. 182.

boženství o nový aspekt, který má, jak píše teolog Jürgen Moltmann, zvláštní účinek: „Na lidi náboženské, na křesťany a Židy, působí Bloch nenábožensky. Na lidi nenáboženské, na marxisty a pozitivisty, působí nábožensky.“⁴³ Kořen tohoto dvojznačného působení spočívá ve způsobu, jakým Bloch usouvztahuje transcenci a imanenci. Zatímco statickou imanenci nahrazuje představou dynamicky se proměňující materiality, statickou transcenci nahrazuje transcendováním, překračováním daného směrem k budoucnosti. Tuto metanáboženskou teorii lze uchopit jako kritické měřítko pro zkoumání náboženství. Ukazuje například, jak bylo dynamické eschatologické jádro novozákonního křesťanství zataveno do stupňovitého schématu křesťanské metafyziky středověku. Zároveň doceňuje způsob, jakým některé náboženské tradice uchovávají ve svých představách onen budoucnostní pohyb. Filosofická otevřenost Blochova postoje ovšem spočívá v tom, že odmítá definitivně ztotožnit princip naděje s jakoukoli konkrétní představou budoucnosti; jak píše Karel Skalický, jde mu o to, substrát naděje „vymanit z náboženského obalu a tím z náboženství zachránit to, co se nikdy nesmí ztratit“.⁴⁴

Ačkoli se Bloch zabýval celou řadou náboženských tradic, lze říci, že křesťanství věnoval ve svých textech největší prostor. Patří-li k jeho raným knihám monografie o Müntzerovi, jednou z posledních je pak *Ateismus v křesťanství*, ve které systematicky rozvíjí vztah své filosofie k náboženství, ale především k biblické látce a křesťanské teologii.⁴⁵ Jak ukazuje vybraná kapitola v naší knize, Bloch se dokonale orientoval v zásadních teologických diskusích své doby, které ostatně nejpozději *Prin-*

⁴³ Moltmann, J., Einleitung, in: Bloch, E., *Religion im erbe*, Siebenstern, München – Hamburg 1967, s. 9.

⁴⁴ Skalický, K., *Blochova filosofie naděje*, s. 28.

⁴⁵ Tématem i dobou svého vzniku má Blochova kniha blízko k dílům českých marxistických humanistů Milana Machovce a Vítězslava Gardavského, kteří se také pokoušeli o sympatizující marxistickou interpretaci židovsko-křesťanské tradice. Viz Machovec, M., *Ježíš pro moderního člověka*, Akropolis, Praha 2003; a Gardavský, V., *Bůh není zcela mrtev. Úvaha o křesťanském teismu a marxistickém ateismu*, Československý spisovatel, Praha 1967.

cipem naděje i zásadně ovlivnil. Do střetu mezi velikány protestantské teologie 20. století Barthem a Bultmannem vstupuje ze své specifické perspektivy, která mu dovoluje otočit celý ideový konflikt novým směrem. Oproti Bultmannovu slavnému programu demytologizace, který chce očistit křesťanskou tradici od těžko pochopitelných mytologických konstrukcí a vztáhnout ji k existenciálním otázkám moderního člověka, trvá Bloch na zachování politicky nepohodlných ostrých hran některých mytických představ. Ty podle něj nelze naráz vyházet jako zastaralé harampádí, ale je třeba podrobit je pečlivějšímu kritickému programu deteokratizace a rozlišovat mezi vládcovskými a rebelantskými prvky mýtu. Oproti Barthovu trvání na neomezené suverenitě transcendence exkluzivně vyjevené v biblické zvěsti však trvá na nutnosti usouvztažení křesťanských náboženských představ s dynamikou lidských dějin.

Není náhodou, že myšlení Ernsta Blocha zanechalo snad ještě silnější stopu v křesťanském než v marxistickém myšlení. Zásadní proto byla postava výše citovaného Jürgena Moltmanna, který se po přečtení *Principu naděje* rozhodl pro teologickou odpověď shrnutou v knize *Teologie naděje*.⁴⁶ Při včleňování eschatologické perspektivy do centra moderní křesťanské teologie ho pak následovali mnozí další.⁴⁷ Především tudy také vedly cesty k recepci Blochovy filosofie v českém prostředí. Zde Bloch ostatně nepřímou působil jako jeden z inspiračních zdrojů pro marxisticko-křesťanský dialog.⁴⁸ Jedinou českou monografií o Blochovi

⁴⁶ Moltmann, M., *Theologie der Hoffnung: Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, Kaiser-Taschenbücher, Gütersloh 1997, s. 15.

