

Filosofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze

obor filosofie

bakalářská práce

autor: Mirka Dřínková

název práce: Momenty viny

vedoucí práce : Martin Ritter

rok předložení práce: 2013

### Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem celou bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem všechny použité prameny a literaturu řádně ocitovala a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze .....

.....

podpis studenta

## Abstrakt:

Výklad začíná u vulgárního pojmu viny a snaží se odhalit, s jakými představami je tento spojen. Na základě nich se pak snaží osvětlit, co všechno může znamenat „být vinen“. Pojem viny je analyzován a dáván do souvztahu s lidskými představami o posvátnu a s mocenskými poměry, ve kterých se člověk ocitá. Během výkladu se objevují nejrůznější způsoby, jak lze vinu interpretovat a redukovat. Na tato možná vysvětlení upozorňuji, motorem práce je ale snaha sledovat další a další možné interpretace, které doposud vykreslené způsoby interpretace přesahují. V práci narážíme na nejrůznější způsoby, jak pochopit, co je to vina. Každý z těchto způsobů poukazuje na určité sebepochopení člověka. Pomineme-li psychologická vysvětlení, je společným jmenovatelem všech možných interpretací viny to, že poukazují na existenci řádu vztaženého na lidské jednání. Dále všechna pojetí předpokládají svobodu člověka, a to svobodu vzpírat se ustanoveným mocenským vztahům, případně přímo uzurpovat moc a prosazovat vlastní představy o tom, jak by se věci měly mít, nebo svobodu dostat určitým hodnotám a nárokům, které jsou na lidské jednání kladeny. Ve všech případech je také vina spojena s představou neúcty k něčemu, co úctu vyžaduje. Vina naopak překvapivě nemusí být spjata s jasně vymezenými zákony ani hodnotami.

Klíčová slova: vina, zákon, řád, hodnota, svoboda, posvátné, moc

## Abstract:

The exposition begins with a vulgar notion of guilt and the author tries to disclose what such a notion typically involves. This then becomes the starting point for an attempt at clarification of various meanings of „to be guilty“. The concept of guilt is analyzed and treated in connection with human notions of the sacred and of the conditions of power that the man confronts. Several ways of interpreting or reducing guilt emerge in the course of the discussion; yet while they are noticed, the principal strain of the study is a pursuit for more interpretations that transcend the ones already established. Each interpretation thus discerned refers to a certain self-interpretation of man. Putting to one side psychological explanations, the common ground of all the interpretations seems to be a reference to an existing order that is related to the human actions. Moreover, various interpretations assume some sort of freedom of man, that is to say, either the freedom to resist the established structures of power, or else to usurp the power for oneself and to enforce one's own ideas as to how things are to go, or else the freedom to meet certain values and demands inflicted upon the human actions. All the instances of guilt also seem to share an association with the notion of disrespect towards something that requires to be respected. On the other hand, I conclude – perhaps somewhat surprisingly – that guilt need not imply any connection with clearly demarcated laws or values.

Key words: guilt, law, order, value, freedom, sacred, power

Obsah:

|                                  |    |
|----------------------------------|----|
| Úvod                             | 1  |
| Vina: čin a stav                 | 2  |
| Vina a posvátné                  | 4  |
| Posvátné jako mocné              | 4  |
| Posvátné jako dobré              | 6  |
| Rozpolcenost vůle                | 8  |
| Sebeklam                         | 10 |
| Vina a druzí                     | 11 |
| Mocenské vztahy mezi lidmi       | 11 |
| Společenství, posvátné a morálka | 13 |
| Vina a společenství              | 15 |
| Vina ve vztahu k sobě samému     | 17 |
| Morální vina                     | 17 |
| Morálka a posvátné               | 19 |
| Závěr                            | 20 |
| Seznam literatury                | 22 |

## Úvod

Vina je něčím, co se vyskytuje v nejrůznějších podobách a kontextech. Cílem této práce není obhajovat teze o tom, co to vina je, ale alespoň částečně zmapovat, v jakých souvislostech se vina vyskytuje, jak ji chápat můžeme a s jakými představami o člověku a univerzu může být spojená. Zároveň se pokouším vysledovat, zda má chápání viny nějaký společný jmenovatel, a v čem se naopak jednotlivé způsoby uchopení viny zásadně liší.

Pro svou práci jsem vybrala několik děl, ve kterých hraje zásadní roli skutečnost, že člověk může být vinen nebo být za vinného označen. Jednotlivé tituly tak na jedné straně spojuje skutečnost, že ve všech hraje vina zásadní roli, na druhou stranu jsou ale zaměřeny velice různorodě. Tato různorodost je úmyslná, neboť mým zájmem je naznačit širší kontexty, ve kterých se vina vyskytuje. Součástí práce, vzhledem k jejímu omezenému rozsahu, bohužel nemůže být hluboké kritické zkoumání různých koncepcí viny nebo důkladný rozbor a interpretace použitých děl.

Výklad začíná u vulgárního pojmu viny a snaží se odhalit, s jakými představami je tento spojen. Na základě nich se pak snaží osvětlit, co všechno může znamenat „být vinen“. Pojem viny je analyzován a dáván do souvztahu s lidskými představami o posvátnu a s mocenskými poměry, ve kterých se člověk ocitá. Během výkladu se objevují nejrůznější způsoby, jak lze vinu interpretovat a redukovat. Na tato možná vysvětlení upozorňuji, motorem práce je ale snaha sledovat další a další možné interpretace, které doposud vykreslené způsoby interpretace přesahují. Hledání nových interpretací vždy předpokládá, že pojem viny je užíván nebo může být pochopen i jiným způsobem, než který nabízí dosavadní vysvětlení. Ačkoliv je dnešní chápání viny s nejvyšší pravděpodobností historicky podmíněné, práce se nesnaží podávat hypotézy o historickém vývoji pojmu viny. Také se snaží vyhýbat nevysloveným psychologickým předpokladům a na možnou psychologizaci viny explicitně upozorňovat.

Zásadním východiskem této práce je pochopení člověka jako bytosti, která je od počátku vydaná silám, které nemá pod kontrolou a nerozumí jim. Předpokládám, že pokládá-li člověk otázky jako „proč musím trpět a zemřít“, „kdo jsem a jak se mám chovat“, „jaká je podstata univerza“, „jak funguje společnost“, „jak se mám chovat k druhým“, „co rozhoduje o mé životní spokojenosti“, prostě „jak na tom jsem“ nebo „jak se věci mají“, není jasné, jak je zodpovědět. Tento stav nazývám vydaností. O tomto stavu uvažuji jako o něčem, co je nepříjemné a stojí v rozporu ke sklonům člověka nějakým způsobem se zajistit, vyhnout se utrpení, žít a mít jasno jak v tom, čím by se měl řídit a o co by měl usilovat, tak v tom, jaké síly ovládají jeho život. Naproti tomu zároveň předpokládám, že člověk se vždy, byť dočasně a nedokonale, nějak chápe, vytváří si představy o měřítkách a cílech vlastního jednání i způsobu fungování univerza a svého bezprostředního okolí, má více či méně jasné představy o tom, jakou roli pro něj hraje smrt a životní utrpení, a na základě těchto představ se snaží prosadit a síly, kterým je zprvu pouze podřízen, ovládnout.

Dále v práci operuji s pojmy posvátné a moc, aniž bych se předem hlouběji zabývala jejich významem. Pojem posvátného používám velice široce. Zahrnuji pod něj představy božstev, démonů, přírodních sil, ale i odosobněnou představu řádu v jádru univerza, nebo nezávisle na člověku kladených zákonů a hodnot. Ve všech těchto případech je důležité, že se jedná o něco, co člověk nemá pod kontrolou a co přesahuje jeho chápání, ale co zásadním způsobem ovlivňuje jeho chování. S posvátným operuji jako s něčím, co může být předmětem respektu a uctívání, čemu člověk může být poslušen nebo naopak může být opomenuto, zanedbáno, zneuctěno a uraženo. Podobně široce operuji s pojmem moci. Aniž bych zkoumala její podstatu, používám moc k označení schopnosti libovolné entity ovlivňovat osud, chování i přesvědčení lidských bytostí a formovat prostředí, ve kterém se lidé nacházejí. Moc považuji za něco, co je v životě člověka vždy přítomné, a to jak v tom smyslu, že je člověk nějaké moci vydán, tak v tom smyslu, že člověk nějakou mocí disponuje.

### Vina: čin a stav

Vina se zdá těžko myslitelná bez konkrétního činu. Nejprve se proto pozastavím u viny způsobené jednotlivou událostí, která spočívá v konkrétním jednání nebo jednotlivém činu. Takovou vinu budu nadále nazývat proviněním.<sup>1</sup>

Pokud se člověk proviní, často poškozuje nebo ohrožuje své okolí. Aby bylo vůbec možno mluvit o poškození či ohrožení, musí zde existovat povědomí o tom, že existuje něco, co vyžaduje ochranu (mohu to být například i pouze já sama a nic jiného, ale i majetek, lidský život nebo entity jako například stát). O entitách, které vyžadují ochranu, budu nadále hovořit jako o něčem, co má hodnotu, co je dobré.<sup>2</sup> Hodnoty jako takové, které představují měřítko pro hodnotu, kterou má ta která konkrétní věc (tedy, kterými měříme, co je dobré), ustavují hierarchii a tedy určitý řád. Proč nebo kým jsou uspořádání a jednotlivé hodnoty-měřítko ustaveny nám pojem škody neosvětluje. O škodě nebo ohrožujícím jednání bychom ale bez pojetí o řádu nemohli hovořit, protože by jednotlivé činy byly zcela lhostejné. Provinění tak může souviset i s nedostáním řádu, které se projevuje v poškození nebo ohrožení něčeho, co má hodnotu. Ne každé způsobení škody nebo ohrožení ovšem znamená, že je člověk vinen. O škodu či ohrožení něčeho hodnotného tak buď musí jít až v druhé řadě, nebo obviňujeme pouze na základě určitého typu poškození, které ale nespočívá v bezprostřední škodě, protože neexistuje bezprostřední škoda, která by nebyla omluvitelná výjimečnými okolnostmi. Prozatím ani není jasné, zda takové poškození, ohrožení nebo nedostání řádu musí nutně provázet každé provinění.

