

Několik poznámek ke kartografii naděje

Martin Fojtíček

„Spes non confundit (naděje neklame).“ Tento verš otevírá bulu papeže Františka k vyhlášení Svatého roku 2025.¹ Hned v jejím úvodu se mluví o „poutních naděje“² a tento termín je také hojně používán po celý jubilejní rok. V jeho závěru vydává papež Lev XIV. apoštolský list *Nakreslit nové mapy naděje*.³ Tento apoštolský list je věnován tématu vzdělání, obraz „kreslení map naděje“ dále výslovně nerozvíjí.

Vypůjčme si nicméně tento obraz. Předpokládejme, že poutníkovi se alespoň občas hodí. Ponechme stranou mapy historické, které dnes vyhledáváme spíše pro jejich uměleckou hodnotu než pro to, aby nás v nějakém území zorientovaly, a zaměřme se na mapy současné, na ty, které chceme opravdu využít pro snazší orientaci v nepřehledném terénu.

Potřebují poutníci naděje mapy? Jak takové mapy naděje vypadají? Kdo je může nakreslit a podle jakých pravidel? Na tyto otázky neumíme dát jednoduchou odpověď. Nechali jsme se jimi ale dovést k termínu „kartografie naděje“.

Kartografie je věda o tvorbě map. Tak jako mapa není totožná s krajinou, kterou zobrazuje, kartografie není věda o zobrazovaném území samotném. Kartograf mapou zobrazované území nějakým způsobem zachycuje a vzniklá mapa má putujícím pomoci v orientaci v něm. Často je to za cenu zjednodušení a zeschematizování zobrazovaného (typicky zploštění trojdimenzionální reality do dvoudimenzionálního průmětu).⁴

¹ Papež FRANTIŠEK, „Spes non confundit: Bull of Indiction of the Ordinary Jubilee Year 2025,“ Vatican, https://www.vatican.va/content/francesco/cs/bulls/documents/20240509_spes-non-confundit_bolla-giubileo2025.html [zveřejněno 9. 5. 2024, cit. 5. 1. 2026].

² Tamtéž, odst. 1.

³ Papež LEV XIV., „Apostolic letter ‚Drawing new maps of hope‘ of Pope Leo XIV on the occasion of the 60th anniversary of the conciliar declaration ‚Gravissimum Educationis‘,“ Vatican, https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/apost_letters/documents/20251027-disegnare-nuove-mappe.html [zveřejněno 27. 5. 2025, cit. 5. 1. 2026].

⁴ Srov. VIKTOR E. FRANKL, *Vůle ke smyslu*, Praha: Portál, 2023, s. 116. Průmět rotačního tělesa do roviny vypadá vždy jako kruh a nejde z něj dovodit, jde-li o kouli, kužel nebo válec.

Toto zeschematizování se řídí určitými pravidly. Tato pravidla vytváří a zkoumá právě kartografie, řídí se přitom nejen respektem k zobrazované krajině, ale také tím, aby mapa byla srozumitelná a užitečná těm, kteří ji budou používat.

Tuto paralelu zde aplikujeme na „kartografii naděje“. Se vší úctou k mapované naději jakožto jedné z božských ctností, jejíž vlastní zkoumání přenecháváme zejména teologům, chceme přičinit několik pragmatických poznámek k tomu, co mít na paměti, pokud bychom usilovali o tvorbu „map naděje“, tedy jakýchsi smysluplných pomůcek, které by nám v současném světě měly pomoci být alespoň trochu zorientovanými poutníky naděje. Spíše než ucelený model naděje tak přinášíme řadu partikulárních pohledů na naději s nadějí, že některé mohou být pro čtenáře v českém prostředí nové.

V předkládaném textu představíme nejprve několik historických poznámek a terminologických rozlišení, dále se budeme pečlivěji věnovat vztahu naděje a pravděpodobnosti, modelu externího faktoru Ariela Meirava a představení typů naděje „ještě ne“ a „přesto“.

1. NĚKOLIK HISTORICKÝCH POZNÁMEK

Dříve než přistoupíme k ohledávání principů, podle nichž současné mapy naděje tvořit, připomeňme některé fragmenty toho, jak se naději pokoušeli zachytit naši předchůdci.

V písemnictví starého Řecka se naděje (*elpis*) objevuje příležitostně, systematictější uchopení tohoto pojmu z tohoto období však chybí. Naděje má v textech řeckých autorů ambivalentní charakter. Na jedné straně naděje mámi a svádí k prázdnému blouznění, na straně druhé je vítanou reakcí na pocit marnosti. Patrně nejznámější starořeckou zmínkou o naději je příběh s Pandořinou skříňkou v Hesiodových *Pracích a dnech*: když z Pandořiny skříňky unikla všechna zla, zůstala v ní naděje. Interpretace ohledně toho, zda zůstala uvnitř proto, aby lidstvu mohla proti zlům světa později posloužit, nebo naopak proto, aby lidstvu neublížila jako zlo z nejvíce nebezpečných, se od té doby rozcházejí.⁵

⁵ Srov. Claudia Blöser et al., „Hope,” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2022 Edition), sek. 2.1, <https://plato.stanford.edu/entries/hope/> [zveřejněno 8. 3. 2017, revidováno 21. 3. 2022, cit. 5.1.2026].

Platón zmiňuje naději na různých místech v různých kontextech: jako špatného rádce spolu s důvěřivostí a strachem, jako očekávání budoucích potěšení, ale také jako rozumné očekávání života po smrti. Aristoteles zkoumá specificky naději v souvislosti s odvahou: odvážný člověk je podle něj nadějeplný, nikoli však naopak.⁶ Ze stoických filosofů se ve věci naděje nejčastěji cituje Seneca, jehož podobenství o strachu a naději, kteří spolu krácejí těsně připoutáni jako vězeň a jeho strážce, dále rozvíjel Spinoza.⁷

Vedle řeckého odkazu věnujme pozornost naději v textu Starého zákona. Ideovou spojnicí s řeckým pojetím může být dobově i místně blízký Sírachovec: „Nerozumný si dělá liché a klamné naděje, sny budí v pošetilcích falešné představy.“⁸ Patrně nejstarší použití pojmu naděje najdeme v 1. Paralipomenon: „Naše dny na zemi jsou jako stín a naděje není.“⁹ V tomto kontextu se pojem naděje používá jak pro lid smlouvy, tak i pro ostatní národy totožně, např. v knize Jób nacházíme jak „splnění mé naděje kdo spatří?“¹⁰ tak „naděje rouhače přijde vniveč“.¹¹ V Žalmech je nadějí poprvé výslovně Hospodin: „Ty jsi přece má naděje, Panovníku Hospodine, v tebe už od mládí doufám.“¹² Starý zákon také (historicky velice časně) pojmenovává některé paradoxní vlastnosti naděje, které jsou pro ni podstatné: jednak nemožnost vyvrácení naděje „... naděje ponížených nikdy neztroskotá“,¹³ jednak její „nezasloužitelnost“: „Uvidíš-li muže, který si připadá moudrý, věz, že hlupák má víc naděje než on.“¹⁴

Použití naděje v Novém zákoně částečně navazuje na tradiční chápání naděje v řeckém světě (např. sv. Pavel v listu Římanům chápe naději podobně s Aristotelem jako vyrůstající z osobní zdatnosti),¹⁵ v mnohém ale přináší nové pohledy. Naděje je sice klíčová pro spásu, nicméně „není vidět“, její předmět není v tuto chvíli jistý. „Jsme spaseni v naději;

⁶ Srov. tamtéž, sek. 2.1.

⁷ Srov. Katie STOCKDALE, „Emotional Hope,“ in *The Moral Psychology of Hope*, ed. Claudia Blöser – Titus Stahl, London: Rowman & Littlefield, 2019, s. 119.

⁸ Sir 34,1.

⁹ 1 Kron 29,15.

¹⁰ Jób 17,15.

¹¹ Jób 8,13.

¹² Žl 71,5.

¹³ Žl 9,19.

¹⁴ Př 26,12.