⁴⁷ Silné eschatologické důrazy jsou přítomné v politické teologii (srv. Metz, J. B. et al., *Úvahy o politické teologii*, ISE, Praha 1994) nebo v teologii osvobození. V českém kontextu zdůrazňoval eschatologické prvky hebrejského myšlení Milan Balabán (Balabán, M., *Hebrejské myšlení*, Herrmann & synové, Praha 1993) a téma naděje bylo také ve středu myšlení novozákonníka a teologa Petra Pokorného (Pokorný, P., *Den se přiblížil*, Mlýn, Jihlava 2007).

⁴⁸ Mervart, J., Historické perspektivy křesťansko-marxistického dialogu a konference v Mariánských Lázních 1967, in: Mervart, J., Landa, I. (eds.), *Proměny marxisticko-křesťanského dialogu v Československu*, Filosofia, Praha 2017, s. 65.

je útlá knížečka katolického teologa Karla Skalického,⁴⁹ zásadnější studii sepsal v roce 1966 evangelický filosof Ladislav Hejdánek pro *Křesťanskou revue*⁵⁰ a jediný dosavadní překlad Blochova textu do češtiny najdeme v čítance teologických textů 20. století.^{51, 52}

Nit marxisticko-křesťanského dialogu se velmi brzy přetrhla s okupací Československa a ztrátou zbytků legitimacy projektu východního bloku. V současnosti však dochází k obnovenému zájmu o vztah mezi náboženstvím, sekularitou a emancipačním myšlením a politikou. Jedním z jeho podob je i diskuse o tzv. postsekulárním obratu, který se týká i části kritické teorie.⁵³ V tomto kontextu je namístě připomenout Blochovo překvapivě aktuální odmítnutí pozitivistického a čistě sekulárního pojetí osvícenství a emancipace. Nepoužívá přitom samozřejmě pojem postsekulární, staví proti sobě místo toho „triviální“ a „skutečné“ osvícenství. Když chce ale emancipaci pojímat nikoli jako „špatné odkouzlení“, ale objevit dědictví „mesiánských tahů“ v emancipaci samé,⁵⁴ míří velmi podobným směrem jako někteří současní autoři.

Utopie jako cesta k totalitě?

Bylo-li po Blochově smrti něco skutečnou překážkou v recepci jeho politického myšlení, je to jednoznačně stín podezření, který padl na všechny utopické projekty a myšlenky. Nejpozději v sedmdesátých letech

⁴⁹ Skalický, K., *Blochova filosofie naděje*.

⁵⁰ Hejdánek, L., Myšlení naděje, *Křesťanská revue* 1966, 33, s. 157–161.

⁵¹ Kuschel, K. J. (ed.), *Teologie 20. století. Antologie*, Vyšehrad, Praha 1995, s. 220 až 230.

⁵² Pokud přidáme novější články Martina Bojdy, máme před sebou pravděpodobně kompletní českou bibliografii týkající se Ernsta Blocha – viz Bojda, M., Dějinnost a humanita v Blochově verzi marxismu, *Ostium* 14, 2018, 3.

⁵³ K tomu srv. např. Asad, T. (ed.), *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech*, University of California, Berkeley 2009.

⁵⁴ Bloch, E., *Atheismus im Christentum*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977, s. 313.

začaly vyklízet pole politického myšlení nejen velké emancipační projekty spojené se socialismem, ale velké modernistické příběhy obecně. Poslední utopií, která tento nápor vydržela, byla skromná a individualizovaná „utopie lidských práv“⁵⁵ doprovázená „utopií seberegulujícího se trhu“.⁵⁶ Jedním z hlavních argumentů, který doprovázel tento obrat, bylo tvrzení o spřízněnosti utopické politiky a totalitarismu. Utopické projekty nerespektují realitu, a lákavá vize ideální budoucnosti se tak nakonec stává záminkou pro násilné potlačování všech jejích dvojznačností. Utopismus je podle Karla Poppera „amokem evoluční metafyziky, hysterickou filosofií dějin, nedočkavou touhou obětovat přítomnost pro lesk budoucnosti“.⁵⁷