Viník je také obvykle chápán jako někdo, kdo nedostal autoritativně položeným nárokům, které jsou na něj uvaleny. Tyto nároky, vymezující pole dovolených jednání,<sup>3</sup> mohou být vyjádřeny zákony. zákony mohou být různé. Můžeme věřit v existenci posvátného zákona. Porušení takového zákona zatracuje, aniž dokonce musí být jasné nebo pochopitelné, v čem spočívá provinění. Hovoříme o zákonu uvaleném Bohem, karmě nebo zákonu všehomíra. V mytickém myšlení existují místa, kde platí svébytný zákon určující meze povoleného chování (podobně funguje například Zóna ve filmu *Stalker*). V džungli platí zákon džungle. Podstatnou vlastností těchto zákonů je jejich zásadní role v

---

1 Karl Jaspers dává vinu do souvislosti s činem u všech čtyř typů viny, o kterých hovoří: „[U kriminální viny] zločiny spočívají v objektivně prokazatelných činech, které porušují jednoznačné zákony (...) [politická vina] spočívá v činech státníků (...) za činy, kterých se přece vždycky dopouštím jako určitý jedinec, jsem zodpovědný morálně (...) jestliže jsem neučinil všechno, abych jim [bezpráví, nespravedlnosti, zločinům] zabránil, jsem spoluviněn [metafyzickou vinou].“ JASPERS, Karl: *Otázka viny*, str. 7, dále *Otázka viny*

2 Zde následují H. Morrise, srv. MORRIS, Herbert: „Guilt and suffering“ str. 93-94; in: *On Guilt and Innocence*, str. 89-110, dále *Suffering*

3 *Suffering*, str. 94

životě lidí, často spojená s nepřístupností. Porušení zákona může vést k záhubě, aniž by bylo poznáno, k jakému provinění přesně došlo. Vedle posvátných zákonů existují zákony společenské. Za takové zákony považují jak legislativní, tak i obecné mravy a jiná pravidla, například svébytné zákony platící v nebezpečných čtvrtích nebo o zákony komunit, například zákony karbanické. Jsou to zákony vztahující se na jedince, kteří jsou považováni za členy daného společenství. Jejich překračování vede k sankcím ze strany daného společenství. Podotýkám, že zákony ani sankce nemusí být explicitně ustanoveny. Společnost mě ze sebe může vyloučit na základě nepsaného zákona, který ani nikdy nepochopím. Společenské zákony tak mohou být podobně nepřístupné jako zákony posvátné<sup>4</sup>. Za další se často hovoří o zákonech morálních. Morální zákony jsou navázány na představu hodnot, které je třeba respektovat. Člověk je zavázán k určitému chování a má svobodu těmto závazkům dostát nebo nedostát. Představa morálního prohřešku je navíc spojena s představou neúcty k sobě samému nebo dokonce sebepoškození.

Podobně jako škoda, i zákony úzce souvisí s řádem. Ve všech třech uvedených případech vymezují pole dovolených jednání, a tak představují i podpírají určitý řád. Teprve zákon dělá z ustaveného řádu něco uvaleného autoritativně, čemu je potřeba se podřídit, čemu je potřeba dostát. Jako představitel řádu označuje provinění jdoucí proti ustavenému řádu a zároveň vyměřuje odplatu za překročení.<sup>5</sup> Zatím je nejasné, zda se bez zákona spjatého s určitým řádem, byť by to byl zákon implicitní, vůbec dá provinít, tedy zda je zákon, podobně jako škoda, podmínkou provinění. Taktéž se zdá, že ne každé porušení zákona musí nutně znamenat, že se člověk provinil (například u zločinných zákonů se zdá, že vinou by naopak mohlo být takové zákony dodržovat).

Provinění může být chápáno i pozitivně, nikoliv jako pouhé nedostání ustavenému řádu, vyjadřovanému v hodnotách nebo zákonech. Zdá se, že vina s sebou nese i zakázanou satisfakci a odhození břemene sebezapření,<sup>6</sup> ke kterému je člověk zavázán, a vznesení nároku na mocenskou pozici, která dotyčnému nenáleží. Těmito dvěma aspekty viny se nyní budu zabývat.

Nejprve k vině jako zakázané satisfakci. Mír je někdy chápán jako cosi udržovaného obětí instinktivní sféry a tedy obětováním uspokojení. Tužby zvířecí přirozenosti nebo těla lze myslet v protikladu k dobru lidského společenství, řádu světa nebo Bohu. Dodnes přetrvávající spojení viny a fyzické sféry je patrné i v chápání viny jako nečistoty. Bez ohledu na to, jaký smysl tato ustanovení mají, je vazba na viny instinktivní sféru jasně patrná například v množství pravidel omezující sexuální chování v archaických i moderních společnostech. Provinění zakázaným uspokojením lze nicméně myslet i s menším důrazem na tělesnost. Lze se provinít, když dáme průchod vzteku, pomstychtivosti, nebo nutkání, navzdory uvalenému závazku, aniž by došlo k fyzickému ublížení, nebo k zakázanému uspokojení může patřit i blahý pocit moci nad obětí, „požitek ze znásilnění“. Je důležité, že jak překročení zákona, tak ohrožení či poškození hodnot (vede-li toto k provinění) je zakázaným uspokojením, protože přitakává sklonům jdoucím proti tomuto zákonu nebo hodnotám. Provinění vyměřené zákonem nebo vznikající porušením něčeho hodnotného tak není pouhou poruchou jinak dobře ustaveného řádu. Nacházíme dispozice z

4 Zdůrazňuji, že pro účely mé práce není podstatné, zda „zákony“ společenství karbaníků, morální zákony nebo nepsaná pravidla jsou nebo nejsou zákony v nějakém takřkajíc původním či pravém smyslu slova. Řečeno konkrétně, řekne mi-li karbaník, že „tady platí náš zákon“ a vyhodí mě z hospody, protože jsem tento porušila, nezajímá mě, zda chce někdo tvrdit, že slovo „zákon“ použil pouze přeneseně. Pro tuto práci je důležité, že karbanické zákony stejně jako například zákony legislativní souvisí s určitým způsobem fungování daného společenství. I o legislativních zákonech může koneckonců někdo tvrdit, že nejsou zákony v tzv. „pravém“ slova smyslu, že „pravé“ jsou jen přirozené, božské, morální atd. zákony. V některých případech jsou nicméně nepsané zákony natolik proměnlivé, nejasné a bez obecnosti, že bychom zákon spíše považovali za absentující než implicitně přítomný.

5 RICOEUR, Paul: *Filosofie vůle II*, str. 185-187; dále *Vůle*; NIETZSCHE, Friedrich: *Genealogie morálky*, str. 57; dále *Genealogie*

6 *Suffering*, str. 96, 99; *Genealogie*, str. 47-48, 64-65, 72; *Vůle*, str. 171-174;

podstaty jdoucí proti ustavené struktuře.

Nyní se krátce pozastavím u urážky, která je s proviněním spjata. Zákon nebo hodnota je měřítkem, které vyžaduje úctu. Jednání, které nedostává daným zákonům nebo hodnotám, nese neúctu jak k těmto zákonům a hodnotám, tak k řádu, se kterými jsou tyto spojené. Je tedy urážkou. Za zákony a hodnotami může stát představa další autority, která je uvaluje, například autorita suveréna (diktátora, skupiny diktátorů, panovníka, vládnoucí třídy a podobně), v případě posvátných zákonů se jedná o božstva nebo Boha, v případě morálních zákonů se může jednat o viníka samotného. V takových případech je neúcta k zákonu a hodnotě automaticky projevem nedostání autoritě a neúcty k ní.

Neúcta je spojena s neoprávněným přivlastněním si nadřazené pozice a případných z ní plynoucích benefitů tj. z ní plynoucí *zakázané satisfakce*. Ve všech případech porušení zákona nebo nedostání hodnotám se viník staví do nadřazené pozice nad tím, co by mělo být měřítkem jeho vlastního jednání. Provinění proti zákonu nebo hodnotám stojí na neoprávněném přivlastnění si pozice, která člověku ve vztahu k řádu vyjádřenému v hodnotách nebo zákonech nenáleží. Lze si také představit, že dojde pouze k urážce zákona či autority, která ho uvaluje, bez toho, aby byla způsobena jakákoliv škoda.