¹⁵ Srov. Řím 5,3–4.

naděje však, kterou je vidět, není už naděje. Kdo něco vidí, proč by v to ještě doufal?“¹⁶ Naděje je „nadstavbou“ zákona, „zákon totiž nic nepřivedl k dokonalosti – avšak na jeho místo přichází lepší naděje, jejíž mocí přistupujeme až k Bohu“.¹⁷

Zvláštní paradox naděje (ke kterému se vrací například Kierkegaard) popisuje sv. Pavel v Listu Římanům: „On uvěřil a měl naději, kde už naděje nebylo; tím se stal ‚otcem mnohých národů‘.“¹⁸ Tento pokus o zachycení „naděje proti vši naději“¹⁹ vystihuje vlastnost naděje, které se budeme ještě dále věnovat.

V kontrastu k naději, která častěji zavádí než prospívá, jak ji vidí autoři starého Řecka, chápe sv. Pavel naději jednoznačně jako žádoucí. Sám Bůh je podle něj Bohem naděje. „Bůh naděje nechť vás naplní veškerou radostí a pokojem ve víře, aby se rozhojnila vaše naděje mocí Ducha svatého.“²⁰ V Prvním listě Korintským je obsažený biblický základ pro pozdější nauku o třech Božských ctnostech – víře, naději a lásce,²¹ v této trojici a ve vztahu k ostatním dvěma je naděje dále v křesťanských textech často popisována.

Augustin z Hippo právě vzájemné propojení tří Božských ctností považuje za důležité. To, že miluji budoucí naplnění dobré Boží vůle a mám v ně naději, mě vybavuje schopností mít pravou víru. Augustin rozlišuje naději a víru a tím přesněji zachycuje další klíčové vlastnosti naděje. Víra i naděje se vztahují k něčemu, čehož evidence nám nyní není zřejmá. Rozdíl mezi nimi je jednak v tom, že naděje může být zaměřena výhradně do budoucnosti, zatímco vírou se můžeme vztahovat i k věcem minulým (např. Kristovo zmrtvýchvstání), jednak se naděje může vztahovat výhradně k tomu, co je pro doufajícího dobré, zatímco předmětem víry mohou být i věci zlé (např. trest za hříchy).²²

Tomáš Akvinský se v *Teologické sumě* věnuje naději na dvou různých místech. Pojednává ji zvlášť jako vášeň (příp. žádostivost),²³ zvlášť jako

¹⁶ Řím 8,24.

¹⁷ Žid 7,19.

¹⁸ Řím 4,18.

¹⁹ „Contra spem in spem creditit“ ve Vulgátě. Srov. Robert WEBER – Roger GRYSO (eds.), *Biblia Sacra Vulgata*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007, <https://www.bibelwissenschaft.de/online-bibeln/biblia-sacra-vulgata/> [cit. 15. 4. 2026].

²⁰ Řím 15,13.

²¹ 1 Kor 13,13.

²² Srov. BLÖSER et al., „Hope,“ sek. 2.2.

²³ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *STh*. I–II, q. 40.

Božskou ctnost.²⁴ Naděje jako vášeň je vášní směřovanou k poznání dobra (konkrétně rozumem rozpoznaného jako láska). Pokud je toto dobro přítomné, jde o radost nebo potěšení. Pokud přítomno není, ale je možné ho dosáhnout, jde o naději (*spes*). Opakem naděje v této kategorii „nepřítomných dober“ je beznaděj/zoufalství (*desperatio*), stav, kdy je zdá být nepřítomné dobro nedosažitelné.²⁵ Naděje tedy je očekávání věci budoucí, dobré, nesnadno dosažitelné, ale možné. Takovou nadějí jsou pak podle Akvinského obdařena i zvířata (projeví se podle něj například tím, že se pes rozběhne za potenciální kořistí).²⁶ Naděje jako Božská ctnost je podle Tomáše jiné povahy, není totiž zaměřena na smyslově vnímatelná dobra. Z toho důvodu není vášní, ale je mohutností náležející vůli. Tomáš hovoří o habitu (*habitus*), kvalitě, kterou můžeme mít a díky které můžeme relativně dlouhodobě a snadno cosi činit. Stejně jako další Božské ctnosti je naděje podle Tomáše ctnost „vlnitá“, člověk ji nezískává vlastním snažením, ale nezaslouženě od Boha. Jako každý habitus však vyžaduje spolupráci svého „nositele“, je tedy možné (ale ne radno) proti naději hřešit.

V novověkém myšlení se téma naděje nadále objevuje, ale jako nikak výrazně důležitý pojem. Descartes otevírá řadu filosofů, kteří chápou naději jako složeninu dvou prvků: z touhy po něčem a z možnosti vnímat to jako možné, ale ne jisté. Hobbes také vnímá naději jako komplexní vášeň a píše o ní také jako o „potěšení mysli“, čímž zdůrazňuje, že potěšení není reakcí na bezprostřední vjem, ale vychází z myšlení.²⁷ Spinoza vrací do hry negativní pocity spojené s nadějí, naděje je pro něj forma potěšení, která vychází z představy nějaké události, která je nejistá, a strach je pro něj „nepotěšení“, které vychází z toho, že naplnění této toužené události je pochybné, nejisté. Proto pro něj „není naděje bez strachu a strachu bez naděje“.²⁸ Protože se ve Spinozově výkladu světa vše děje nutně, naděje je pro něj od základu nerozumná.

Humovo pojetí naděje vychází z filosofie jeho předchůdců, k porozumění naděje nabízí následující pojmovou gymnastiku: naděje a strach jsou přímé vášně (přímé emoce), podobně jako radost a smutek. Naděje

²⁴ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *STh.* II–II, q. 17–22.

²⁵ Srov. WARREN KINGHORN, „‘Hope That Is Seen Is No Hope at All’: Theological Constructions of Hope in Psychotherapy,“ *Bulletin of the Menninger Clinic* (United States) 77, č. 4 (2013): 381, <https://doi.org/10.1521/bumc.2013.77.4.369>.

²⁶ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Suma theologicá* I–II, q. 40 a. 3.

²⁷ Srov. BLÖSER et al., „Hope,“ sek. 2.3.

²⁸ Srov. STOCKDALE, „Emotional Hope,“ s. 119.

a strach jsou směsí radosti a smutku. Z věci dobré a jisté máme radost, z věci zlé a jisté smutek. O dobré věci, která je pravděpodobná, doufáme (máme naději), že nastane. Ze zlé věci, která je pravděpodobná, máme strach. Jestli budeme doufat nebo se strachovat z přicházející věci závisí na tom, jestli ve směsi našich emocí převažuje radost nebo strach. A to podle Huma závisí na dvou faktorech: zdali je přicházející věc dobrá nebo zlá a zdali je pravděpodobná nebo nepravděpodobná. Zkráceně lze říct, že jde o faktor přání/touhy a o faktor pravděpodobnosti/očekávání.²⁹

Kantova definice naděje jako nečekané nabídky možnosti nesmírného štěstí je v mezích stávající křesťanské tradice. Nicméně tím, že naději zahrnul ve svých třech základních otázkách filosofie (Co mohu vědět? Co mám dělat? V co smím doufat?), ukazuje její důležitost. Podle Kanta se naděje vždy vztahuje ke štěstí a tato naděje na šťastný život je vždy nezbytně spjata s mravností. Toto spojení existuje nicméně pouze v čistém rozumu, v běžném zkušenostním světě tato pevná vazba garantována není (neboli lidé jednající ve světě mravně nezažívají vždy štěstí).³⁰

V pokantovské filosofii se vedle (obvykle křesťanských) autorů, kteří vykládají naději jako žádoucí, objevují autoři, kteří naději považují za nežádoucí. Ti nejvýraznější z nich jsou Arthur Schopenhauer a Friedrich Nietzsche.