Jde samozřejmě o širší trend, který se netýká jen Blocha, ale Blochova filosofie se stala do jisté míry jeho typickým vyjádřením a také předmětem kritiky. Hlavní filosofickou polemikou s Ernstem Blochem představuje *Princip odpovědnosti* Hanse Jonase, který odkazuje na Blochovo hlavní dílo již ve svém názvu. Cílem Jonasovy knihy je vypořádat se s problémem etického jednání v době bezprecedentního technologického pokroku, který zapříčiňuje, že celá řada rozhodnutí má dopady sahající daleko do budoucnosti. Symbolem této situace je atomová energie, která sice znamená bezprecedentní pokrok ve výrobě elektřiny, ale také potenciální dopady a negativní externality, jež dalece přesahují možnosti našeho plánování. Jonasův *Princip odpovědnosti* klade důraz na uznání těchto hranic a zodpovědnost za ochranu současného stavu světa. Velká část knihy je věnována konkrétně filosofii Ernsta Blocha, která představuje jakýsi protějšek jeho přístupu.

Na politické úrovni opakuje Jonas podobné argumenty proti Blochovi jako např. Popper. Blochova filosofie je dětinská a nerealistická.

⁵⁵ Moyn, S., *The Last Utopia: Human Rights in History*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2012.

⁵⁶ Jedná se o výrok ekonoma Karla Polányiho, který také tuto utopii označil za zničující pro člověka i přírodu. Polanyi, K., *The Great Transformation: the Political and Economic Origins of Our Time*, Beacon Press, Boston (Mass.) 2001, s. 3.

⁵⁷ Popper, K., Utopia and Violence, *World Affairs* 149, 1986, 1, s. 8.

Její idealistický prvek navíc v sobě obsahuje fanatismus, který nerealistický postoj ke světu radikalizuje až k násilí vůči jeho současné podobě a přirozenému řádu.⁵⁸ Utopické prvky Marxova myšlení dokládají kontinuitu mezi marxismem a náboženstvím, marxismus je sekularizovaný mesianismus a jako politické náboženství je nebezpečný pro mírové politické soužití a racionální diskusi.⁵⁹

Není naší ambicí vyřešit hlubší filosofický spor mezi Blochem a Jonasem ani provádět politickou obhajobu Blocha. Je však třeba diferencovat některé aspekty Blochova myšlení, které mají v Jonasově široce pojaté kritice někdy tendenci vytrácet se, a připomenout komplexnější vztah Blochovy politické filosofie k otázce svobody.

Na prvním místě je třeba rozlišit různá pojetí utopie. Sám Bloch činí rozdělení mezi utopiemi svobody a utopiemi řádu. Do tradice utopií řádu patří Platónova *Ústava*, Campanellův *Sluneční stát* nebo spisy Saint-Simona. Do tradice utopií svobody patří navzdory všem problematickým dobovým rysům kynici, Thomas Morus nebo Robert Owen. Utopie řádu jsou spojené s myšlením astrologie a předpokládají, že způsob, jakým lze docílit ideální společnosti, je návrat věcí na jejich pravé místo. Utopie svobody jsou naopak spojené s alchymií. Alchymické utopie jsou výsledkem procesu proměny.⁶⁰ Není třeba dodávat, že Bloch se hlásí k utopiím svobody. Jonas píše, že „jednoznačně utopickým člověkem může být pouze homunkulus sociálně-technické futurologie, postupně naprogramovaný k dobrému chování a zdraví, ve své nejnvtírnější podstatě vycvičený k chování podle pravidel“.⁶¹ S tím souvisí další nedorozumění. Bloch, stejně jako Marx, není futurolog, který by se snažil popsat podobu budoucí společnosti. Jeho zájem o dějinné utopické představy je především zájmem o princip naděje, který se za těmito představami skrývá a je spojený s lidskou touhou po změně.

⁵⁸ Jonas, H., *Princip odpovědnosti. Pokus o etiku pro technologickou civilizaci*, přel. B. Horyna, OIKOYMENH, Praha 1997, s. 14.

⁵⁹ Tamtéž, s. 276.

⁶⁰ Bloch, E., *Das Prinzip Hoffnung*, s. 614 (přel. J. Ort).