Začali jsme u viny vyměřené činem, kterého se daná osoba dopustila. Ukazuje se, že vina je ale spojená i s určitým postojem, neúctou k tomu, co úctu vyžaduje, která může být trvalým stavem. Navíc i v případech, kdy provinění spočívá v izolovaném činu, je následkem provinění stav. Člověk je viníkem, „je vinen“. V některých koncepcích člověk dokonce musí být jaksi prvotně vinen, aby se vůbec mohl provinít konkrétním jednáním. Ve zbytku práce se budu zabývat tím, co všechno „být vinen“ může znamenat kromě toho, že jsem se nějakým z výše uvedených způsobů provinil, a s čím vším může být spojen neuctivý postoj viníka. O tom, co obnáší „být vinen“, budu pojednávat ve třech základních kontextech, podle instance, která vinu uvaluje. Všechny tři kontexty se ale vzájemně prolínají a osvětlují, a tak jejich rozdělení v rámci práce není striktní. V následujících oddílech se tedy budu postupně zabývat vinou ve vztahu k posvátnému, vinou ve vztahu k druhým a vinou před sebou samým.<sup>7</sup>

## Vina a posvátné

### *Posvátné jako mocné*

Vina je pevně spjata s odplatou a utrpením.<sup>8</sup> Představa utrpení, které jako odplata dopadá na viníka, který se provinil proti posvátnému, může být zakotvena v samotné představě řádu univerza.<sup>9</sup> Paul Ricoeur píše: „Prostřednictvím odplaty je fyzický řád zahrnut do řádu etického; zlo utrpení se

7 Herbert Morris uvažuje o vině zejména jako o společenské veličině, ale její souvislost se sebepochopením člověka a vinou, kterou člověk může pociťovat sám před sebou, je pro něj zásadní. Paul Ricoeur vychází z viny v náboženském kontextu, ale vysvětluje s její pomocí společensko-právní vztahy i morální vědomí člověka. Pro Sorena Kierkegaarda se vina člověka formuluje ve vztahu k Bohu, člověk ale zároveň obžalovává sám sebe. Naopak vina, kterou na člověka uvaluje společnost, tyto obvykle zastírá. Karl Jaspers pak otázkou, kdo je instancí posuzující jednotlivé viny, zodpovídá zcela explicitně: U kriminální viny se jedná o soud, u viny politické o moc a vůli vítězovu. V obou případech je tedy vina navázána na společnost, v níž se provinilec nachází. V případě mravní viny je instancí vlastní svědomí a v případě viny metafyzické Bůh. Nietzsche vytváří hypotézu o původu práva ve společnosti, ale stejně tak o původu svědomí a bázně před Bohem.

8 *Suffering*, str. 89; Paul Ricoeur dokonce na jednom místě píše: „Vina nikdy nebude ničím jiným než právě trestem, který je už předjímaný, zvnitřněný a tížící vědomí.“ *Vůle*, str. 236

9 *Vůle*, str. 175-178 a 185-187; je zde také ocitován slavný Anaximandrov zlomek: „A z čeho pochází vznikání jsovcích věcí, do toho také směřuje jejich zanikání podle nutnosti; neboť si navzájem platí pokutu a odplatu za bezpráví podle pořádku času.“



synteticky váže na zlo viny. Sama dvojznačnost slova zlo je pak založena v zákoně odplaty, jak jej v bázni a chvění odhaluje vědomí poskvrny [zde rozuměj: vědomí viny]. Trpění-zla souvisí s činěním-zla, stejně jako trest nevyhnutelně vyplývá z poskvrny. (...) Etika se míchá do fyziky utrpení, zatímco utrpení nabývá etických významů.“

Představy o posvátnu jsou často do velké míry antropomorfní. Utrpení může být interpretováno jako důsledek nedostání svaté vůle. Člověk se chápe ve vztahu k božstvu, které má ctít a které ho vyzývá k určitému chování, k božstvu, které je nelhostejné vůči lidským činům. Spíše než jako nedostávání řádu nebo překročení pevného zákona zde vina odkazuje k porušenému vztahu k posvátnému. Vina se tak od počátku ukazuje jako něco ambivalentního: na jedné straně odkazuje k tomu, že věci jsou v nepořádku. Na stranu druhou ale poukazuje na přítomnost posvátna a na vztah posvátného k člověku. Tím se fungování světa i nároky kladené na člověka ukazují jako nějakým způsobem srozumitelné. Oslovení božstvem nebo vědomí démonických sil nevyžaduje explicitní zákon, který člověku nařizuje, jak se má chovat.<sup>10</sup> V představě odplaty, která odpovídá na přečin proti božstvu, je ale představa určitého zákona implicitně obsažena, totiž právě představa zákona odplaty. Nároky posvátného se ale v takových obecných nařízeních, zákonech, druhotně mohou formulovat, a tak člověku v jistém smyslu dále činit srozumitelnějším, jak na tom je.<sup>11</sup>

Na druhou stranu představa posvátných zákonů, jejichž překročení je osudově postihováno, není na představě božstva-osoby nijak závislá. Posvátno zasahuje nečekaně a fatálně. Vedle této nepředvídatelnosti ale stojí i určitý řád, který je taktéž daností, o které netušíme, kde se vzala, a na kterou nemáme žádný vliv. Řád i zákon, pomocí kterého ho člověk může uchopit, je tak čímsi posvátným. Utrpení je pak možno vysvětlovat jako důsledek jednání, které překračuje určité zákonitě vymezené hranice. Ale překročit zákonitě vymezené hranice, to přece znamená provinit se a být vinen. Vina a utrpení jsou zde spjaty s představou vlastní neschopnosti dostat řádu, ve kterém člověk žije.

Fakticky ale není vůbec jasné, zda utrpení přichází proto, že byl přestoupen zákon či uraženo božstvo, *nebo* mluvíme o přestoupení zákona a urážce božstva proto, že člověk trpí. Vinu ve vztahu k posvátnu je tak od počátku možno interpretovat psychologicky, jako pokus vysvětlit lidskou vydanost silám, které nemá pod kontrolou, a tak umenšit úzkost, kterou vyvolává představa, že utrpení a smrt mohou přijít kdykoliv, v jakékoliv formě a především pro nic za nic. Utrpení je vysvětleno jako projev řádu, který je předpokládán v jádru univerza nebo je projevem boží přítomnosti.<sup>12</sup>

Pokud jsem si ale vědom toho, že nedostávám nárokům kladeným posvátnem, stvrzuji, že se nechápu jako pouhý subjekt zákonů nebo boží vůle (nebo, pokud jsem někým druhým považován za takto neuctivého, znamená to, že mě nepovažuje za pouhý subjekt zákonů či boží vůle). Považuji se za svobodnou bytost, která může jednat jinak, než posvátné vyžaduje. Jsem-li vinna neúctou k posvátnému, musím být, alespoň v takto minimálním smyslu, svobodná bytost. Vědomí viny tak musí obsahovat minimálně zárodek vědomí svobody.<sup>13</sup>

---

10 „Hřích [vina před Bohem] je dříve veličinou náboženskou než etickou. Nejedná se o přestoupení nějakého abstraktního pravidla—, ale o poškození osobní vazby.“ *Vůle*, str. 192-194

11 Opravdu jenom v jistém smyslu, protože kde je psáno, že orientovat se ve světě pomocí obecných zákonů je snažší než měřit otázkou, jestli daná věc pohněvá božstvo nebo jestli jeho tužby uspokojí a hněv zažehná?

12 Friedrich Nietzsche se domnívá, že přítomnost božstva sama o sobě může posloužit jako vysvětlení proto, že bohy pohled na utrpení prostě těší. To je koneckonců také vysvětlení. *Genealogie*, str. 51.

13 Taková svoboda ale nemusí být explicitně traktována, aby bylo lze hovořit o vině. Proto u obvinění může chybět zkoumání motivace či racionalizace pomocí svobodné volby. Ta je implicitně obsažena ve schopnosti vůbec zákon přestoupit.

Vezmeme-li vážně skutečnost, že v člověku jsou přítomny sklony bytostně jdoucí proti ustanoveným limitům, můžeme svobodu člověka vykreslit ještě ostřeji. Svoboda člověka neznamena jen, že člověk může jednat nezávisle na božské vůli nebo nedostávat řádu, ale i to, že člověk může protlačovat vlastní představy o tom, co je hodnotné, a ukládat zákony jednání, které jsou s posvátnem v rozporu. Nárok člověka na to, co *by být mělo*, je v určité podobě obsažen již v momentu úleku ze smrti, v obavě z utrpení a ve sklonu následovat své vlastní tužby.<sup>14</sup> Jaké jsou to hodnoty, jestli nějaké, které jsou kladeny zákony posvátnými a které jsou zneuctěny nebo ohroženy sebezprosazováním člověka, je ale nejasné. Vina se zatím co do bezprostředně způsobené škody, která by byla posvátnými hodnotami vyměřena, dokonce vůbec neformulovala. Co do překročení zákonů se dá vysledovat pouze neochota posvátné zákony bezpodmínečně respektovat. Jaký konkrétní zákon je překročen, jestli vůbec nějaký takový zákon je, zůstává zprvu nezodpovězeno. V popředí je provinění se nárokem na pozici, která mi nepřísluší, snaha uzurpovat si pozici arbitra nad tím, co jest a má být. Problémem sklonu k sebezprosazení není jeho obsah, ale jeho kategoričnost.

Vinu tak lze vysvětlovat jako něco, co uvaluje vyšší moc, nelhostejná vůči lidskému jednání. Lze ji explikovat jako moment mocenských vztahů—vina je tam, kde bezmocný chce předepisovat to, co je určeno na něm nezávislou mocí. Taková vina s sebou tedy nese i představu určitého řádu, byť se může jednat pouze o řád mocenský a řád odplaty. Vina pochopená jedním z těchto způsobů nepotřebuje, aby bylo posvátno spjato s bezpodmínečně nebo věčně danými zákony nebo hodnotami, které by poukazovaly k rozvinutějšímu pojetí řádu. A i pokud by takové zákony či hodnoty a s nimi spjatý řád byly přítomné, zůstávají zcela závislé na moci, která je uvalila.

### *Posvátné jako dobré*

Člověk se dokonce sám může za vinného v tomto smyslu považovat, pokud uznává, že posvátné je třeba bezmezně ctít. Pokud je ovšem reflektováno, že je zde takový nárok na bezmeznou úctu uznán, může se otevřít závažná otázka: Proč by měl tento nárok posvátného být uznán? To jest, proč mám o sobě uvažovat nejen jako o bezmocném, který by rád prosadil věci, které nemůže, ale dokonce jako o viníku?