Ne všechno spojené s nadějí je pro Schopenhauera špatné, zvířata například podle něj zažívají méně radosti než lidé, protože nezažívají naději, tedy radost z očekávaného. Přesto bychom podle Schopenhauera měli doufat méně, než máme sklon. Naděje je pošetilost srdce. Ovlivňuje negativně náš rozum a deformuje naše pojetí štěstí. Jako součást vůle klame rozum tím, že podsouvá rozumu naše přání jako dostupná, zaměřuje pozornost rozumu na rozumově nevýznamné věci, a tak komplikuje pravdivé uchopení reality. Naděje ubližuje našemu štěstí jednak tím, že toužíme po věcech a jsme zklamaní, když jich nedosáhneme, a jednak tím, že i když jich dosáhneme, stejně nám to nepřinese takové uspokojení, které jsme očekávali. Průzračného vědomí dosáhneme pouze popřením vůle. Claudia Blöser parafrázuje jeho postoj jako „naději v konec všech nadějí“.³¹

²⁹ Srov. J. P. DAY, „The Anatomy of Hope and Fear,“ *Mind* 79, č. 315 (1970): 369.

³⁰ Srov. BLÖSER et al., „Hope,“ sek. 2.4.

³¹ Tamtéž, sek. 2.5.

„Zapřisahám vás, bratří moji, zůstaňte věrni zemi a nevěřte těm, kdož vám mluví o nadpozemských nadějích! Travičové to jsou, ať to vědí, či ne.“³² Friedrich Nietzsche se vůči tradičnímu náboženskému pojetí naděje v 19. století výrazně vymezuje. V jeho interpretaci mýtu o Pandoře popisuje naději jako „nejhorší zlo, protože prodlužuje lidské utrpení“.³³ Jediná rozumná naděje je podle něj ta, která se opírá o vlastní možnosti dosažení kýženého cíle.³⁴

Symbolickým protipólem těmto autorům 19. století je Søren Kierkegaard. Ten naopak naději přisuzuje v životě člověka klíčové místo. Naděje je podle něj vztahování se v očekávání k možnosti dobra. Nestačí nicméně, aby se toto očekávání vztahovalo k časným věcem. Musí jít o naději věčnou. Lidské nebo přirozené naděje přinášejí zklamání: buď se nesplní vůbec, nebo pozdě. Věčná naděje naopak nemůže být zklamána z principu, protože překračuje hranice našeho porozumění. Z vnějšího pohledu je tedy iracionální, může být považována za blouznění. V životě člověka se podle Kierkegaarda objevuje nejprve jakási mladická nereflektovaná naděje opřená o důvěru ve svět, do kterého jsme zrozeni. Později se zapojují naděje opřené o kalkulus, lidské naděje upírající se ke štěstí nebo jiné odměně. Všechny tyto formy naděje jsou dříve nebo později zklamány a přes fázi beznaděje člověk může dospět k naději křesťanské, věčné.³⁵ Ta je jediné možná v propojení s láskou k druhým: mám naději do té míry, do jaké mám naději v druhé. Věčná naděje má podobu abrahámovské naděje proti vši naději, kterou popisuje sv. Pavel.³⁶

Tak jako kartograf nepřistupuje k mapování území bez alespoň letmého předchozího seznámení se s ním, a kromě vlastní zkušenosti využívá znalostí shromážděných dříve, i my jsme učinili tento historický exkurz. Nyní se krátce věnujme tomu, jak termín „naděje“ obvykle používáme.

³² Friedrich NIETZSCHE, *Tak pravil Zarathustra*, Praha: Městská knihovna v Praze, 2022, s. 12.

³³ Friedrich NIETZSCHE, *Human, All Too Human*, Project Gutenberg EBook, 2011, kap. 70, <https://www.gutenberg.org/files/38145/38145-h/38145-h.htm>, [cit. 6.1. 2026].

³⁴ Srov. Blöser et al., „Hope,“ sek. 2.5. Tento rys má taky rozšířený psychologický model naděje Charlese R. Snydera. Snyder chápe naději jako vnímanou schopnost vymyslet cesty k požadovaným cílům a odhodlání motivovat sama sebe k použití těchto cest. Srov. Charles R. SNYDER, „Hope theory: Rainbows in the mind,“ *Psychological Inquiry* 13, č. 4 (2002): 250.

³⁵ Srov. Roe FREMSTEDAL, „Kierkegaard on the Metaphysics of Hope,“ *Heythrop Journal* 53, č. 1 (2012): 51–60.

³⁶ Srov. Søren KIERKEGAARD, *Bázeň a chvění*, Praha: Portál, 2022.

2. NĚKOLIK TERMINOLOGICKÝCH POZNÁMEK A ROZLIŠENÍ

Nejprve proberme obvyklé užití slova naděje a některých českých slov vyskytujících se v její blízkosti.

V první řadě upozorníme na to, že pro naději v češtině nemáme slovesnou podobu se stejným kořenem, tak jako například v angličtině: když zažíváme naději, doufáme. „Doufat“ a „mít naději“ budeme používat jako synonyma.

Opakem naděje je beznaděj (případně zoufalství). Vlastnost chovat/mít/vzbuzovat naději označujeme jako nadějeplnost (angl. *hopefulness*), slovem beznaděj(nost) (angl. *hopelessness*) označujeme opak nadějeplnosti.

Je třeba si také uvědomit rozdíl významu, když u naděje používáme předmětnou vazbu, kdy „máme naději, že...“ nebo „doufáme v ...“ („Mám naději, že dokončím školu.“ „Doufám ve vítězství Ukrajiny.“) a když ne (obvykle říkáme: „doufám“, např. ve rčení „Dokud dýchám, doufám.“).

Upozorníme zde ještě na formulace, které sice termíny z oblasti naděje obsahují, jsou ale míněna jako přání („Doufám, že ses vyspal dobře.“).

Při pokusech o definici naděje se současní autoři snaží určit nadřazený rod. „Naděje je označována jako emoce, kognitivní proces, existenciální postoj, stav bytí, dispozice, stav mysli, emoce, která se podobá stavu mysli, instinkt, impuls nebo intuice, podprahový „pocit“, vytvořený zvyk, „sociohormon“, nějaký komplexní, mnohostranný afektivně-kognitivně-behaviorální jev nebo jednoduše tajemství“. ³⁷ Doplňme pojetí naděje jako ctnosti, ³⁸ jako práva, ³⁹ jako povinnosti ⁴⁰ a jako umění. ⁴¹

Jiný přístup k zachycení naděje je její umístění na škále mezi určitými snadněji popsatelnými krajními pozicemi. Luc Bovens nasvětluje naději světlem Aristotelovy nauky o ctnosti jako středu mezi extrémy (Aristote-

³⁷ Darren WEBB, „Modes of hoping,“ *History of the Human Sciences* 20, č. 3 (2007): 67.

³⁸ Srov. Josef PIEPER, *On Hope*, San Francisco: Ignatius Press, 1986.

³⁹ Srov. J. P. DAY, „Hope,“ *American Philosophical Quarterly* 6, č. 2 (1969): 99.

⁴⁰ Srov. KINGHORN, „‘Hope That Is Seen Is No Hope at All’: Theological Constructions of Hope in Psychotherapy,“ s. 387.

⁴¹ Srov. Victoria MCGEER, „The Art of Good Hope,“ *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 592, č. 1 (2004): 100–127.

lés sám naději takto nezkoumal). Člověk podle něj nesmí doufat ani moc, ani málo.⁴² Josef Pieper (opřeny o tomistický pojmový aparát) identifikuje tyto extrémy jako beznaděj na straně jedné („nikdy toho nedosáhnou“) a jako troufalost („už mám dosaženo“). Svatý Augustin vidí tento druhý extrém jako naději falešnou.⁴³ Steindl-Rast (opřeny o Humovu představu naděje složené z touhy a očekávání) zachycuje jako extrémy „denní snění“ (*daydream*), jestliže toužíme po něčem, co neočekáváme, a „noční můru“ (*nightmare*), jestliže očekáváme to, po čem netoužíme.⁴⁴ Podle některých autorů je naděje antropologickým invariantem, něčím, bez čeho si nelze člověka představit,⁴⁵ podle jiných je naděje vlastnost naučená.⁴⁶

Praktické analytické rozlišení naděje a víry vyjadřuje Day touto distinkcí: neříkáme správně, že „A věří, že P, je rozumné“, když P je nepravděpodobné. Ale v případě naděje to správně je: „A doufá, že P, je rozumné“, když/přestože P je nepravděpodobné.⁴⁷

Podobně je pro naše potřeby vhodné rozlišit naději a optimismus. Zatímco pro řadu současných autorů se naděje a optimismus neliší nebo se liší jen málo, my tyto pojmy rozlišit chceme. Jasně kritérium uvádí Václav Havel: „Naděje prostě není optimismus. Není to přesvědčení, že něco dobře dopadne, ale jistota, že má něco smysl – bez ohledu na to, jak to dopadne.“⁴⁸

Po těchto terminologických poznámkách obraťme pozornost ke vztahu naděje a pravděpodobnosti. Jsme totiž přesvědčení, že určité myšlenkové stereotypy v této oblasti silně ovlivňují obecné přesvědčení, že naděje do současného moderního světa nepatří.