⁶¹ Jonas, H., *Princip odpovědnosti. Pokus o etiku pro technologickou civilizaci*, s. 310.

Tuto dynamiku pak lze číst naopak jako zdroj obrany proti myšlenkovým i politickým totalizujícím snahám, jak to činí např. současná filosofka Catharine Moirová. Ta upozorňuje, že Blochova spekulativní interpretace Hegela byla už v padesátých letech problémem pro režimní filosofickou ortodoxii, která ji nedokázala uzavřít do svých stále zbytečnějších myšlenkových systémů.⁶² Podobným směrem mířil i Theodor Adorno. I ten patřil ke kritikům utopie, když požadoval filosofický „zákaz zobrazování“, aby předešel násilí filosofického pojmu/obrazu na realitě.⁶³ K Adornově kritice pozitivních obrazů utopie a nutnosti vztáhnout na utopii biblický zákaz zobrazování je třeba nicméně dodat, že Bloch s touto kritikou v zásadě souzní. Ve společném rozhovoru, který byl publikován pod názvem *Something's Missing: A Discussion between Ernst Bloch and Theodor W. Adorno on the Contradictions of Utopian Longing*, se oba myslitelé shodli, že „zásadní funkcí utopie je kritika toho, co je přítomné“ (Bloch), že „neexistuje jedna kategorie, pomocí níž by se utopie nechala pojmenovat“ (být by se jednalo o štěstí nebo svobodu), a že se tedy „o utopii dá vlastně hovořit pouze negativně“ (Adorno). Adorno k této obecné shodě navíc přidává tuto velice blochovskou poznámku, částečně rehabilitující i různé naivní utopie: „Utopie v podstatě spočívá v určité negaci [...] toho, co pouze jest, a tím, že se konkretizuje jako něco falešného, zároveň vždy odkazuje k tomu, co by být mělo.“⁶⁴

Právě tato otevřenost, symbolizovaná citátem „Myslet znamená překračovat“ na Blochově náhrobku, je zásadní součástí Blochova politického myšlení a je také důvodem, proč režimy východního bloku nikdy neztotožnil s kýženou utopií. Zároveň je třeba také dodat, že Bloch se věnoval myšlenkám přirozeného práva, lidských práv a občanských svobod

⁶² Moir, C., *Ernst Bloch's Speculative Materialism: Ontology, Epistemology, Politics*, Brill, Leiden – Boston 2020, s. 106.

⁶³ Adorno, T. W., Vernunft und Offenbarung, in: týž, *Gesammelte Schriften in zwanzig Bänden*, sv. 10, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970–1993, s. 616.

⁶⁴ Adorno, T. W., Bloch, E., *Something's Missing: A Discussion between Ernst Bloch and Theodor W. Adorno on the Contradictions of Utopian Longing*, in: Bloch, E., *The Utopian Function of Art and Literature*, s. 11.

a zdůrazňoval nutnost jejich pozitivního zhodnocení pro socialistickou politiku.⁶⁵ Druhou stránkou Blochova dialektického přístupu k politice ovšem zůstává podezření z představy o ospravedlnění násilí skrze jeho cíle, což komentuje Jürgen Habermas slovy, že Bloch „onomu intimnímu vztahu leninistické strategie k násilí pouze přidává gotický háv“.⁶⁶

Ekologický rozvrat a návrat konkrétních utopií

Zájem o Blochovu filosofii upadal v posledních desetiletích spolu se zájmem o marxistické myšlení, její neortodoxní prvky navíc omezily recepci mezi marxisty samými. Kromě teologických diskusí (o kterých pojednáváme v podkapitole o náboženství) však Blochovy názory přežívaly přiznaně či nepřiznaně v důzrech nových sociálních hnutí a nemarxistické levice (viz např. John Holloway). V posledních letech se pak objevilo několik intelektuálních i politických snah na Blochovy důrazy více či méně kriticky navázat.

Johann Siebers vyjmenovává tři důvody, proč je Blochovo dílo znovu aktuální. „Za prvé je to idea pravdy, která se zotavuje ze své anestézie; za druhé je to náboženství, které je zpět ve filosofickém diskursu, stejně jako v geopolitických procesech; a za třetí urgentní otázky obklopující vztah lidských bytostí ke zbytku přírody.“⁶⁷ Čtenáři Jonasova *Principu odpovědnosti* se může zdát třetí důvod překvapivý, protože Jonas *Principu naděje* vytýká právě nerespektování ekologických limitů planety. Utopie je podle něj zaměřená na technologii a blahobyt a neuznává meze růstu.

