

Aspekty strachu [ad: Hoimar von Ditfurth (ed.): Aspekte der Angst, Stuttgart 1965]

Ladislav Hejdánek

in: Plamen, 8, 1966, n. 8, p. 154–156

in: Plamen, 8, 1966, č. 8, str. 154–156

◆ recenze, česky, vznik: 26. 5. 1966

◆ review, Czech, origin: 26. 5. 1966

Aspekty strachu [ad: Hoimar von Ditfurth (ed.): Aspekte der Angst, Stuttgart 1965]

Ladislav Hejdánek

in: Plamen, 8, 1966, n. 8, p. 154–156

in: Plamen, 8, 1966, č. 8, str. 154–156

◆ recenze, česky, vznik: 26. 5. 1966

◆ review, Czech, origin: 26. 5. 1966

**Aspekty strachu [ad: Hoimar von Ditfurth (ed.): Aspekte der Angst, Stuttgart 1965]
[1966]**

Před několika měsíci vyšel sborník šesti referátů o rozmanitých stránkách povahy strachu, zahrnující výňatky z diskusí a uzavřený shrnutím známého filosofa Jürgena Habermase (Aspekte der Angst. Starnberger Gespräche 1964. Redigoval H. V. Ditfurth. Georg Thieme, Stuttgart 1965. X + 129 stran). Jde o příspěvky přednesené na čtvrtém zasedání „Starnberských rozhovorů“, na nichž se od roku 1960 každoročně setkávají odborníci rozmanitých disciplín k diskusím o vybraných vědeckých tématech, ovšem v kruhu jenom tak velkém, aby mohl být ještě zachován ráz rozhovoru (v našem případě bylo např. přítomno jen 17 účastníků).

Zatímco v celkovém počtu měli převahu psychiatři, psychologové a přírodovědci, mezi přednášejícími byly poměry poněkud odlišné. Vedle germanisty Alewyna (z Bonnu), který přednesl zajímavý referát o „literárním strachu“, byly další dvě přednášky koncipovány filosoficky (úvodní přednášku o problému strachu v novější filosofii přednesl W. Schulz z Tübingen, o antropologii strachu mluvil H. Kunz z Bazileje); filosofický byl i závěr zasedání. A tak zbyla na otázky psychoanalýzy strachu (Richter z Gießen), kvantifikace strachu (Cohen z Hamburku) a „subjektocentrismu“ v prožívání strachu (Bilz z Mohuče) jen polovina referátů. Všechny tři alespoň v rozvrhu přednesené teorie strachu však padají na vrub nefilosofům. První z nich, biologická teorie „naprázdno“ běžícího strachu (ve smyslu Konrada Lorenze, který byl přítomen, i když jen jako diskutující účastník), byla rozvinuta Bilzem asi v tom smyslu, že ve světě zbaveném ve velké míře nejen divokých zvířat, ale také démonů a pověr, jichž se báli ještě naši prarodiče, tedy ve světě takto „dehostilizovaném“ a tím podstatně změněném zůstal náš nervový systém zhruba nezměněn. Tak dochází k tomu, že bázeň a strach, které byly dříve v určitých situacích běžně investovány, těkají nyní volně sem i tam a hledají si nějaký obsah či předmět. Řada nutkavých neuróz mizí v situacích skutečného ohrožení. Druhá teorie, vyložená Richterm, vychází z Freudovy psychologické analýzy imunizujícího působení životních traumat, která vyvolala reakce strachu a současně obrany v takové míře, že vybavují organismus i pro podobné příští, znovu se opakující situace. Zejména vegetativní reakce přetrvávají velice dlouho. Třetí teorie má v širším smyslu sociologický charakter a vykládá strach z poruch skupinové identity. Doklady byly uváděny z velké části z chování zvířecích societ (v tom ohledu jsou zvláště vhodným objektem pozorování husy). Teprve filosof Habermas musel v závěru poznamenat, že dějinná situace dnešního světa, stojícího před obnovou překonané a rozpadající se identity, představuje snad lepší příležitost k rozborům než husí chování. Vedle uvedených základních teoretických přístupů najdeme v nefilosofických referátech a diskusních příspěvcích řadu velmi pozoruhodných zajímavostí. Celkem však se zdá převládat nedostatek zájmu o samu podstatu problému.