⁴² Srov. Luc BOVENS, „The value of hope“, *Philosophy and Phenomenological Research* 59, č. 3 (1999): 669.

⁴³ Srov. PIEPER, *On Hope*, kap. 2.

⁴⁴ Srov. David STEINDL-RAST, *Gratefulness, the Heart of Prayer*, New York: Paulist Press, 1984, s. 125.

⁴⁵ Srov. KIERKEGAARD, *Bázeň a chvění*; McGeer, „The Art of Good Hope“; Pieper, *On Hope*.

⁴⁶ Srov. Charles R. SNYDER, „Hope theory: Rainbows in the mind“, *Psychological Inquiry* 13, č. 4 (2002): 253.

⁴⁷ Srov. DAY, „Hope“, s. 101.

⁴⁸ Václav HAVEL – Karel HVIŽDALA, *Dálkový výslech: Rozhovor s Karlem Hviždálou*, Praha: Univerzum, 2021, s. 158.

3. NADĚJE A PRAVDĚPODOBNOST

Specifickým znakem naděje je, že se nějakým způsobem obejde bez znalosti konkrétního stavu: ve věci, o kterých (si myslíme, že) víme, že jsou pravdivé nebo nepravdivé, nedoufáme.⁴⁹ Pokud se doufané uskuteční, naděje je obvykle vystřídána radostí nebo uspokojením. Pokud se doufané nevyplní, promění se naděje v lítost.

Benton připomíná Gordonovo dělení emocí na znalost vyžadující (např.: být šťastný, že svítí slunce, být rozzlobený, že naši prohráli apod.) a znalost vylučující (např.: obávat se, že bude pršet, očekávat, že se omluví apod.). Naděje (a také strach) jsou z této druhé kategorie. Doufáme, že p pouze tehdy, když nevíme, zdali p platí.⁵⁰ Tato míra neurčitosti ohledně předmětu naděje otevírá prostor pro setkání naděje a pravděpodobnosti.

Vztah naděje a pravděpodobnosti je podstatný pro porozumění vztahu naděje a speciálních věd. Vzhledem k autoritě, kterou speciální vědy v posledních staletích požívají, tento vztah nějakým způsobem ovlivňuje porozumění tomu, jak je naděje „vědecká“ či dokonce „pravdivá“.

Teorie pravděpodobnosti leží v základech použití matematické statistiky a matematická statistika se stala určitým arbitrem pravdivosti v modelu vědy, kterému říkáme „na důkazech založený“ (*evidence-based*). Kvantitativní studie prakticky všech úrovní (mimo studií případových) matematickou statistiku používají k prokázání relevance svých výsledků. Zároveň se ale ukazuje, že pro prožívání vlastního života nám statisticky prokázané „pravdy“ nepřinášejí vždy dostatečná vodítka a naše rozhodování je beztak opřeno i o řadu dalších faktorů.⁵¹ Z těchto důvodů chceme vztah naděje a pravděpodobnosti prozkoumat pečlivěji.

Uveďme se do problému fiktivní „úlohou ze sobotní přílohy novin“: Pacient A má nemoc, ze které se uzdraví s pravděpodobností 50 % (uzdraví se jeden ze dvou). Pacient B má nemoc, ze které se uzdraví s pravděpodobností 5 % (uzdraví se jeden z dvaceti). Oba ale mají naději, že se uzdraví. Kdo z nich má naději větší?

⁴⁹ Srov. Řím 8,24.

⁵⁰ Srov. Matthew A. BENTON, „Knowledge, Hope, and Fallibilism,“ *Synthese* 198 (2021): 1673–1689, s. 18.

⁵¹ Průzračně jasně to naší generaci sdělil Felix Holzman v dnes již klasickém výstupu Statistika. Srov. Felix HOLZMAN, „Statistika,“ <https://youtu.be/QMAJNfRBDag?si=jsdoA6ayAneIMy6t&t=159> [zveřejněno 15. 2. 2016, cit. 15. 4. 2026].

- a) Pacient A
- b) Pacient B
- c) Mají oba stejnou
- d) Je to jinak ...

Odpověď a) zvolí patrně ten, kdo by považoval pravděpodobnost a naději za sobě blízké, nebo alespoň za pozitivně korelující (čím větší je pravděpodobnost mého uzdravení, tím větší mám naději ve své uzdravení, tím víc jsem ohledně svého uzdravení nadějeplný).⁵² To se však nezdá plausibilní. Jednak známe příklady lidí, jejichž zdravotní stav je obdobný, ale jejich „vitalita“, či „chuť do života“ (hypotetizujeme, že v návaznosti na jejich nadějeplnost) jsou diametrálně odlišné. Jednak v souladu s předporozuměním sv. Pavla (a dalších), pokud se pravděpodobnost našeho uzdravení bude blížit jistotě, naděje ohledně našeho uzdravení nebude stoupat, ale naopak zmizí, neboť nelze doufat v to, co je jisté. Odpověď a) tedy neladí se snahou zachytit naději jako mohutnost na pravděpodobnosti odlišnou.

Odpověď b) již vnímá naději jako samostatnou mohutnost, nejspíš jako takovou, která s realitou koreluje negativně (čím menší je pravděpodobnost mého uzdravení, tím větší musím mít naději na své uzdravení ... protože – chtělo by se doříct – nic jiného mi nezbyvá). Tomuto pojetí by možná dali zapravdu starořeční autoři, Friedrich Nietzsche a podobní. Taková naděje by byla planá, byla by „náplast na bebíčko“, berlička, mámení. Není tou, kterou patrně míní ve výše uvedených dokumentech papežové.

Odpověď c), pokud by měla být rozumná, by nejspíš předpokládala, že naděje je jen jedna, že je jakousi digitální veličinou s hodnotami 1 – naději mám a 0 – naději nemám. Taková podoba naděje by mohla odpovídat chápání naděje jako naděje bez předmětu (ve rčení „dokud dýchám, doufám“). Naděje v uzdravení je ale „naděje v ...“, tedy naděje s předmětem. Většina autorů vnímá, že naděje nemá jen dvě diskrétní polohy je/není, ale že může být větší, či menší, „spojitá“ (jakkoli k možnosti její měřitelnosti můžeme vést diskusi). Odpověď c) tedy také není nejvhodnější.

⁵² Formulujeme to zde takto rozvité a vypomáháme si slovem „nadějeplný“, protože otázky „Jaká je pravděpodobnost mého uzdravení?“ a „Jaká je naděje mého uzdravení?“ vnímáme v češtině jako prakticky totožné, naděje by zde vystupovala jako synonymum pravděpodobnosti, což by právě bylo zavádějící.

Příklad jsme zvolili jako „didaktický“, zbývá tedy odpověď d). Ta ale není v plném slova smyslu odpovědí. Je spíše upozorněním, že se nám vztah naděje a pravděpodobnosti tímto příkladem odhalit nepodařilo.

3.1 Pravděpodobnost a možnost

Určitý posun v porozumění specifik naděje nabízí rozlišení pravděpodobnosti a možnosti. U klasiků teorie pravděpodobnosti Bernoulliho i Laplace najdeme běžně záměny obou pojmů,⁵³ ani v dnešním jazykovém užití nás nepohorší, když zaměníme výroky: „tyto dva jevy jsou srovnatelně pravděpodobné“ a „tyto dva jevy jsou srovnatelně možné“.