To je ovšem další nepochopení Blochova myšlení. *Princip naděje* sice obsahuje podle Löwyho snad příliš kritický postoj k Baconovi

⁶⁵ Bloch, E., *Naturrecht und menschliche Würde*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1961.

⁶⁶ Habermas, J., Ernst Bloch – A Marxist Romantic, *Salmagundi* 1969–1970, 10/11, s. 322.

⁶⁷ Thompson, P., Žižek, S. (eds.), *The Privatization of Hope: Ernst Bloch and the Future of Utopia*, Duke University Press, Durham 2013, s. 6.

a přitakání atomové energii, jinak lze ovšem Blocha označit dokonce za jednoho z autorů, který měl zásadní podíl na uvedení ekologického tématu do marxistické tradice. Přírodu nechápe pouze jako inertní hmotu, ale přiznává jí vlastní subjektivitu a volá po technologii, která nebude páchat na přírodě násilí, ale umožní naopak harmonickou alianci člověka s přírodou. Tato představa konečné harmonie nemusí být nutně přesvědčivá, těžko však lze podle nás srovnávat „polidštění přírody“ a „naturalizaci člověka“ s násilím podobným arizaci Židů, jak to činí Jonas.⁶⁸

Otázka ekologie je však důležitá i z jiného důvodu. Nic neukázalo tak jasně jako ekologická krize, že uchránit planetární ekosystém nelze v rámci současného postpolitického technokratického kapitalismu, který dosud čerpal svou legitimitu především z údajně ničících účinků všech velkých politických alternativ a důvěry v nezávislé korektiv v podobě tržních procesů. Snaha o alespoň částečné zachování materiálních podmínek pro udržení společenského života a zachování toho, co máme, vyžaduje zároveň radikálně odlišnou organizaci společnosti a ekonomiky. Právě k tomu dochází i Löwy, když srovnává oba autory a uzavírá svůj text: „Bez ‚imperativu odpovědnosti‘ může být utopie jen destruktivní a bez ‚principu naděje‘ není odpovědnost ničím víc než konformistickou iluzí.“⁶⁹ To přitom neznamená, že by základní rozpory mezi Blochovými a Jonasovými filosofickými východisky bylo nyní možné prostě zahladit, z hlediska praxe současné klimatické politiky je však možné uvést je do nového vztahu.

Nabídnout myšlení, které zapojí imaginaci do zápasu o překonání ničující normality současného *statu quo*, se pokouší několik současných autorů, kteří navazují na Blochův pojem konkrétní utopie. Spojuje je přitom to, že si nevystačí s kritickou analýzou současnosti a jejích dominantních mocenských mechanismů, jak to činí velká část současné kritické teorie (v širším slova smyslu). Zároveň však odmítají

⁶⁸ Jonas, H., *Princip odpovědnosti. Pokus o etiku pro technologickou civilizaci*, s. 300.

⁶⁹ Löwy, H., Ernst Bloch's Prinzip Hoffnung und Hans Jonas's Prinzip Verantwortung, in: Tirosch-Samuelson, H. Wiese, C. (eds.), *The Legacy of Hans Jonas. Judaism and Phenomenon of Life*, Brill, Leiden 2010, s. 158.

abstraktní ideologickou normativitu, na které by měly být obrazy budoucnosti založené, a obracejí se především k společensko-politickým praxím, které mohou zrodit zkušenost, o kterou lze vizionářské pohledy na budoucnost opřít.