Pokud se objeví vědomí hodnoty, kterou sice nerespektuji, ale která je úctyhodnější než hodnoty, které svévolně kladu, objevuje se vina nejen v rámci mocenských vztahů, ale i ve vztahu k bezpodmínečné hodnotě. Vina ve vztahu k posvátnu už není vinou jen proto, že posvátno vládne svrchovanou mocí, ale proto, že je dobré. Podobně se modifikuje i pojem svobody, s touto vinou spojený: Svoboda, která se zprvu zdála jako něco z principu protichůdného vůči posvátnu, jako instinkt po vlastní moci, odporující silám na člověku nezávislých, se naopak stává svobodou a mocí k uznání určitých hodnot a ochraně toho, co je jako hodnotné poznáváno. Vina vůči posvátnému se tak může minimálně částečně krýt s vinou morální.

Provázání posvátna s hodnotami ale na první pohled vyhlíží jako nemístné omezení moci posvátna.<sup>15</sup> Domnívám se, že věc vůbec není tak jasná. S posvátnem je člověk konfrontován jako s bezpodmínečnou mocí. Je pochopeno jako to, co předurčilo danosti nepřekročitelné pro člověka. Jenomže: i hodnota může být uchopena tak, že se klade právě takto bezpodmínečně. Snažit se dostat některým hodnotám může znamenat mou záhubu, nesnesitelné utrpení, opuštění mých bližních,

14 Sklon člověka k sebezprosazení se samozřejmě v zákonech, které mají být dodržovány (např. „Nemá se mi ubližovat“, nebo ostřeji „Všechno se má podřítit mým přáním“), a hodnotách, které mají být respektovány, nemusí explicitně formulovat.

15 „Proč by mělo být posvátné zrovna to, co ty si myslíš, že je dobré?“ Nebo: „Takže nejenom, že neunesíš, že jsi vydán napospas bezmeznému chaosu a tak sis radši vymyslel řád, božstva a zákony. Už si i začínáš diktovat, jaké zákony se líbí tobě, a vymýšlíš boha, kterému se—to je ale náhoda—líbí právě takové zákony. To nemůže skončit jinak, než že boha zbičuješ a ukřižuješ.“

zkrátka všechno, čeho se obávám, a přesto zde může být nárok na to jim dostat, jako poznané *máš konat tak a tak, protože hodnotné je to a to*. Je měřítkem správnosti jednání bez ohledu na to, zda se mi líbí nebo ne, co z toho fakticky vyplývá. A tak se hodnota sama ukazuje jako něco, co je bezpodmínečnou daností, a stává se tak přirozeným aspektem posvátného. Hodnoty samy jsou pak navázány na představu řádu věcí, který je širší než pouhý řád mocenský.<sup>16</sup>

Opora hodnotového řádu v řádu mocenském, a tedy i existence spravedlivé odplaty za vinu a absence utrpení tam, kde chybí vina, je ale nesamozřejmá.<sup>17</sup> Tak se otevírá možnost nechápat utrpení jako důsledek lidské viny, ale jako výsledek absence řádu, v němž utrpení je odplatou za poškození hodnotného, případně jako důsledek boží svévole a nespravedlnosti.

K tomu píše Soren Kierkegaard:<sup>18</sup> „Když se však člověk vztahuje k Bohu, a jedná se o právo a bezpráví, vyvstane otázka, zda si vlastně vůbec někdy mohl představit či jen pomyslet na tu hroznou věc, že by se ve vztahu k Bohu dalo mluvit o lásce nešťastné, jež by měla kořeny v tom, že Bůh nemůže být jejím předmětem! Ne proto, že Bůh vede něčí život sedmdesátí lety, těžšími než lety jakéhokoli jiného člověka, a vede ho tak, že on sám z téhle temné řeči nepochopí naprosto nic—proto není Bůh ztracen a člověk ztracen pro něho. Kdyby se však přihodilo to nejmenší, nebo by to vypadalo tak, že by se dalo dokázat, že Bůh není láska, pak by bylo všechno ztraceno(...). Můj posluchači, jestli jsi zažil nejtěžší okamžik života, kdy se ti v duši setmělo, jako by žádné lásky v nebi nebylo, (...) a ty máš volit strašlivou volbu: buď být v nepravu a Boha získat, nebo být v pravu a Boha ztratit—jistě jsi našel nebeskou blaženost, protože jsi volil to první, ale správněji řečeno tím, že to nebyla volba, ale věčný nárok nebe.“ A dále: „Když trpíme jako viníci a uznáme vinu, pak můžeme doufat v Boha, Boha se držet; pak jsme, jak si dovoluji říci, Boha zachránili (...), i v jeho sžíravém hněvu jej ještě máme na své straně. Ale trpíme-li pro Boha zcela nevinně, pak to vypadá, jako bychom byli měli Boha proti sobě, pak jsme Bohem opuštěni. (...) Kam vlastně míří pochybování o boží lásce? Chce poměr obrátit, chce zůstat v klidu a bezpečí, soudit a posuzovat (...), chce z Boha udělat obžalovaného...“ Od obvinění Boha se zde pohled obrací zpět k vlastní vině. Kierkegaardem je v citovaných pasážích vyzdvíženo trvalé vědomí vlastní viny, které člověku brání Boha obvinít z nespravedlivého utrpení. Pokusí-li se člověk obvinít Boha, tvrdí Kierkegaard, vždy se v něm probudí vlastní vědomí hříchu a napadne žalobce samého.<sup>19</sup> Je to pouze a jenom trvalé vědomí viny, které stojí proti obvinění Boha. Vina se tak ukazuje jako něco, co s sebou nese naději na dobré uspořádání všehomíra.

Zprvu tedy lidská vina vypadala jako vzepření proti řádu, který ale mohl být chápán pouze jako řád mocenský. Nyní lidská vina stále odkazuje právě k porušení řádu, který je ale širší než pouze mocenský: věci se zdají méně hodnotné a hodnotnější i nezávisle na mocenském uspořádání. Vina

16 Je možné a dokonce se mi zdá pravděpodobné, že vědomí viny potřebuje předpokládat hodnoty jednoznačné, že například nemůže myslet lidský život jako bezpodmínečnou hodnotu, aniž by trvalo na tom, že nemůže existovat dobrý řád, který tuto hodnotu pomíjí (je vůči ní lhostejný), a že je nutno myslet jediný možný dobrý řád. Lze si například představit, že za hodnotnější je vlastně považováno to, co je uspořádanější, řádnější, a hodnota tak přímo spočívá na představě řádnosti (přičemž například člověk je považován za „uspořádanějšího“ než neživé věci, a proto je i považován za hodnotnějšího). Bohužel zde ale nemám prostor tyto otázky hlouběji rozpracovat. Proto se musím spokojit s provizorním předpokladem, že vina jako narušení hodnot s sebou zkrátka nese narušení určitého řádu, který klade hodnoty bezpodmínečně.

17 To, zda je posvátno nějakým způsobem jednotné, je nejisté od počátku: lze si představit nejrůznější zápasící mocnosti, z nichž každá trestá podle svých vlastních chutí. To je pro člověka dost nemilá situace, nicméně asi pořád lepší, než aby utrpení nemělo vůbec žádný důvod.

18 KIERKEGAARD, Soren: Evangelium utrpení kap.4, str. 39-40, in: *Evangelium utrpení. Křesťanské řeči*, str. 37-52, dále *Evangelium utrpení*

19 „Když zápas víry začíná a povstanou pochybovači (...), přistoupí na pomoc vědomí viny jako poslední posila. Mohla by vypadat jako nepřátelská moc, ale není to tak, naopak má více pomoci, pomoci věřícímu, aby ho naučila nikoli pochybnostem o Bohu, ale o sobě samém.“ *Evangelium utrpení*, str. 43

před posvátným se tak může krýt s vinou morální. Za druhé pak, pokud je pochopena jako stav, ve kterém se člověk nachází, uchovává naději na to, že tento dobrý řád je pevně propojen s mocenským uspořádáním všehomíra. K tomu, co znamená vina, pokud hodnoty nejsou ukotveny v mocenském uspořádání, se ještě vyjádřím v oddíle III. Nyní budu sledovat tu linii, kde hodnotový řád naopak oporu v mocenském uspořádání má.

### *Rozpolcenost vůle*

Člověku se vina vnucuje dvojnásobně: na jedné straně stojí obava o vlastní existenci, strach z utrpení a obava z božstva a řádu jako mocností toto utrpení uvaluje. Na straně druhé stojí obava o to, co je hodnotné bezpodmínečně. Posvátné už se neukazuje pouze jako donucující moc, jejíž neuposlechnutí znamená vinu. Člověk se může chápat jako viník proto, že posvátné je ztotožněno s dobrým.<sup>20</sup> Pokud se má obava z utrpení a smrti vytrátit, musí podle Paula Ricoeura dojít k definitivnímu oddělení etického a fyzického: „Toto oddělení [jehož svědky byli babylónský a hebrejský Jób] se stalo jedním z největších zdrojů úzkosti lidského vědomí, neboť aby mohl hřích [vina před Bohem] nabýt svého výhradně duchovního významu, bylo třeba, aby se utrpení stalo absurdním a pohoršlivým. Bázeň, která se s ním [fyzickým utrpením] pojila, se za tuto strašlivou cenu mohla stát obavou, že nemilují dostatečně, a mohla se oddělit od obavy z utrpení či ztroskotání, zkrátka obava z duchovní smrti se mohla oddělit od strachu ze smrti fyzické.“<sup>21</sup> Obavu, že nemilují dostatečně, o které Paul Ricoeur hovoří, chápu v následujícím textu jako protiklad obavy o sebe a obavy z posvátna coby trestající moci. Považuji ji za obavu pramenící z touhy dostat tomu, co chápu jako bezpodmínečně dobré a úctyhodné. To, že budu hovořit o milování namísto o vůli dostat posvátnému nebo o úctě, odkazuje k afektivnímu náboji, o kterém předpokládám, že je s poznáním něčeho jako úctyhodného nebo dobrého spojený.