Například v medicínské praxi se však často setkáváme s užitím, které oba pojmy významně rozlišuje. Když se pacientova rodina ptá lékaře, jakou má pacient naději, že se uzdraví, odpovídá lékař většinou vybaven znalostmi z praxe i odborné literatury tak, že mluví o šancích a procentech, říká, s jakou pravděpodobností se pacient uzdraví, dává rodině tzv. pravděpodobnostní naději (*probability-hope*). Rodina však chce často spíše slyšet naději možnosti (*possibility-hope*), tzn. jestli je možnost, že se pacient uzdraví.⁵⁴ V případech hledání potřebné péče pro vlastní děti se jako rodiče pohybujeme v modu naděje možnosti často: jestli existuje možnost, jak dítěti pomoci, musíme to zkusit! Procenta pravděpodobnosti nás nezajímají. Jestliže existuje možnost, je naše povinnost ji zkusit.

V některých zdravotních a sociálních službách – zejména v oblasti podpory lidí s onkologickými, adiktologickými či psychiatrickými potížemi – jsou cíleně využíváni lidé, kteří mají vlastní žitou zkušenost s tím, že tyto potíže překonali, tzv. peer pracovníci. Britové pro peer pracovníky používají snadno přeložitelné označení „*role model*“, jakýsi následovníhodný vzor. Díky setkání s peer pracovníkem si pacienti dovolí položit odvážnou otázku: „jestliže se uzdravil XY, proč bych se nemohl uzdravit i já?“ A to je otázka na možnost, ne na pravděpodobnost.

Ariel Meirav na tomto rozdílu možnosti a pravděpodobnosti výstižně ukázal neudržitelnost Humovy teorie naděje jako spojení touhy po něčem a víry, že je to s jistotou pravděpodobností možné.⁵⁵ Podobně jako

⁵³ Srov. DAY, „Hope,“ s. 96.

⁵⁴ Srov. William RUDDICK, „Hope and Deception,“ *Bioethics* 13, č. 3–4 (2002): 351.

⁵⁵ Srov. Ariel MEIRAV, „The Nature of Hope,“ *Ratio* 22, č. 2 (2009): 216–233, s. 222.

před ním Bovens⁵⁶ ukazuje modelový příklad na hlavních postavách filmu *Vykoupení z věznice Shawshank*, Andym a Redovi. Andy je ve věci možného útěku z vězení nadějeplný, Red skeptický/beznadějný. Oba stejně touží po tom věznici opustit, oba se shodují na tom, že pravděpodobnost úspěchu je velice nízká (řekněme pro ilustraci 1:1000), podle Humova kritéria by měli být i stejně nadějeplní. Jejich postoje se ale diametrálně liší. Redův pohled je: „Já souhlasím, že to je možné, ale je to (přece) 1:1000!“, zatímco Andy říká: „Je to (sice) 1:1000, ale je to možné!“⁵⁷ Rozdíl mezi nadějí a beznadějí by bylo vlastně možné vyjádřit i jen v intonaci slova „možné“.

3.2 Odlehlá pozorování

Jiné nasvícení rozdílu možnosti a pravděpodobnosti se nabízí přímo v metodice kvantitativního výzkumu: jde konkrétně o výskyt a interpretaci odlehlých pozorování (tzv. outlierů). Outliery jsou měření, která vybočují z obvyklých mezí. Obvykle se přisuzují chybám v měření, málo pečlivému vyplnění protokolů a podobným rušivým vlivům, které nesouvisejí s vlastním předmětem zkoumání. V řadě statistických metod se určité malé procento od hypotetického středu nejvíce vzdálených pozorování automaticky vylučuje z následného zpracování. Rozhodnutí o vyloučení odlehlých pozorování je však často apriorní. Není vyloučeno, že i tato odlehlá pozorování do předmětu zkoumání patří, že jejich odlehlost není chyba měření, ale jejich vlastnost. V nemocniční praxi to mohou být pacienti, kteří se uzdravili mimo jakákoli očekávání. Netvrdíme zde, že by se někteří lidé nemohli uzdravit „náhodou“ (cokoli to může znamenat), nechceme ale ani apriorně tvrdit, že to ve všech případech „náhoda“ být musela. Mohla tomu pomoci jak některá jejich rozhodnutí, jednání nebo postoje, tak rozličné vlivy okolního prostředí, které nyní klinicky nesledujeme, například naděje. Konkrétním ztělesněním těchto „outlierů“ jsou pacienti, kterým profesionálové nadávali velké šance na jakékoli zlepšení jejich zdravotního stavu, kteří se nicméně uzdravili a dál žijí bez jakýchkoli příznaků nemoci.⁵⁸

⁵⁶ Srov. BOVENS, „The value of hope,” s. 668.

⁵⁷ Srov. MEIRAV, „The Nature of Hope,” s. 223.

⁵⁸ V českém systému péče o duševní zdraví je ukázkovým příkladem Jindřich Jašík. Srov. Jindřich Jašík, *Cesta ze schizofrenie*, vlastním nákladem, 2019.

V těchto úvahách se střetává princip Occamovy břitvy (nebudeme uvažovat více principů, kde jich k vysvětlení stačí méně) s Kuhnovou teorií vědeckých revolucí (nová vědecká paradigmata se prosazují mj. prostřednictvím zneklidňujících anomálií v datech, typicky v outlierech).⁵⁹ Vy vyvozování silných závěrů musíme být tedy spíše opatrní.

Za užitečnou distinkci, která myšlenkově navazuje na zvědomění odlehlých pozorování, považujeme rozlišení, které připomíná Mike Slade.⁶⁰ Jde o rozlišení nomotetické a idiografické znalosti. Nomotetická znalost stojí na zobecňování s cílem zachytit „objektivně“ platné zákony. Zkoumá větší skupiny případů, typicky použitím kvantitativních metod. Idiografická znalost je naopak zaměřena na jedinečnost zkoumaného vzorku nebo jedince. Využívá kvalitativní metody.

Od dob osvícenství požívá nomotetický přístup v oblasti speciálních věd privilegované postavení. Částečně právem, protože nám pomáhá rozumět zákonitostem světa a předpovídat budoucí děje. Je naprosto klíčový v oblasti přírodních věd. V oblasti věd humanitních je již jeho privilegovanost sporná,⁶¹ nepopíráme ale, že i v těchto oblastech je často použitelný a užitečný!

3.3 Pravděpodobnost fyzická a subjektivní

Pro další úvahy o vztahu pravděpodobnosti a naděje nám pomůže přesnější rozlišení typů pravděpodobnosti. Mellor⁶² rozlišuje tyto tři druhy pravděpodobnosti:

- 1) Fyzické pravděpodobnosti. Jsou to vlastnosti (fyzického) světa. Týkají se přírodních (například meteorologických, mikrofyzikálních a jiných) jevů, prevalence nemocí, ale i házení mincí, ... Mellor na-

⁵⁹ Thomas S. KUHN, *Struktura vědeckých revolucí*, Praha: OIKOMENH, 1997.

⁶⁰ Srov. Mike SLADE, „The epistemological basis of personal recovery,“ in *Recovery of people with mental illness: Philosophical and related perspectives*, International perspectives in philosophy and psychiatry, Oxford: Oxford University Press, 2012, s. 121.

⁶¹ Srov. Aaron J. FISHER et al., „Lack of Group-to-Individual Generalizability Is a Threat to Human Subjects Research,“ *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* (United States) 115, č. 27 (2018): E6106–E6115. Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America (United States)

⁶² Srov. D. H. MELLOR, *Probability: A Philosophical Introduction*, Oxon: Routledge, 2005, s. 8.

zývá fyzické pravděpodobnosti *chances* (snad je snesitelný překlad „šance“).

2) Epistemické pravděpodobnosti. Nejsou vlastnostmi tohoto světa ve stejném smyslu, jako šance. Vyjadřují, jak silně jsou konkrétní hypotézy o světě podloženy. Jde o tvrzení typu: Je velmi pravděpodobné, že náš vesmír měl počátek. Pokud je toto tvrzení pravdivé, opak nikdy nenastal, tzn. nejde o šanci, o náhodný jev. Také například verdikty soudů o vině „mimo vší pochybnost“ mají povahu epistemických pravděpodobností.