K těmto myslitelům patří německá teoretička Bini Adamczaková, silně zakotvená v autonomním hnutí; ve své nedávné knize o aktuálním pojetí revoluce řeší mj. politický aspekt vztahu budoucnosti a přítomnosti a dochází k podobným závěrům jako výše citovaný Löwy. Právě proti oné tendenci obětovat přítomnost pro lesk budoucnosti Adamczaková poznamenává: „Možná se musí utopie stát v určitém smyslu slova konzervativní. Možná musí být touha změnit *vše* založena na něčem, co být změněno nemá.“⁷⁰ Zároveň však na jiném místě dodává, že skutečný rozdíl mezi autoritářskou a neautoritářskou politikou se nepřekrývá s rozdělením na politiku utopickou a antiutopickou; ten podle ní leží v oblasti analýzy a kritiky a také ve způsobu organizace politického hnutí. Utopické představy jedněch (stranické avantgardy) nesmějí být nadřazeny nad zkušenost, představy a naděje druhých. To ale nevyřešíme tím, že zavrhneme hledání představ lepší budoucnosti, ale že otevřeme diskuse nad těmito představami. „Diktatuře utopické fantazie nad přítomností lze zabránit. Široká a transparentní rozprava o možných cestách k budoucnosti může dokonce pomoci omezovat autoritu jako takovou.“⁷¹

Úzce navázaný na zkušenosti německého sociálního hnutí je i výbor textů *Konkrétní utopie. Naše alternativy k nacionalismu*,⁷² který na Blochův koncept odkazuje přímo ve svém názvu. Hans Ernst Schiller v něm přímo zkoumá dědictví Blochova myšlení, zároveň však následuje sběr vskutku konkrétních zkušeností lidí, kteří usilují o alternativy ke kapitalismu v oblasti bydlení, péče, pedagogiky nebo svobody pohybu. Schiller vidí problém Blochovy filosofie především v jeho vizi

⁷⁰ Adamczak, B., *Beziehungsweise Revolution: 1917, 1968 und kommende*, Suhrkamp, Berlin 2017, s. 55.

⁷¹ Tamtéž, s. 265.

⁷² Neupert-Doppler, A. (ed.), *Konkrete Utopien: unsere Alternativen zum Nationalismus*, Black books, Stuttgart 2018.

absolutní hegelovské syntézy, která podle něj zavírá prostor pro pluralitnější a experimentálnější pojetí utopie.⁷³

Podobný přístup volí i sociolog Erik Olin Wright, který se kromě svých třídních analýz zabýval od devadesátých let pokusy konceptualizovat myšlení o alternativách ke kapitalismu a výsledky své práce systematizoval v roce 2010 ve své knize o reálných utopiích.⁷⁴ Ačkoli na Blocha přímo neodkazuje, jeho koncept reálných utopií ukazuje podobným směrem jako utopie konkrétní. Stejně jako kolektiv autorů kolem Neupert-Dopplera přitom reálnost utopií neopírá o kritérium jednoho typu společensko-dějinné analýzy, ale spíše o již přítomné zkušenosti a příklady, které chce rozvíjet na základě obecnějších principů.

Ernst Bloch nikdy nebyl filosofem naivního optimismu. *Princip naděje* ostatně vznikl v exilu v době temnoty druhé světové války. Dnešní probouzející se zájem o nové vize a radikální alternativy také reaguje mnohem spíše na tragicky pocitovanou nezbytnost změny než na entuziastické přesvědčení o blízkosti lepšího světa. Alterglobalizační heslo „Jiný svět je možný“ vystřídalo vědomí, že „Jiný svět je nezbytný“. Několikanásobné krize dnešního globálního řádu, ve kterých se znovu viditelně srážejí hrozby a naděje, jsou novou příležitostí vstoupit do rozhovoru s Blochovým myšlením a klást si spolu s ním otázky po vztahu reality a možnosti.

Soubor textů, který se vám dostává do rukou, jsme uspořádali tak, aby umožnil přístup alespoň do základních oblastí Blochova zájmu. První oddíl se věnuje základním ontologickým kategoriím a tvoří ho tři texty z *Principu naděje*. Druhý, kam jsme zařadili pojednání o fašismu, náleží politickému myšlení. Třetí část tvoří text z knihy *Ateismus v křesťanství* a reprezentuje jeho originální filosofii náboženství, schopnou kriticky komunikovat se základními teologickými proudy 20. století. Do dalšího oddílu věnovaného estetice jsme vybrali kapitolu o hudbě jakožto nejutopičtějším z umění a text o detektivce coby ochutnávku Blochova

⁷³ Schiller, H. E., Reich der Freiheit und Seinsmächtigkeit – Ernst Bloch und die Utopie des 20. Jahrhunderts, in: Neupert-Doppler, A. (ed.), *Konkrete Utopien: unsere Alternativen zum Nationalismus*.