Úvodní filosofický referát vyšel z Kierkagaardova rozlišení mezi bázní a strachem, které sám přednášející (Schulz) označil za problematické z hlediska řeči i z hlediska psychologického, ale kterého použil z hermeneutických důvodů. Podle Kierkegaarda se bázeň (Furcht) vztahuje vždy na něco určitého, je vázána na předmět; naproti tomu strach (Angst) je spíše „náladou“, která nemá žádný určitý předmět. Kierkegaardovo rozlišení přejímají např. Heidegger i Jaspers. Na základě tohoto rozlišení lze potom podle Schulze konstatovat, že v klasické (především řecké) antice byly tematizovány fenomény bázně, ale nikoliv fenomén strachu. Svět jako řád, jako kosmos je hoden důvěry, protože přesahuje nahodilosti jednotlivých osudů a situací, které mohou pro člověka znamenat ohrožení a na něž reaguje bázní a obavami nebo statečností jakožto jejich překonáním. Teprve na konci antiky, v době hellenismu, se podle Schulze poprvé objevuje v gnózi a v raném křesťanství nálada nedůvěry ve svět, nejistoty a strachu ze světa, jakési neurčité a bezpředmětné úzkosti, která pak přetrvává po celý středověk. Teprve na počátku novověku se probouzí nová, dosud neznámá důvěra ve svět jakožto řád, který lze rozumem chápat a dokonce jako rozumný zvládnout výpočtem. Myšlenka rozumnosti světa triumfuje jako pojem světového rozumu v Hegelově spekulativní filosofii. Pouze na tomto pozadí můžeme porozumět situaci novějšího myšlení, které je od 19. století až do dnešní doby znovu poznamenáno základním pocitem nejistoty. Podstata věci spočívá v tom, že po Hegelově smrti se důvěra v rozumnost světa stává vratkou a počíná se prudce rozkládat. Zvrat je zahájen už v pozdním Schellingovi a rychle pokračuje. Je doprovázen objevem iracionálního a pudového jako něčeho, co nelze rozumně pochopit. Člověka zachvacuje strach, že se nemůže ubránit čemusi temně chaotickému, co jej zaplavuje a co je neschopen kontrolovat. Má strach z toho, že už není a nemůže být pánem sebe sama jakožto rozumné bytosti. Na Heideggerovi, Jaspersovi a Sartrovi pak autor dokládá, jak nejnovější filosofická situace představuje druhé propuknutí základní nejistoty a strachu ve vztahu ke světu v dějinách evropského myšlení.

Schulzův úmysl ukázat strach jako fenomén historický je proti všem pokusům o nehistorický výklad vzniku a povahy strachu oprávněně zajisté především v důsledném odlišení lidského strachu od strachu zvířat. Jeho nedostatečnost však v několika momentech bije přímo do očí. Především se vůbec nepokusil ani naznačit dějinně společenské souvislosti onoho údajně pouze dvojího propuknutí strachu na konci antiky a v posledních asi sto letech. Za druhé zkreslil značně celou dějinnou perspektivu lidského strachu tím, že se omezil na tradici západního myšlení, a to ještě jenom na její antické prameny. V důsledku toho nemohl platně položit otázku po původu a zdrojích rozpadu důvěry v kosmický pořádek, protože tuto důvěru prezentoval jako samozřejmé východisko, které nepotřebuje zdůvodnění ani analýz. Ve skutečnosti není onen rozlehlý a hluboký strach až děs ve vztahu ke světu naprosto ničím novým; archaický člověk je pln hrůzy právě z chaosu, z nicoty, z prázdnoty, do níž se může propadnout i on, právě tak jako každý druhý, nebude-li úzkostlivě zachovávat při veškerém svém