3) Subjektivní pravděpodobnosti. Vyjadřují nějakou míru naší osobní víry v to, že daný jev nastane. Jde o tvrzení typu: „Myslím, že odpodledne zaprší.“ nebo „Uvidíš, že zítra Viktorka vyhraje.“ Mellor říká těmto pravděpodobnostem *credences* (srozumitelné české synonymum se nám zatím nepodařilo najít). V takto vyjádřených pravděpodobnostech nemusí jít pouze o vyjádření přání. Lidé někdy mají představu, že zachytili nějakou epistemickou pravděpodobnost jevu, o kterém se vyslovují nebo že mají nějaké osobní možnosti situaci ve svúj prospěch ovlivnit (jakkoli čísla v sázkových hrách jsou šance, většina sázejících má pocit, že jejich čísla padnou s vyšší než fyzickou pravděpodobností. Někdy z důvodů epistemických – už dlouho nepadla, v určité dny padají určitá čísla apod., nebo z důvodů osobních – čísla vygeneruji nějakým osobním specifickým postupem, pomodlím se, ...).

Ve světle tohoto rozlišení pravděpodobností se podívejme na skeptický argument proti naději. Bovens⁶³ jej popisuje takto: předpokládejme, že chci, aby se něco nějak stalo (říkejme tomu stavu X), a že věřím, že to je do jisté míry možné (tzn. X je více či méně pravděpodobné). Nyní předpokládejme, že X nenastalo. Kdybych měl naději, že X nastane, bude zklamaná a budu zklamáný i já. Kdybych nedoufal, zklamáný bych nebyl. Předpokládejme dále opak, tzn. že X nastalo. Je to to, v co jsem doufal? V naději si věci často malujeme v jasnějších barvách, než skutečně mají. Předpokládejme tedy, že X sice nastalo, ale ne tak zářivě, jak jsem si ho představoval. Proč jsem doufal?! Kdybych nedoufal, mohl jsem být potěšený. Teď místo toho cítím určité zklamání, že to nevyšlo přesně tak,

⁶³ Srov. BOVENS, „The value of hope,“ s. 669.

jak jsem si představoval. V obou případech bylo lepší nedoufat neboli, v něco doufat je vždy nerozumné.

Tento skeptický argument je ovšem platný pouze v případě, že neexistuje příčinná vazba stavem světa a našimi rozhodnutími, konkrétně mezi nadějí a nějakou konkrétní situací ve světě. Uvažujme dvě následující tvrzení: „Mám naději, že zítra (už konečně) bude pršet.“ a „Mám naději, že zítra to zkoušení z matematiky zvládnou.“ V prvním případě se zdá, že naše naděje výsledek (tzn. počasí) nijak neovlivní, jde o fyzickou pravděpodobnost. V druhém případě jsme již ovlivnění výsledku ochotní připustit, zapojení subjektivní pravděpodobnosti nám dává smysl.

Jeff Day⁶⁴ zpřesňuje Humovu koncepci naděje takto: že „A má naději určitého stupně, že P.“ znamená, že (1) „A si v určitém stupni přeje, aby P.“ a že (2) „A si myslí, že P je v určitém stupni pravděpodobné“. Tvrzení (2) předpokládá tvrzení, že „A si myslí, že má nějaké důkazy (*evidence*) důležité pro platnost P“. Pokud by A měl naději v P, a přitom by neměl žádné důkazy pro (nebo proti) P, nemohli bychom mu jeho naději věřit. Ohledně tvrzení (1) platí, že tvrzení „A si přeje P“ v sobě zahrnuje tvrzení „A se snaží dosáhnout P“. Mějme nyní příklad pacienta Toma, který má naději ve své uzdravení, ale nedělá nic z toho, co mu doporučil/nařídil jeho lékař (kterému důvěřuje). Jeho naději by mu nešlo věřit. Respektive, nešlo by mu věřit, pokud bychom tuto naději chápali jako naději toho druhu, kde mezi našimi rozhodnutími a doufanými stavu je (aspoň v určitém stupni) příčinná vazba („doufám, že se uzdravím“ je tohoto druhu, zatímco „doufám, že zítra bude svítit slunce“ není).

Day hypotetizuje, že toto je důvod Akvinského distinkce ohledně možnosti dosažení předmětu naděje. Akvinský rozlišuje ty předměty naděje, které jsou dosažitelné (i jen) člověkem, od těch, které jsou dosažitelné Bohem.⁶⁵ Vzhledem k Boží všemohoucnosti jsou ale Bohem dosažitelné všechny.⁶⁶ V tomto smyslu by naději šlo věřit i Tomovi.

⁶⁴ Srov. DAY, „Hope“, s. 97.

⁶⁵ Že toto rozlišení není vhodné chápat doslovně, ilustruje známá anekdota o pastrovi, který v povodni zatopené vesnici na posledním nad hladinu vyčnívajícím hřebeni střechy své fary vkládá svoji naději v to, že bude Hospodinem zachráněn před utonutím. Třikrát k zatopené faře dorazí loďka zachránců, třikrát ji pošle pryč s odkazem na svoji naději v záchranu Hospodinem. Když se konečně utopí a přijde před Hospodina, vyčítavě se ho ptá, jak to, že ho nezachránil. Hospodin mu odpoví: „copak k Tobě žádná z těch loďek, co jsem tam poslal, nedorazila?“

⁶⁶ Tato teze je základní pro obhajobu pozice, že neexistuje „falešná naděje“. Jediná falešná naděje je ta, postavená na ignoranci. Srov. Bert MUSSCHENGA, „Is There a Problem

V okamžiku, kdy do diskuse vpustíme argument Boha, (běžná) logika argumentace se často rozpadá a užitečnost takové debaty je (nejméně z hlediska speciálních věd) sporná.

Pokud chce naše „kartografie naděje“ sloužit i poutníkům naděje, o kterých píše papež František, jsou pro ni zajímavé i modely naděje nějakým způsobem transcendentí otevřené.

4. ARIEL MEIRAV

Pro přesnější zachycení transcendentí otevřené naděje považujeme za velice inspirativní práci Ariela Meirava *Povaha naděje*.⁶⁷ Rozvíjí v ní model tzv. externího faktoru.

Představme si pacientku srozuměnou s tím, že pravděpodobnost jejího vyléčení je nízká, například 10 %. Pacientka má přesto dobrou náladu, aktivně spolupracuje s lékaři, a dokonce rozbíhá dlouhodobé (například studijní) projekty. Její jednání zrcadlí očekávání pozitivní budoucnosti. Pokud i ona sama přisuzuje možnosti uzdravení tak nízkou pravděpodobnost, není jasné, v čem toto pozitivní očekávání může spočívat. Jelikož přisuzuje vyléčení tak nízkou pravděpodobnost, bude pravděpodobně daleko od toho, že by ve své uzdravení věřila (anebo v něj věří iracionálně).

Naše schopnost pochopit smysl jejího optimistického postoje tváří v tvář nízké pravděpodobnosti vyléčení závisí na naší představě o povaze naděje. Potřebujeme si vytvořit takovou představu o pozitivním pohledu, který zahrnuje naděje, ze které by bylo zřejmé, jak může člověk, který doufá, mít důvod k radosti a nadšení z nějaké vyhlídky, aniž by měl důvod věřit, že se mu splní. Pokud na takové pojetí nemůžeme poukázat, vyjde nám cynismus ve vztahu k naději – tedy názor, že nikdy není rozumné být veselý a nadšený z nepravděpodobné vyhlídky – zdát depresivně rozumný.⁶⁸

Meirav dále ukazuje, že standardní modely naděje postavené na touze a přisouzení určité pravděpodobnosti vyplnění touženého proti tomuto

With False Hope?“ *The Journal of Medicine and Philosophy* (United States) 44, č. 4 (2019): 423–441. Naděje je iracionální, neměla by ale být kontra-racionální, odmítat racionalitu jako takovou.

⁶⁷ MEIRAV, „The Nature of Hope“.

⁶⁸ MEIRAV, „The Nature of Hope,” s. 216.

cynismu imunní nejsou. Navrhuje vlastní model naděje, kterému říká Model externího faktoru (*External Factor Account*). Zatímco standardní modely naděje se věnovaly výhradně vztahu doufajícího a předmětu jeho naděje, Meirav zdůrazňuje, že rozumné podložení pozitivního pohledu doufajících leží v uchopení toho, co leží za (*beyond*) předmětem naděje, něčeho, co je odlišné od doufajícího i od předmětu jeho naděje (a tomu říká „externí faktor“).