Zde jsou na místě dvě otázky. Zaprvé není jasné, jak se k sobě obava o vlastní záchovu a obava o to, co je milované, mají. Už v kapitole Posvátné jako mocné byla patrná rozpolcenost člověka: Na

---

20 V tomto bodě si můžeme povšimnout určitého obratu člověka: Teprve když se posvátné ukazuje jako něco, čeho je třeba si vážit kvůli dobrotě, nikoliv hrozivosti, začíná člověk vnímat hodnoty, které jsou úctyhodné samy o sobě a kterým je třeba bezpodmínečně dostat, a proto jsou posvátné (nejsou posvátné proto, že za nimi stojí moc trestající člověka, který jim nedostojí). Pochopíme-li vinu jako stav spojený s bezohledným sebeprosazováním a uctíváním hodnot, které nejsou božské a úctyhodné, jedná se vlastně o počátek očisty od této viny.

21 *Vůle*, str. 176-177; citace pokračuje: „Byl to drahý výtěžek. Cenou za něj byla ztráta prvotní racionalizace, prvního objasnění utrpení. (...) Postava trpícího spravedlivého, tento fantastický a exemplární obraz nespravedlivého utrpení, se stala kamenem úrazu, o níž se tříštily předčasné racionalizace neštěstí. Činit zlo a trpět zlo už v bezprostředním vysvětlení nebylo možné uvést do přímé souvislosti.“ Povšimněme si, že Ricoeur podotýká, že Job je spravedlivý, a přesto trpí, a proto se světské utrpení upozaďuje, zatímco ve výše citované pasáži poukazuje Kierkegaard na skutečnost, že člověk je před Bohem vždy vinen, a proto utrpení nemůže označit za nespravedlivé. Určitá ambivalence tak přetrvává nejen na straně lidské vůle, ale i v chápání utrpení. Umenšení významu utrpení, které nacházíme v Ricoeurově výkladu, nakonec ale stejně jako Kierkegaardův výklad přispívá k tomu, že Boha nelze na základě utrpení usvědčit z nespravedlnosti nebo brát světskou nespravedlnost jako doklad toho, že v jádru všehomíra není dobrý řád.

Na druhou stranu neodlišenost fyzického trpění zla a etického činění zla ale možná umožnila vědomí viny vůbec (viz počáteční trpím/zemřu, *protože* jsem vinen). Oddělení etického a fyzického, které se objevuje ve vědomí viny, otevírá nakonec cestu zpět do bodu před vědomím viny. Ke snížení viny na pouhý pocit s bůhvíjakým původem stačí málo, totiž označit za pramen utrpení lhotejný zákon přírodní a bezpodmínečnost hodnot označit za výtvor lidského mozku řízeného pouze lhotejnými přírodními zákony (k možnému způsobu vzniku představy bezpodmínečných hodnot např. *Genealogie morálky*). Dále podotýkám, že i zákon přírodní zůstává v podstatě posvátný. Je něčím, čemu je člověk zcela vydán. Co z tohoto zákona, oproti zákonu etickému, mizí, je jeho překročitelnost, a tak i možnost se vůči němu provinít. Naproti tomu pro zákony etické (ať jsou považovány za podobně neměnné a v důsledku stejně „kauzálně úderné“ jako zákony přírodní nebo naopak za závislé na lidském ujednání) je zásadní, že překročitelné jsou. Člověk vůči nim musí být nějakým způsobem autonomní. Označit za jediný zákon zákon přírodní naopak znamená vždy se chápat jako pouhý subjekt zákona. Tam, kde zůstává pouze přírodní zákon, se nakonec i smrt namísto obvinění člověka stává jen faktem mezi fakty.

jedné straně se objevovala vůle po sebezáchově, odmítání utrpení a s nimi spjatý vzdor proti mocnostem, kterým je člověk vydán, na straně druhé vůle těmto mocnostem dostát a vyhnout se tak utrpení. Nyní do hry vstupuje ještě vůle milovat dostatečně, které vůle po sebezáchově ustupuje. Druhou otázkou je, nakolik je možné a z jakého hlediska je vůbec žádoucí, aby snaha o sebezáchovu a s ní související obava z posvátného jako moci, která na člověka utrpení uvaluje, zcela vymizela. Tyto dvě otázky se nyní pokusím rozřešit.

Prvním způsobem, jak tuto problematiku uchopit, je pochopit člověka jako bytost, jejímž určením je se bezohledně sebeprosazovat. Vina, vnímaná ve vztahu k posvátnému, by tak musela být taktéž něčím služebným tomuto sebeprosazení. Šlo by vlastně o strach z trestu, pokud posvátnému nedostojím. Rozhodnout se posvátno nerespektovat nebo naopak se mu podřízovat by pouze představovalo protichůdné strategie vedoucí k těmž cílům. Rozpolcenost člověka by spočívala pouze na nejasnosti, jaké prostředky jsou adekvátní. Vina, uvalená posvátným, by zůstala momentem mocenských vztahů, uvažujeme-li o posvátném jako o mocném, jíž je člověk vydán, nebo by poukazovala na zásadní amorálnost člověka, uvažujeme-li o posvátném jako o dobrém.

Na věc se nicméně lze podívat i jinak, pochopíme-li vůli posvátnému dostát jako něco, co k lidské přirozenosti bytostně náleží bez ohledu na vlastní prospěch. Rozpolcenost vůle pak může být údělem člověka: na jedné straně stojí snaha sebeprosazovat se, na straně druhé pak vůle posvátnému dostát, která není ukotvena pouze ve strachu o sebe. Oproti předcházejícímu případu se situace mění, protože vědomí viny na straně člověka není jen služebné vlastnímu sebeprosazení, ale poukazuje i na tento zásadní rozpor, je i vinou v poměru k tomu, čemu je třeba dostát bezpodmínečně. Situace je to poněkud bezvýhodná, protože člověk pak principiálně nemůže být nevinný. Zůstává svobodný v tom smyslu, že posvátnému není zcela podřízený, je ale nesvobodný v tom ohledu, že posvátnému nemůže dostát.

Třetím způsobem, jak se na problém podívat, je chápat rozpolcenost vůle jako něco, čemu je možné se vyhnout, a člověka jako bytost, která není vinná nutně. Rozpolcenost vůle pak pro člověka není bytostná.<sup>22</sup> Tak je pocit viny ve vztahu k posvátnému jako rozhodující moci, nakolik poukazuje na obavu z trestu a starost o sebe, součástí viny spočívající ve svévoli vůči posvátnu. V tomto ohledu může být pocit viny ve vztahu k posvátnu jako moci chápán nejen jako protikladný k vině, která pramení ze vztahu k posvátnému jakožto dobrému, ale dokonce jako převlečená obava o sebe, která skutečnou vinu, spočívající v sebeupřednostnění, zastiňuje. Zde se dále otevírají dvě alternativy, jak lidskou vinu pochopit. První je pochopit rozpolcenost vůle jako stav, který je důsledkem nějakého dávného provinění, druhou je pochopit ji jako něco, co člověk v daném okamžiku může ovlivnit.

Tyto dva problémy hlouběji rozvinu v poslední kapitole tohoto oddílu. Na tomto místě ještě doplním, že vědomí viny ve vztahu k posvátnu jako moci nemusí být pouze výše uvedeným způsobem klamné. Domnívám se, že vztah k posvátnému jakožto něčemu, co je hodno lásky a úcty, není v rozporu s bázní a respektem k ustanovenému mocenskému uspořádání. Určitá obava o sebe, pokud se nestává měřítkem lidského jednání, může jít dokonce ruku v ruce s úctou a láskou k tomu, co člověk poznává jako hodnotné. V tomto smyslu považuji naposledy uvedenou Ricoeurovu pasáž za zavádějící. Obava z utrpení a fyzické smrti je zhoubná jenom natolik, nakolik deformuje a blokuje lidskou schopnost brát jako základní měřítko to, co se dává jako hodnotné samo o sobě.

---

22 Tak Paul Ricoeur zmiňuje: „V základu tohoto etického vidění světa se nachází idea zcela odpovědné svobody. (...) Sklon ke zlu—*jecer ha-ra*—vložil do člověka stvořitel; je jednou z věcí, jež Bůh učinil a o nichž řekl, že jsou „velmi dobré“. To znamená, že sklon ke zlu není radikální zlo, které by člověk zplodil a od jehož [*sic*] by se zásadně nemohl osvobodit. Je to spíše stálé pokušení, na němž se procvičuje svobodná vůle, je to překážka, kterou je třeba proměnit v odrazový můstek; 'sklon ke zlu' nedělá z hříchu něco nenapravitelného.“ *Vůle* str. 261

Pokud bychom chtěli otázku rozpolcenosti vůle, jak je nastíněná v předcházejícím oddíle, poctivě řešit, museli bychom se nyní zabývat celým trsem problémů, například jak je možné, že člověk chce protikladné věci, zda chce protikladné věci v jednom okamžiku, zda a za jakých okolností může dělat něco, co nechce, a podobně.<sup>23</sup> Jedná se o problémy, které jsou příliš komplikované na to, abych je zde začala rozvíjet. Spokojím se proto s tím, že zde nastíním koncepci viny vycházející z představy, že člověk je bytost, která není vinná nutně a která nikdy dobrovolně nedělá něco, o čem si plně uvědomuje, že je to v rozporu s její vůlí, a zaměřím se problematiku rozlišení mezi tím, co je hodnotné samo o sobě, a hodnotami, které člověk klade svévolně.