⁷⁴ Wright, E. O., *Envisioning Real Utopias*, Verso, London – New York 2010.

pozitivního hodnocení populární kultury. Výbor jsme uzavřeli textem Karl Marx, lidství a látka naděje, který je zároveň poslední kapitolou *Principu naděje* a končí slavnou větou o skutečném domově jako místě, kde ještě nikdo nikdy nebyl.

Stručná biografie Ernsta Blocha

Ernst Bloch se narodil v roce 1885 v Ludwigshafenu do sekularizované židovské rodiny pracovníka na dráze Maxe Blocha a jeho ženy Berty. Rodné město těsně sousedilo s Mannheimem a sám Bloch vzpomínal, že kontrast mezi středověkým Ludwigshafenem s jeho romantickou poetikou a Mannheimem, industriálním městem plným pokročilé techniky a třídních rozporů, měl dopad na celou jeho životní tvorbu.⁷⁵ V roce 1908 ukončil Bloch doktorské studium filosofie ve Würzburgu obhajobou disertační práce nazvané *Rikkert a problém moderní teorie poznání*.

Poté působil jako soukromý učitel a publicista v Berlíně a zde navštěvoval přednášky a semináře Georga Simmela; posléze přesídlil do Heidelbergu, kde patřil k intelektuálnímu kroužku kolem Maxe Webera a kde došlo k jeho klíčovému seznámení s Györgym Lukácsem, ze kterého se vyvinulo několikaleté úzké a vlivné přátelství (období let 1911–1917).

S Maxem Weberem se Ernst Bloch rozešel kvůli názorům na přicházející první světovou válku. Bloch se nakonec kvůli svým protiváleč-

⁷⁵ Bloch, E., Ludwigshafen – Mannheim, in: *týž, Erbschaft dieser Zeit*.

ným a tehdy explicitně pacifistickým názorům musel uchýlit do svého prvního politického exilu – do Švýcarska, kde také v roce 1918 vyšla jeho první monografie nazvaná *Geist der Utopie* (Duch utopie). Kniha plná kryptických fragmentů a prorockého patosu vykazuje v koncentrované podobě některé rysy, které provázejí celé jeho dílo, ačkoli později ve formě zásadním způsobem ukázněné jeho příklonem k marxismu.

Jakkoli Bloch již dříve tíhl k politické levici, v následujícím období dochází k jeho příklonu k marxismu a k politickému projektu Sovětského svazu (ačkoli nikdy nevstoupil do komunistické strany), což se projevílo také na dalších vydáních *Ducha utopie*, do kterých vložil nejen více marxistické dialektiky, ale také explicitní přitakání bolševické revoluci.

Po celá dvacátá léta pracoval Bloch především jako publicista. V roce 1922 vyšla jeho druhá monografie, v níž se věnuje radikálnímu německému reformátorovi a vůdci selské války Thomasu Müntzerovi: *Thomas Müntzer als Theologe der Revolution* (Thomas Müntzer jako teolog revoluce), která charakterizovala jeho celoživotní zájem o heretické náboženské proudy a předmoderní dějiny revolučních hnutí. Některé jeho texty této doby se staly součástí knihy *Erbschaft dieser Zeit* (Dědictví tohoto času), která vyšla v roce 1935 kvůli Hitlerovu nástupu k moci už ve Švýcarsku. Právě Blochova originální analýza fašismu zaměřená na fenomény „nesoučasnosti“ tvoří jádro této knihy (a je také součástí námi předkládaného textu).

Bloch byl zbaven německého občanství hned v roce 1933 a odešel nejdříve do exilu v Paříži (1934–1935) a poté pobýval jako emigrant v Praze (1936–1938); aktivně kritizoval fašismus, v Paříži se účastnil antifašistického kongresu a nadšeně podporoval komunistickou politiku antifašistické lidové fronty. Do tohoto období patří také zásadní polemika o expresionismu, která probíhala s Györgym Lukácsem, Bertoldem Brechtem, Klausem Mannem, Alfredem Kurellou a Annou Seghersovou na stránkách exilového časopisu *Das Wort*.⁷⁶ Zároveň Bloch navzdory zprávám o moskevských procesech a stalinském teroru trval na nezbytnosti podpory Sovětského svazu a kritizoval své levicové sou-

⁷⁶ Bloch, E., *Erbschaft dieser Zeit*, s. 256.

putníky v emigraci, kteří podle něj příliš ostrou kritikou Stalina oslabovali antifašistické úsilí.