Nutnost externího faktoru Meirav vyvozuje z analýzy touhy, která je jako podstatná složka naděje přijímána většinou autorů bez kontroverzí. Jde však o touhu velice specifickou. Je zdrženlivá, opatrná. Ne v tom, po čem touží, ale v tom, jak. Je to touha toho, kdo žádá, prosí. Není to touha toho, kdo si nárokuje, vyžaduje. Když v něco doufám, toužím po tom přesto, že vnímám, že není výhradně v mé moci toho dosáhnout. Toto „nebytí v mé moci“ může být v kauzálním a v epistemickém smyslu. Meirav to ilustruje na dvou praktických příkladech:

1) Vypůjčuji si od přítele knihu a on se ptá, jestli mu ji zítra vrátím. Když mu odpovím: „Doufám!“, nebude asi úplně spokojený. Předpokládá, že je plně v mé moci zařídit, abych mu ji zítra vrátil.

2) Podobně nevhodné je říkat, že „doufám, že zítra budou dvě a dvě čtyři“, protože už dnes mám v epistemickém smyslu záruku toho, že to tak bude.

Rezignace znamená připuštění toho, že něco není v mých silách. Proto Meirav hovoří o rezignativní touze (*resignative desire*). Toto označení neznamená, že je třeba na předmět naděje rezignovat, přestat po něm toužit, pouze vyjadřuje, že ho nemůžeme dosáhnout pouze našimi vlastními silami. Neznamená to ale zoufání. Neznamená to ani touhu nižší intenzity. Neznamená to ani, že nemáme žádný vliv na doufanou situaci. Nicméně i když ze sebe vydám to nejlepší, není to ještě záruka úspěchu.⁶⁹ Ne všechny touhy musí být nutně rezignativní (moje touha vrátit vypůjčenou knížku není rezignativní, protože rozhodnutí ji vrátit je plně v mé moci). Rezignativní povaha touhy není ani klíč k rozlišení naděje a beznaděje, Andy i Red uznávali oba, že jejich vytoužený útěk není něco, co záleží výhradně a pouze na nich.

Jestliže něco není v mých silách, nějak to závisí na něčem dalším. Toto něco tedy ovlivňuje, jestli předmětu mé naděje bude dosaženo nebo ne. Rezignativní touha tedy nějak předpokládá zmiňovaný externí faktor

⁶⁹ Tuto situaci vystihuje ignaciánské „pracuj, jako kdyby všechno záleželo jen na tobě, a modli se, jako kdyby všechno záleželo jen na Bohu“.

(resp. externí faktory). Rozčleňme externí faktory podle dvou kritérií. V první řadě jde o to, jaké povahy externí faktor je. Nejčastěji jde o nějakého člověka, může to ale být i lékařský tým, nějaká instituce apod. Může jít i o osud, o zákony univerza, ... V druhé řadě jde o to, v jakém vztahu je externí faktor k nám. Stručně řečeno, jestli je na naší straně (je dobrý), nebo proti nám (není dobrý).

Podle navrhovaného modelu externího faktoru tedy v řadě případů touha plus přisouzení pravděpodobnosti samy o sobě neurčují, zda člověk doufá, nebo zoufá. To, co (v kombinaci s přáním a přisouzením pravděpodobnosti) rozhoduje, je postoj k příslušnému externímu faktoru: Pokud člověk považuje externí faktor za dobrý, pak doufá. Pokud ho člověk považuje za nedobrý, pak zoufá.⁷⁰

Meirav nepopírá, že v některých případech je možné rozlišit naději a beznaděj jen na základě touhy a přisouzení pravděpodobnosti. Ale tam, kde touha a přisouzení pravděpodobnosti nestačí, je třeba externí faktor zařadit.

Abychom mohli externí faktor (ať už osobu nebo něco jiného) považovat za dobrý, očekáváme, že jedná jako by mi mohl pomoci, chtěl pomoci a věděl, jak to udělat.

Praktický příklad, na kterém Meirav v závěru ilustruje některé klíčové vlastnosti tohoto externího faktoru, je situace, kdy ležím v nemocnici po nějakém zákroku a potřebuji prášek na bolest. Doufám, že ho brzo dostanu. Hodná sestřička na oddělení znaky dobrého externího faktoru splňuje: může mi pomoci, chce mi pomoci a ví, jak mi pomoci. To ale automaticky neznamená, že pravděpodobnost, že přijde brzo, je vysoká. To by bylo unáhlené. Je řada důvodů, proč sestřička s práškem nepřichází. Možná neví, že ho chci brzo. Nebo to ví, ale soudí, že lepší bude, když ho tak brzo nedostanu. Nebo to ví, ale pomáhá jinému pacientovi s větší potíží. Neboli naděje mi umožňuje cítit se rozumně spokojený, jakkoli pravděpodobnost dosažení předmětu mé naděje (dostat prášek brzo) není vysoká, protože to, že má touha není naplněna, je z rozumného důvodu.

Naděje tak není ani tolik o pravděpodobnosti jejího naplnění, ale o významu, který dávám tomu, když se nenaplní. Předpokládám, že nebudou-li mé touhy naplněny, bude to z důvodů, které bych i já považoval za dobré (kdybych k nim měl odpovídající přístup).

⁷⁰ MEIRAV, „The Nature of Hope,” s. 230.

Může být tedy nerozumné doufat, že každý externí faktor (např. každá sestřička) je dobrý, není ale rozumné věřit, že to tak není nikdy.

5. NADĚJE „JEŠTĚ NE“ A NADĚJE „PŘESTO“

V roce 2015 jsme uspořádali na Církevním gymnáziu v Plzni jednodenní symposium věnované naději a jeho výsledkem bylo rozlišení typu naděje „ještě ne“ a typu „přesto“. Protože ho považujeme za jednoduché a praktické, nabízíme ho zde.

5.1 Naděje typu „ještě ne“

Naděje „ještě ne“ je předmětná naděje, její cíl leží v budoucnosti. Ten, kdo tuto naději má, nějakým způsobem očekává její naplnění. Buď její naplnění deleguje mimo sebe (na jiné lidi, na Boha), nebo sám může dělat smysluplné kroky k jejímu naplnění. Časovost je jejím esenciálním znakem. Obrazně se s nadějí „ještě ne“ pohybujeme po časové ose k naplnění předmětu naděje. Že předmět naděje není ještě naplněn, je v pořádku, nezneklidňuje nás to.

Klasikem tohoto přístupu k naději je Josef Pieper. Připomíná dva vzájemně se vylučující stavy člověka: *status viatoris* a *status comprehensoris*. Status viatoris, status poutníka, vyjadřuje „bytí na cestě“, teprve „stávání se něčím“. Status comprehensoris vyjadřuje stav toho, kdo již do cíle dorazil, kdo již ví, nahlíží, rozumí. Naděje je ctnost těch, kteří jsou na cestě.⁷¹

Naděje, stejně jako láska, je jednou z velmi jednoduchých, prvotních dispozic žijícího člověka. V naději člověk sahá „s neklidným srdcem“, s důvěrou a trpělivým očekáváním k bonum arduum futurum, k obtížně dosažitelnému „ještě ne“, ať už přirozenému, nebo nadpřirozenému.⁷²

Ze strany člověka jsou pro naději ať už přirozenou nebo nadpřirozenou nezbytné dvě další vlastnosti: velkorysost a pokora. Velkorysost je ote-

⁷¹ Srov. PIEPER, *On Hope*, kap. 1.

⁷² PIEPER, *On Hope*, kap. 2.

vřenost ducha k velkým věcem. Pokora pak není opakem velkorysosti. Není ani ponižováním se nasměrovaným ven. Jde spíše o vnitřní ctnost spočívající v přijetí nevýslovné vzdálenosti mezi Tvůrcem a stvořením.

Naděje má mnoho společného s mladostí. Naděje „omlazuje“. Mládí je příčinou (přirozené) naděje, protože „mladí totiž mají mnoho budoucího a málo minulého“.⁷³

Naděje podle Piepera zpřítomňuje spásu už nyní.⁷⁴ Tím je i jeho pohled na naději otevřený pro naději „přesto“.