Ke konci minulého oddílu jsem psala: „(...) pocit viny ve vztahu k posvátnu jako moci může být chápán nejen jako protikladný k vině, která pramení ze vztahu k posvátnému jakožto dobrému, ale dokonce jako převlečená obava o sebe, která skutečnou vinu, spočívající v sebeupřednostnění, zastíhuje.“ Co je skutečnou vinou člověka, považujeme-li za podstatné pro to, co vina je, skutečnost, že člověk upřednostnil prosazování vlastních představ před tím, co je úctyhodné bezpodmínečně, nemusí být viníkovi zcela jasné. Vlastní představy o tom, co je důležité, se tak mohou mísit s tím, čemu je nutno dostát bezpodmínečně. Být viníkem tedy nemusí znamenat pouze spáchání izolovaného činu a poté pouhé očekávání trestu, jak se to jevílo zprvu. Být vinen v tomto podání může znamenat i být zbloudilý, zmatený, neznat posvátné, mocného nebo dobrého Boha, mít špatná měřítka a dokonce nechápat, v čem lidská vina spočívá. Skrytost posvátného, zákonů a hodnot, kterými je třeba se řídit, která by zprvu mohla být použita na obhajobu člověka, je nicméně chápána jako důsledek lidské volby. Pokud z vlastní vůle nedostávám tomu, co ctím a miluji, musel jsem tomu předřadit (nebo tomu stále předrazuji) něco, co není takové úcty hodno. Tak se vina ukazuje jako něco, co člověka spoutává. Člověk v důsledku vlastní svévole není schopen dostávat tomu, o čem ví, že tomu dostát chce. Svévole vůči posvátnému, která zprvu vypadala jako svoboda, se dá pochopit jako něco, co vede k nesvobodě.<sup>24</sup> Vezmeme-li v úvahu skutečnost, že viník i přes tuto zmatenost může cosi poznávat jako bezpodmínečné hodnoty, objevuje se utrpení v té nejs sofistikovnější podobě: mohu trpět vědomím, že vlastní vinou nedostávám tomu, co zároveň poznávám jako to nej cennější, na čem mi nejvíce záleží—tomu, co ctím a miluji.<sup>25</sup> Naopak milovat úplně to, co je milování hodno, znamená upozadovat prapůvodní obavu z vlastního utrpení a smrti<sup>26</sup> a umenšovat sklon k bezohlednému sebeprosazování.

Je podstatné, že k vině může patřit i určitý sebeklam: Vina může obsahovat nejen svévolné kladení vlastních měřítek, ale i trvání na tom, že nakladená měřítka jednání jsou ta správná a popírání skutečnosti, že jsem viník. Přijetí viny, konec lpění na představě, že mé chování a má měřítka jsou správná, teprve umožňuje změnu: „[je] nutno přijmout nejen bezmocnost, nýbrž i vinu. A z obou musí vyplynout přeměna, jíž by se člověk tak rád vyhnul. Pyšný vzdor nalézá spoustu nazíracích způsobů, znamenitostí, cituplně povznášejících věcí, aby se mohl klamat a tak trvat.“<sup>27</sup> Proto je role

23 K tématu rozpolcenosti obsírně KIERKEGAARD, Soren: *Čistota srdce aneb chť jen jedno*, odd. II A, str. 53-85

24 „Symbol hříšného těla je symbolem hříšného bytí, které je *činem* a zároveň *stavem*, tedy bytím hříšníka, v němž se sám akt sebezotročení zruší jako 'čin' a upadne ve 'stav'.“ *Vůle*, str. 280

25 „Ale zakrátko přistoupili ti, kteří tam stáli, a řekli Petrovi: 'Jistě i ty jsi jeden z nich, vždyť i tvé nářečí tě prozrazuje!' Tu se začal zaklínat a zapřísahat: 'Neznám toho člověka.' Vtom zakokrhal kohout; tu se Petr rozvzpomněl na slova, která mu Ježíš řekl: 'Dříve než kohout zakokrhá, třikrát mě zapřeš.' Vyšel ven a hoře se rozplakal.“ [Mt 26:73-75] Znovu zde zdůrazňuji afektivní náboj, *touhu* hodnotám dostát, nejen jakoby prázdne racionální přitakání.

26 O sublimaci strachu dále Paul Ricoeur. *Vůle*, str. 186-188; mimo jiné píše: „Zrušení strachu by tudíž nebylo nic jiného než horizont, *eschatologická budoucnost* lidské mravnosti.“ A dále pronáší domněnku, kterou by podle mého názoru bylo třeba důkladně přezkoumat a objasnit, domněnku že „strach, že nemiluji dostatečně, je nejčistší a nejhorší ze všech strachů“. Domnívám se, že skrývá dialektiku, kterou by bylo třeba rozplést.

27 *Otázka viny*, str. 77; Karl Jaspers hovoří o sebeklamu v souvislosti s vinou morální, citovaný oddíl lze ale

sebeklamu zcela zásadní.

Pokud je člověk bytostně vinen, ale zároveň se neklame, lidská měřítká jsou zmatená (protože to, co je hodnotou samo o sobě, smísil s vlastními představami o tom, jak by se věci měly mít), člověk si to uvědomuje, a zároveň to považuje za důsledek vlastní svévole (protože se neklame). Taková vina ale vposled nemůže mít zásadní dopad na aktuální činy, protože i kdyby se člověk těmito aktuálními činy provinil, nemohl by dělat nic jiného, neboť by žádná lepší měřítká, než měřítká zmatená, neměl. Aktuální provinění, stejně jako stav viny, by byly prostým důsledkem minulých provinění (nebo minulého provinění). Tak se člověk ocitá v neřešitelné situaci. Na jednu stranu je možné trvat na správnosti svých měřítek, a toto trvání je, měřeno posvátnem, arogancí, neoprávněnou uzurpací pozice, která člověku nenáleží. Je to i sebeklamem, protože to znamená, že si člověk představuje, že může určovat něco, co je určeno jednou provždy na něm nezávisle. Tohoto sebeklamu je na druhou stranu možné se vzdát, ale člověk proto nepřestává být vinen, protože ačkoliv je možné přestat se provinovat trváním na správnosti svých měřítek, není jasné, zda je principiálně či v daném konkrétním případě možné svá měřítká napravit. Situace se dokonce jeví obráceně: nejen, že je nesamozřejmé, že bylo možné stav viny opustit, ono je to pro člověka nemožné. Člověk sám nemá měřítko, podle kterého by mohl napravit svá měřítká, vždyť právě ta jsou zmatená.

Abychom se vyhnuli této pasti, musíme sebeklamu připisat zásadní roli, takovou roli, že pokud mám nesprávná měřítká, je příčinou nesprávnosti těchto měřítek vždy skutečnost, že se klamu právě teď a nějakým způsobem trvám na tom, že má měřítká jsou správná. Karl Jaspers pak vyzdvihuje ještě zásadní dopad toho, když se člověk vzdává sebeklamu, který spočívá v přesvědčování se o vlastní nevině: „Z metafyzické viny [zde rozuměj viny před Bohem] vyplývá *proměna vlastního já* před Bohem. Pýcha je zlomena. Tato proměna bytosti vnitřním jednáním může vést k počátku nového vnitřního života, spojeného však s nesmazatelným vědomím viny v pokoře, která uskovňuje před Bohem a ponořuje všechno konání do takové atmosféry, v níž je svévole nemožná.“<sup>28</sup> Ve chvíli, kdy se sebeklamu vzdám, vede to v uvedeném pojetí jak k nápravě měřítek, tak ke správnému zacílení vůle. Jinak řečeno, je to člověk, kdo si zamezuje vidět, co je dobré, je to člověk, kdo má špatný vztah k posvátnému, a to v každém jednotlivém okamžiku. Je rozhodnutím—vinou—člověka, že se k posvátnému nevztahuje jako k měřítku vlastního jednání, byť právě to je měřítkem správným, a tak nakonec ani nevolí ani nemiluje to, co je toho skutečně hodno.

Pochopíme-li vinu tímto způsobem, je odpovědí na uskrovnění člověka náprava jeho měřítek a znovunabytí úcty a lásky. Je to ale náprava, která není v silách člověka samotného. Proto je vždycky milostí. A tak se dá vina přeinterpretovat jako nedostatek víry. Člověk se nespolehá na posvátno jakožto uzdravující moc a místo toho trvá na svých představách o tom, co je a není dobré.<sup>29</sup>

## Vina a druzí

### *Mocenské vztahy mezi lidmi*

Pokud je člověk viníkem ve vztahu ke společnosti, podobně jako v případě viny ve vztahu k posvátnu je tento stav spojen s utrpením a očekáváním utrpení.<sup>30</sup> Pokusím se nejprve co nejobecněji nastínit povahu tohoto utrpení.

---

nepochybně vztáhnout i na vinu metafyzickou. O významu očisty a jejích úskalích dále obšírně na str. 73-89. O síle a nejrůznějších druzích výmluv píše také Soren Kierkegaard, například v díle *Čistota srdce aneb chtit jen jedno*.