životním počínání předepsaný rituál. Napodobování pravzorů bylo pro něho jediným východiskem, jedinou cestou k zachování existence a k dosažení její plnosti. Mýtus není pramenem děsu a strachování člověka, ale je právě naopak pokusem o východisko ze strachu, o jeho překonání, pokusem čelit mu a ubránit se mu. Všude tam, kde se pravzory ukázaly jako neúčinné a tím problematické, propukal děs a strach znovu. Mýtus čelil strachu tím, že uváděl člověka do nového světa rituálních praktik, že jej vytrhoval z profánních, nicotou stále poznamenaných a ohrožovaných souvislostí a orientoval jej k ničím neohrožitelné praminulosti jako zástavě a záruce jistoty a existence. Návrat k tvrdé realitě, který musel vždy znovu následovat, byl pro člověka probuzením do strachu, zatímco mýtus a rituální úkon poskytoval pouhé zapomenutí. Odtud se otvírá otázka, zda v jistém hlubším smyslu nebyla řecká důvěra v kosmický řád a novodobá víra v rozumnost světa také jenom zapomenutím, zapomenutostí nejen drsných stránek života a lidského pobytu na světě, ale zejména také oněch nejistot, jež pramení v otevřenosti situace a nikoli v bezprostředním ohrožení individua nebo společenství.

A to je další aspekt, v němž se ukazuje ještě jedno základně chybné hodnocení dějinných aspektů strachu. Archetypicky orientovaný člověk prožívá svůj strach jako hrůzu z neznámého, jež na něho číhá v černé propasti, která se jako jícen budoucnosti otvírá za jeho zády a před níž se on sám utíká právě ke svým pravzorům. Proti mýtu jakožto programu útěku před budoucností a zapomenutí na ni existuje alternativa, v níž se budoucnost ukazuje jako základ lidské naděje. Obrat v celé životní orientovanosti, k němuž došlo ponejprv asi někdy v době soudců ve starém Izraeli a který se potom prosadil v celé evropské tradici (takže dnes každý z nás už docela samozřejmě chápe minulost jako něco, co je za námi, zatímco budoucnost se otvírá před námi — což je pravý opak toho, jak se orientoval v čase archaický člověk), neznamenal zapomenutí na základní lidskou ohroženost, ale otevřel perspektivu vždy znovu možného překonávání i onoho základního, na žádný určitý předmět nevázaného strachu právě ve vykročení do nezajištěné, ale tím také předem nedeterminované a proto neuzavřené budoucnosti. Strach tu není zapomenut, nýbrž naopak stále přítomen; ale přítomen v likvidaci, v překonávání, je zbavován vlády nad člověkem. Tato stránka věci zůstala Schulzovi skryta; proto také nemohl podat přiměřenější výklad současného stavu filosofického myšlení. Nejen že se bez zdůvodnění omezil na Kierkegaarda, Heideggera, Jasperse a Sartra, ale ani je nepodal v jejich autentické poloze, která naprosto neznamená pád do strachu, ale která strach ostře vidí a respektuje právě proto, aby připravila podmínky pro jeho překonání. Ostatně bylo možné jmenovat jiné myslitele, na nichž by se uvedený rys moderního filosofického uchopení strachu dal demonstrovat ještě lépe.

Druhý filosofický referát H. Kunze představuje pokus hodný pozornosti, ale přece jenom v některých základních rysech nepřehledný. Především jeho ústřední pojem

„smrtelnosti“ by potřeboval mnohem preciznějšího vypracování, i když Kunzova práce na mnoha místech nasvědčovala jeho překvapující nosnosti a průraznosti. Velmi zajímavý byl Alewynův výklad souvislosti horror-románu a osvícenství. Jeho základní teze mířila k tomu, že v literatuře se objevuje strach teprve ve chvíli, kdy začíná mizet ze života. Strach tu je jaksi ritualizován či ceremonializován, místo skutečného strachu nastupuje pouhá hra na strach, dochází ke konverzi strachu v požitek. Možná, že literární strach má své místo právě jen na okraji epochy skutečného strachu, která končí, a že tak je pouhým přechodným zjevem, jakýmsi atavismem. To nelze předem odhadnout.

Sborník o aspektech strachu je přes značnou omezenost příspěvků a přes mezery, které volají po zaplnění, užitečnou četbou. Na jedné straně se přesvědčujeme, že profesionální simplifikace nejsou žádnou výhodou před simplifikacemi diletantů; jsou sice nuancovanější, ale stejně impregnované, ne-li ještě nepropustnější. A zároveň si uvědomíme, jak důležité je podrobit takovéto odborné přístupy právě v jejich vzájemné konfrontaci filosofické analýze a kontrole. Jak by asi dopadly takové rozhovory u nás?