5.2 Naděje typu „přesto“

Naděje „přesto“ má jinou („nečasovou“) povahu, vztahuje se k situaci, která je teď a tady a je v čase obvykle neměnná (nebo se dokonce zhoršuje). Neočekává faktickou změnu prostým plynutím času. Ví, že současný stav je daný, nečeká „až...“. Hledá smysl, uchopuje nově význam stávající situace, přerámovává toto „teď a tady“. Navzdory nepříznivé situaci nalézá stabilitu v tom, že rozumí a neodmítá (nebo nerozumí a odevzdává). Ve fakticky bezvýchodné nepříznivé situaci „přesto“ nalézá spočinutí.⁷⁵

Na starozákonní podobu tohoto typu naděje upozorňuje Warren Kinghorn.⁷⁶ Jde o naději skrytou v zoufalém volání (např. Žalm 88).

Gabriel Marcel nabízí obraz naděje jako „jistotu duší nezrezivělých životem“ v technizovaném světě „hotové zkušenosti“:

„Z toho není cesty ven,“ říkají s oblibou ti, kdo rozhodují ve jménu hotové zkušenosti. V rovině naděje však naopak platí, že podobná tvrzení nemají žádnou cenu; čím je skutečnost skutečnější, tím méně odpovídá počtu pravděpodobnosti v rovině získané zkušenosti. Naděje se o takový počet prostě nestará.⁷⁷

⁷³ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *STh.* I–II, q. 40 a. 6. Podle Piepera „Bůh je mladší než kdokoli“ je výrok sv. Augustina (srov. PIEPER, *On Hope*, kap. 2). Podobně používal výrok, že Bůh je mladý, také papež František. Srov. Jorge Mario BERGOGLIO, *Bůh je mladý*, Praha: Omega, 2018.

⁷⁴ Srov. Řím 8,24.

⁷⁵ Naděje „přesto“ získala název podle stejnojmenné písně Jiřího Smrže. Srov. Jiří SMRŽ, „Přesto,“ https://www.youtube.com/watch?v=TgS_LsHpLg4 [zveřejněno 1. 1. 2003, cit. 15. 4. 2026], případně Jiří SMRŽ, *Dosud*, Praha: Galén, 2023, s. 271.

⁷⁶ Srov. KINGHORN, „‘Hope That Is Seen Is No Hope at All’: Theological Constructions of Hope in Psychotherapy,“ s. 385.

⁷⁷ Gabriel MARCEL, *K filosofii naděje*, Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1971, s. 113.

Benediktinský mnich Daniel Steindl-Rast (nar. 1926) vnímá toto „přesto“ ještě dynamičtěji, když popisuje život v naději jako život otevřený překvapení. Naděje je pro něj „vášeň pro všechno to možné“ (*passion for the possible*). A toto možné opravdu není omezené. Co se dříve jevilo jako limit, se později ukáže jen jako horizont. Na tradiční humovský koncept navazuje Steindl-Rast pracovní definicí naděje jako „očekávající touhy“, přičemž touha vyjadřuje nenaplněnost pieperovského „ještě ne“, zatímco očekávání obsahuje „už zahlížení v dálce“, anticipaci. Naděje spočívá v kreativním napětí mezi tímto „ještě ne“ a „už ano“. V tomto stavu ale není naděje zamrzlá, je nepokojná (*restless*). „Zatímco estét v nás upadá do léčky neplodné vize, zachránce světa se ocitá v bezvýchodné situaci neplodného jednání. Nad nimi oběma je člověk naděje s jasnými očima a vyhrnutými rukávy.“⁷⁸

Výstižné shrnutí nabízí Václav Havel:

Myslím si zkrátka, že tu nehlubší a nejdůležitější naději, tu jedinou, která nás dokáže navzdory všemu udržet nad hladinou, přimět k dobrým činům a která je jediným pravým zdrojem závratnosti lidského ducha a jeho snažení, bereme tak říkajíc „odjinud“. A tato naděje to také především je, co nám dává sílu žít a pořád znovu něco zkoušet i v podmínkách navenek tak beznadějných, jako jsou například ty zdejší.⁷⁹

ZÁVĚR

V předloženém textu jsme neměli ambici naději vyčerpávajícím způsobem popsat, spíše jsme se snažili zachytit ty její vlastnosti, které nám jako poutníkům naděje mohou na cestě pomoci.

Při mapování dochází vždy ke schematizaci, zjednodušení, zploštění (včetně rizika ztráty něčeho velmi podstatného).⁸⁰ Na druhé straně je dobrá (schematická) mapa praktickou pomůckou tam, kde bychom bez ní bloudili. Při hledání způsobů, jak naději mapovat, proplouváme mezi Skylou zploštění a Charybdou praktické použitelnosti. Útočíme na hranice toho, co lze vyslovit smysluplně.⁸¹

⁷⁸ SROV. STEINDL-RAST, *Gratefulness, the Heart of Prayer*, s. 156.

⁷⁹ HAVEL – HVIŽDALA, *Dálkový výslech: Rozhovor s Karlem Hviždálou*, s. 158.

⁸⁰ SROV. FRANKL, *Vůle ke smyslu*, s. 116.

⁸¹ „Výsledky filosofie jsou odhalením nějaké holé nesmyslnosti a boulemi, které rozum utřel při svém narážení na hranici řeči. Právě tyto boule nám dovolují rozpoznat cenu

Vedeni názvem apoštolského listu *Nakreslit nové mapy naděje* bychom mohli soudit, že nás papež Lev k mapování naděje vyzývá. Jeho názvem jsme se inspirovali a skrytí v obrazu „kartografie naděje“ jsme možné principy mapování naděje nezávazně ohledávali.

Pozvání papeže Lva jde ale podle nás dál. „Buďte služebníky vzdělávacího světa, choreografy naděje, neúnavnými hledači moudrosti, důvěryhodnými tvůrci projevů krásy.“⁸² Místo kartografů naděje v nás papež Lev v závěru svého textu oslovuje choreografy. Místo matematizované kartografie nám pro uchopení naděje doporučuje disciplínu uměleckou, tvůrčí, cílící na sebevyjádření. I my se domníváme, že naděje, o které se mluví bez naděje, nadějí není.

Naše poznámky ke kartografii naděje jsou tedy pouze poznámky popisné. Ponořit se do choreografie naděje možnosti tohoto akademického textu podle nás přesahuje.⁸³ A navíc ani choreografie ještě pořád nebude tancem samotným!⁸⁴

Some Remarks on the Cartography of Hope

Keywords: Hope; Pilgrim; Probability; External Factor

Abstract: When Pope Francis announced the Holy Year 2025, he called on us to become pilgrims of hope. At the end of the Holy Year, Pope Leo issued an apostolic letter entitled *Drawing New Maps of Hope*. There is a focus in this paper on several principles on which a possible “cartography of hope” could be built in order to offer pilgrims of hope comprehensible and practical maps. There is an analysis of how to describe hope in a way that makes it accessible without losing its deeper meaning. We provide several historical and terminological notes on this question. We consequently explore the relationship of hope and probability and introduce Ariel Meirav’s model of external factor to contribute to the understanding of Christian hope in today’s “scientific” world. Finally, we distinguish be-

onoho odhalení.“ Ludwig WITTGENSTEIN, *Filosofická zkoumání*, Praha: Filosofia, 2019, s. 67.

⁸² Papež Lev XIV., „Apostolic letter ‚Drawing new maps of hope‘ of Pope Leo XIV on the occasion of the 60th anniversary of the conciliar declaration ‚Gravissimum Educationis‘“, odst. 11.3.

⁸³ Nepřesahuje nicméně podle nás možnosti akademického vzdělání či vzdělávání vůbec.

⁸⁴ Srov. Richard ROHR, *Božský tanec*, Brno: Barrister & Principal, 2018.

tween the hope of “not yet” and the hope of “despite” as an invitation to deepen the experience of hope “here and now.”

Mgr. et Mgr. Martin Fojtíček
Univerzita Palackého
Cyrilometodějská teologická fakulta
Institut sociálního zdraví
Univerzitní 22
771 11 Olomouc
martin.fojticek@oushi.upol.cz