28 *Otázka viny*, str. 11

29 A z psychologického hlediska se to zdá téměř nemožné: vzdát se představ o tom, co je pro mě dobré, a doufat v Boha?!

30 *Suffering*, str. 89-90

Podmínkou provinění vzhledem ke společenství obvykle je, že se na provinilce vztahují explicitní nebo implicitní pravidla platná v daném společenství (tato pravidla mohou být velmi široká, od legislativních zákonů přes dodržování určitých zvyklostí až po závazek respektu k určitým osobám). To, že je někdo subjektem těchto pravidel, a že se tedy může provinít, znamená zároveň, že je v nějakém smyslu považován za příslušníka tohoto společenství. Vztah viníka a společnosti je paradoxní: podmínkou viny je příslušnost ke společnosti, vina ale tuto příslušnost zásadním způsobem postihuje. Tento postih může nabývat různých podob. Jeho nejzřetelnější podobou je msta, odplata nebo trest. Společenství, které člověku v některých oblastech zajišťovalo ochranu nebo ho přinejmenším respektovalo, například v případě svobody pohybu nebo ochrany majetku, ho nyní naopak o tyto výhody připravuje, účelně ho omezuje a zbavuje práv. V extrémním případě byl přečin důvodem k vyhnání nebo trestu smrti. Aby bylo možno se provinít, musel být člověk členem společenství, ale v těchto případech je kvůli vině toto členství zcela zrušeno. Méně zřetelnou podobou postihu je ztráta statutu: Ten, kdo byl dříve lidmi ctěn, je po provinění lidmi opovrhován, nenáviděn a odsuzován. V extrémním případě je pak viník označován za zvíře nebo šílence. Je tak opět rušena provinilcova příslušnost ke společenství vůbec. Podobně jako vina postihovala vztah k posvátnému, postihuje zde vztah s druhými.<sup>31</sup>

Vina ve vztahu k druhým se od počátku těsně podobá vině ve vztahu k posvátnu. Postih by nemohl existovat bez rozložení moci. Ať už bychom ho považovali za oprávněný nebo ne, je vždy na jedné straně projevem schopnosti některých jedinců určovat osud druhých a na druhé straně projevem vydanosti člověka společenským vztahům. Za viníka budu proto zprvu považovat někoho, kdo je obviněn, trestán nebo omilostňován, koho druzí ostrakizují nebo komu odpouští, zkrátka někoho, s kým je jako s viníkem zacházeno, a kdo je tedy v určitém smyslu bezmocný. Lze se tedy, podobně jako v předcházejícím oddíle, domnívat, že zprvu jde pouze o očekávání trestu, a zkoumání vlastního jednání a pocit odpovědnosti jsou až druhotné. Vinu lze považovat za pokus racionalizovat utrpení, kterému mě druzí vystavují, nebo naopak za strach z bolesti, který je jediným způsobem, jak pamatovat na závazky vůči druhým.<sup>32</sup>

Oproti vině ve vztahu k posvátnu je podstatný rozdíl v tom, že mocenské vztahy, v rámci kterých se zde vina objevuje, nejsou určené zcela pevně. Mocenská pozice žádného člověka ani skupiny lidí není neotřesitelná. Ve vztahu k posvátnu jako moci, která fatálně ovlivňuje lidský život, jsme na straně viníka vysledovávali neúctu, urážku, nedostání vůli nebo zákonu, ale nikoliv faktické ohrožení nebo poškození. U člověka, který je obviněn druhými, je situace stejná v tom ohledu, že viník může být chápán jako někdo, kdo náležitě nedostal vůli nebo zákonu, kdo se dopustil zneuctění nebo urážky. Zásadně se ale liší v tom, že i někdo, kdo se zdá zcela bezmocný, představuje pro mocné ohrožení jakožto konkurent v boji o možnost rozhodovat o vině, trestu, postihu, příslušnosti ke společenství či životě a smrti druhých vůbec, zkrátka jakožto konkurent v boji o moc. Podobně jako u vztahu k posvátnému se zde nachází pochopení člověka jako svobodné bytosti, prozatím svobodné v tom smyslu, že může jednat nezávisle na vůli druhého a může uzurpovat moc.

---

31 *Vůle*, str. 183; Hranice mezi tím, kdy je člověk obviněným členem společnosti a kdy není za člena společnosti, kterého je vůbec možno obvinít, považován, je nejasná. Vymyká-li se jednání stanoveným hranicím, může dojít na oba dva případy. Více viz. MORRIS, Herbert: *Persons and Punishment*, in: *On Guilt and Innocence*, str. 31-88, dále *Punishment*

32 *Genealogie*, str. 44-48. Podle Nietzscheho vznikla vina z prapůvodního vztahu mezi věřitelem a dlužníkem. A aby vztah dlužníka a věřitele fungoval, aby si člověk vštípil, co slíbil a co musí splatit, byla použita podle Nietzscheho ta nejsilnější mnemotechnická pomůcka, bolest: „(...)zejména podle tvrdosti trestních zákonů si lze představit, kolik námahy muselo lidstvo vynaložit, aby zvítězilo nad zapomnětlivostí a udrželo několik primitivních požadavků sociálního soužití *natrvalo* před očima těmto otrokům okamžitých afektů a žádostí.“ Co přesně je vina, kromě toho, že je odvozená od dluhu a pevně spjata s bolestí, zde Nietzsche neříká.



Vinu proto lze pochopit ne jako něco, co se primárně váže na neúctu k rozhodující moci, ale jako něco, co se váže na ohrožování této moci.<sup>33</sup> Lze se domnívat, že neúcta, urážka, neposlušnost a podobně je až druhotným projevem ohrožení, které pro sebe lidé navzájem představují. Lze se domnívat, že vznášená obvinění jsou v hloubi vždy obviněními z ohrožení nebo poškození. Důsledkem takového pojetí viny nakonec je, že pro každého jsou všichni ostatní vinni pořád, ať už si kýžené mocenské pozice fakticky uzurpují, nebo pouhou potencialitou si tyto uzurpovat. Neustále je přítomno implicitní obvinění všech všemi. Postih jednotlivých členů společenství závisí pouze na vůli mocných, obecně formulované zákony jednání ani nemusí být přítomny (podobně ve vztahu k posvátnu stačí odpor proti božstvu a nemusí být zřejmé přestoupení nějakého zákona jednání). Explicitní obvinění a trest (nebo milost) stojí výhradně na moci obviňujícího člověka nebo skupiny lidí. Tak se dá pozitivní právo zprvu pochopit právě jako něco, co stojí výhradně na schopnosti skupiny lidí ho hájit a prosazovat, a co je v hloubi služebné jen a pouze zájmům lidí, kteří toto právo prosazují a dodržují. Kriminální vina, která je pozitivním právem poměrně jednoznačně vymezena, je tak zredukována na přečin proti vládnoucí moci. Aspekt viny morální a nerespektování základních lidských práv se z ní vytrácí. I politická odpovědnost, kterou mocnáři nesou za svá rozhodnutí, se stává relativní vůči dominující moci.

Karl Jaspers píše: „Je osudem každého člověka, aby byl zapředen do mocenských poměrů, jejichž prostřednictvím žije. Toto je nevyhnutelná vina všech, vina člověčenství. Této vině čelíme tím, že se zasazujeme o moc, která uskutečňuje právo, lidská práva. Zanedbat spolupráci na strukturování mocenských poměrů, na boji o moc ve smyslu služby právu, je základní politickou vinou, která je zároveň vinou morální. Politická vina se stává morální vinou tam, kde je mocí zničen smysl moci— to jest nastolení práva, étos a čistota vlastního národa. Neboť tam, kde moc sama sebe neomezuje, je násilí a teror, který končí zničením života a duše.“<sup>34</sup> Jaspers tedy člověka považuje za bytostně vinného minimálně v tom smyslu, že je bytostí zapletenou do mocenských vztahů. Proti této vině ale stojí „zasazování se o právo“. Je zřejmé, že nemůže jít o pozitivní právo stojící výhradně na moci člověka nebo skupiny lidí, která pozitivní právo předepisuje. „Základní situaci, že rozhodující je výsledek boje, (...) nelze popírat. (...) Ale tato základní situace neznamená, že člověk není po úspěchu s to díky své svobodě převést tuto moc na uplatňování práva.“<sup>35</sup> Moc má naopak být „omezena“, má se podřídit „lidským právům“, „nastolení práva“ a „čistotě“. Vinu a obviňování lze nepochybně vysvětlit jako pouhý moment mocenských vztahů. Text Karla Jasperse ale zdůrazňuje skutečnost, že vinu a právo chápeme i jinak, ve vztahu k lidským právům vůbec a morálce. Navíc je potřeba si povšimnout, že jsou-li vznášena obvinění, obvykle se o nich neprohlašuje, že jejich závažnost vychází výhradně z moci obviňujícího. Zákony a hodnoty jsou naopak obvykle považovány za něco, co má být na moci nezávislé a podle čeho se mocenské vztahy naopak teprve mají ustavovat. I pokud by platilo, že vina je pouze prvkem mocenských vztahů, a odvolávání se na nezávislé hodnoty a zákony by nakonec bylo pouhou lstí, pomocí níž lze moc nabýt, obvinění zde stále čerpá svou sílu ze zdánlivé nezávislosti na osobách, které ho vznáší.

### *Společenství, posvátné a morálka*

Jedním ze způsobů, jak obvinění minimálně zdánlivě založit hlouběji než v pouhé moci instance, která o vině a nevině rozhoduje, je odvolávat se na posvátné. Provinění, kterých se daní jedinci dopouští, jsou považována za provinění vůči posvátnému. Tak je například autorita vládce, který soudí, považována za projev „boží vůle“, pozitivní právo platící v daném společenství je ztotožněno

33 Samozřejmě nyní bychom mohli spekulovat: A nemá se to takhle i s tím posvátnem? Netrestá ono proto, že právě není absolutní mocí? Ale i kdyby naše otázky přišel rozsoudit Elejský host, kdo mu uvěří.