Z Prahy uprchl do Spojených států po podepsání mnichovské dohody, kterou zkritizoval a stejně jako ve svém dřívějším textu z jara roku 1938 vyzdvihl význam Československa pro obranu před německým fašismem.⁷⁷ V USA Bloch pracoval na svém životním díle – třísvazkové práci *Das Prinzip Hoffnung* (Princip naděje). V ní artikuluje základní strukturu svého filosofického myšlení a zároveň předkládá cosi jako „encyklopedii naděje“, totiž interpretaci prvků naděje na velkoryse pojaté škále všech možných oblastí lidského života od lidské psychologie přes historii utopií a umění až po architekturu a techniku.

V roce 1949 se Bloch vrátil do východoněmeckého Lipska, kde mu bylo poprvé v jeho životě přiděleno místo na univerzitě. V roce 1951 vydal knihu *Subjekt-Objekt. Erläuterung zu Hegel* (Subjekt-objekt. Výklady k Hegelovi). Jeho interpretace Hegela byla do jisté míry reakcí na diskusi o Hegelovi probíhajících v prvních letech existence Německé demokratické republiky a zároveň už ho řadila do opozice vůči filosofům spojeným s tehdejšími establishmentem. Po Stalinově smrti Bloch ucítil šanci na uvolnění poměrů, ve svém myšlení i publikační činnosti kritizoval vládnoucí Jednotnou socialistickou stranu Německa a kladl důraz na spojení socialismu a demokracie. Jeho kritické postoje spolu se spekulativním a otevřeným pojetím marxismu nakonec vyvolaly střet se špičkami režimu i prorežimně orientovanými filosofy.

Mezi lety 1954 a 1959 vycházely postupně svazky *Principu naděje*, v roce 1959 už ovšem v nakladatelství Suhrkamp v západním Německu. V roce 1957 byl totiž Bloch zbaven místa na univerzitě kvůli své kritice oficiální interpretace marxismu a protestu proti potlačení maďarského povstání. Když Bloch v roce 1961 při pobytu ve Spolkové republice Německo, kde přednášel, zjistil, že byla vztyčena berlínská zeď, už zde zůstal.

Od té doby žil a přednášel na univerzitě v Tübingenu. V roce 1962 vyšel jeho *Tübinger Einleitung in die Philosophie* (Tübingenský úvod

⁷⁷ Bloch, E., *Politische Messungen. Postzeit, März*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, s. 263–277.

do filosofie), v roce 1963 mu vychází práce *Naturrecht und Menschliche Würde* (Přirozené právo a lidská důstojnost), která se snaží z marxistických pozic pozitivně reinterpretovat osvícenskou tradici přirozeného zákona a lidských práv.

Ačkoli se Bloch definitivně zbavil nadějí vkládaných do Sovětského svazu, neopustil své socialistické postoje ani marxistické myšlení, na konci šedesátých let aktivně podporoval studentské hnutí a navázal přátelství s Rudim Dutschkem.⁷⁸ Ještě v roce 1966 Bloch odsoudil americkou válku ve Vietnamu, o dva roky později invazi vojsk Varšavské smlouvy do Československa.⁷⁹ V té době vychází jeho kniha *Atheismus im Christentum* (Ateismus v křesťanství), z níž část publikujeme v našem textu. V roce 1975 vyšla kniha *Experimentum mundi* pojednávající o základních kategoriích Blochovy filosofie. – V roce 1977 Bloch v Tübingen umírá.

⁷⁸ Bloch, K., Schröter, W. (eds.), *Lieber Genosse Bloch... Briefe Rudi Dutschkes an Karola und Ernst Bloch, 1968–1979*, Talheimer, Mössingen 1988.

⁷⁹ Bloch, E., *Politische Messungen. Postzeit, März*, s. 418–419. Ernst Bloch kromě toho také podepsal spolu s dalšími levicovými intelektuály Otevřený dopis československé vládě na podporu vězněného Petra Uhla. Viz Uhl, P., Kužel, P., *Social Self-Government Is a Dream I Haven't Given Up On*, *Contradictions* 2, 2017, pozn. 6.