34 *Otázka viny*, str. 9-10

35 *Otázka viny*, str. 31 a 32

s náboženskými předpisy a je považováno za právo svaté. Obvinění se mohou opírat o hodnoty, které jsou obecně považovány za něco bezpodmínečně daného, nerelativního vůči danému společenství, a společné modly (lidé dokáží adorovat snad cokoliv: zlatá telata, ikony, lid, stát, vůdce, národ, samopaly, pokrok, blahobyt, peníze...).<sup>36</sup>

Vztah světské moci a posvátna má dvě stránky. Vina, která se ve vztahu k posvátnu projevovala jako vymknutí řádu, který je co do svých pravidel více či méně nejasný, je, odvolává-li se společenství na posvátné, nyní co do obsahu formulována řádem společenství, implicitním nebo explicitním. Artikulace posvátna v rámci společenství, která zprvu může být chápána jako stvrzení vědomí posvátna a řádu, jemuž je třeba dostát, zastíňuje původní vydanost člověka nečekanému. Zákon sice představuje odsuzující moc vzbuzující posvátnou hrůzu a je něčím, co nastavuje hranice lidskému jednání, na straně druhé je ale vždy něčím, pomocí čeho člověk posvátno po svém způsobu ujařmuje. Jeho formulace s sebou nese představu lidské moci nad tím, co se dříve jevilo zcela mimo dosah člověka. Ztotožnění společenského řádu s řádem božským, společenské normy, náboženská nařízení a pozitivní právo působí podobně i ve vztahu k posvátnu jako k tomu, co zakládá hodnoty, nebo morálce. Posvátné hodnoty (i morálka) mohou být člověkem zaměňovány s tím, co předepisují mravy. Pozitivní právo může zcela zastínit lidskou potřebu dostát určitým bezpodmínečným hodnotám.

Chápeme-li vinu v souladu s poslední kapitolou minulého oddílu jako něco, co je pevně spjato se sebeklamem a vezmeme vážně myšlenku, že člověk je ve své vině takto uzamčen, upínání se ke konkrétním zákonům a hodnotám je velice problematické. Kierkegaard píše: „Vina člověka vůči Bohu nesestává v tom či onom (...) Bůh může každým okamžikem podle své vůle na zásadní vinu poukázat, a i kdyby měl člověk, po lidsku řečeno, pravdu ve všem, ve vztahu k Bohu je přesto vinen vždycky.“<sup>37</sup> Osvobození z takové viny vyžaduje vnitřní transformaci člověka, která se může odehrát za pomoci milosti, v přímém vztahu k posvátnému. Zákon je pouze usvědčující instancí a vodítkem, „pedagogem“. Pokus stát se nevinným podle zákona, legalistická zbožnost, zastíňuje potřebu niterného obrácení, stejně jako potřebu víry, a stává se dalším rozměrem viny. Upínání na zákony se samo může stát vinou, jakmile je v konkrétních zákonech a moci, kterou jejich poznání nese, hledána jistota, která má vyvěrat z přímého vztahu k posvátnému.<sup>38</sup>

Zneužití božstev, představy práva a spravedlnosti nebo bezpodmínečných hodnot k obhajobě mocenských aktů, jejichž motivy jsou ve skutečnosti k těmto hodnotám lhostejné, lze také pochopit jako vinu. Jaspers o podobné vině hovoří v politickém kontextu (a nedává ji do přímé souvislosti s posvátným): „Kdykoli vítězné mocnosti prohlásily poraženého vinným, stalo se to prostředkem politiky a motivy tohoto prohlášení se staly nečistými. Samo toto znečištění je vinou, která prochází dějinami. (...) Protože jsme považováni za viníky, zasloužíme si—takové je mínění—všechno neštěstí, které na nás přišlo a ještě přijde. Zde spočívá ospravedlnění pro politiky, kteří Německo rozdělují, omezují možnosti jeho výstavby a nechávají je bez míru ve stavu mezi životem a smrtí.“<sup>39</sup>

Využívání autority posvátna má ale i svou druhou stránku. Jakmile se řád společenství nebo

36 Tato práce mi bohužel neposkytuje prostor na zkoumání významu model, ani na mapování vlivu těchto model na sebecpochopení člověka.

37 *Evangelium utrpení*, str. 50-51

38 „Jak je možné, že se zákon, sám o sobě přece dobrý (...), tento zákon, který má dávat život, obrací v instituci 'odsouzení', 'smrti'? Když svatý Pavel hledá odpověď na tuto radikální otázku, odhaluje rozměr hříchu, novou kvalitu zla, která už není 'přestoupením' určitého přikázání, ba vůbec žádného přikázání, ale vůlí zachránit se dodržováním zákona.“ *Vůle*, str. 270; K protikladu legalismu a profétismu dále *Vůle*, str. 195-203. Druhotnost zákonů i nejvyšších mravních přikázání člověka (o kterých bude pojednáno v poslední části tohoto oddílu) vůči lidské povinnosti vůči Bohu je drsně ilustrována výzvou k obětování Izáka v Abrahamově příběhu. O napětí a otázkách, které toto v člověku nutně vyvolává, pojednává Kierkegaardovo dílo *Bázeň a chvění*.

39 *Otázka viny*, str. 21-22. Domnívám se, že v Jaspersově koncepci jde o vinu morální.

podpora určitých hodnot odvolává na sféru posvátna nebo na morálku, vždy „hrozí“, že člověk bezvýhradnou autoritu společenství nebo kazatele začne zpochybňovat a na jejich podnět se vydá hledat vlastnější vztah k tomu, co by být mělo. Nikde také není psáno, že zákony platné ve společenství a hodnoty společenstvím vyznávané musí být vždy prohlašovány za něco neomylného. Naopak mohou být chápány jako něco, co se posvátnu nebo morálce snaží dostát, ale je to vždy nedokonalé. Společenský řád, zákony a hlášené hodnoty tak mohou na druhou stranu snahu posvátnému dostát posilovat. Například náboženské řečnění, které může vést k legalistické zbožnosti nebo sloužit k obhajobě mocenského postavení kléru, může na druhé straně k poznání posvátného dopomáhat.<sup>40</sup> Je ale důležité neztratit ze zřetele skutečnost, že je-li odvolávání se na posvátno odhaleno jako mocenský nástroj, zůstává nerozhodnutelné, zda je to mocenská struktura daného společenství, která předurčuje, co se bude uctívat,<sup>41</sup> nebo zda je vědomí posvátna nebo morální vědomí člověka, třeba i nevědomky, zneužíváno k manipulaci mocenských vztahů.

Pokud jsou zákony nebo hodnoty všeobecně přijaty jako posvátné nebo vládce zbožštěn, je tímto ustavený řád považován za řád souladný s přirozeným uspořádáním věcí, nebo za řád který se o takový soulad pokouší. V uctívání posvátného je tak implicitně obsažena obrana uspořádání společenství samého. Nedostát posvátnému je fatální pro společenství samo. Když takové společenství viníka trestá, očisťuje a podobně, vinu mimo jiné izoluje a brání tomu, aby vina a odpata dopadla na ně samo a zničila celou společnost.<sup>42</sup> Vinou, která je považována za vinu na samotném společenství, se budu zabývat v následující kapitole.

### *Vina a společenství*

Neuznávání hodnot dané skupiny lidí může být považováno za vinu, aniž by tyto hodnoty byly prohlašovány za posvátné nezávisle na této skupině a aniž by se vina redukovala na moment mocenských vztahů. Vedle soupeření o moc se objevuje i solidarita a vzájemná závislost. Odsuzování některých jedinců může být pochopeno jako projev zájmu na takovém fungování společenství, které vede ke všeobecné spokojenosti. Nerespektování závazků, které na sebe uvalují jednotliví členové daného společenství, poškozují kýžený řád společenství. Škoda spočívající v zabití člověka či ublížení jinému člověku, ublížení na zdraví nebo majetku není ve všech případech provázena obviněním. Škoda spočívající v porušení řádu společenství následkem porušení všeobecně uvalených závazků je jím provázena vždy. Příмым důvodem obvinění je toto poškození zřídka (v případech jako „jsi vinen zničením našeho přátelství, nedodržel jsi slib“): vinní jsme spíše „zabitím člověka“, „nedodržením slibu“, ale v takové vině je vždy přítomen moment nedostání závazků, které jsou uvaleny na členy daného společenství.

40 „Řečník je náповěda, (...) každý posluchač se musí podívat sám do sebe. Jevišťem je věčnost, a posluchač, je-li pravý posluchač (a není-li, pak je viník), stojí při té řeči před Bohem.“ *Čistota srdce aneb chít jen jedno*, str. 161

41 Vztah k posvátnu vůbec můžeme dokonce pochopit jako antropomorfní přístup k prostředí, v němž se člověk nachází. Tak Friedrich Nietzsche usuzuje, že křesťanská představa Boha otce vznikla z úcty, které se ve společnosti těšivali předci, a základní pocit viny člověka před bohem z pocitu dluhu, zavázanosti těmto předkům. viz. *Genealogie*, str. 69

42 K této problematice se z hlediska antropologie vyjadřuje např. René Girard, který interpretuje institucionalizaci trestu jako ovládnutí pomstychtivosti, která sama je nemocí likvidující společenství. Chápání viny jako něčeho, co poskvrňuje celé společenství, přetrvává i ve fenoménu, který Karl Jaspers nazývá „politickou vinou“. Chování, které nedbá o prosazování práva a dopouští nespravedlnost, je samo vinou. Tolerance vůči nepravostem poskvrňuje každého člena společenství. V tomto smyslu pak lze např. obviňovat Němce jako Němce ze zločinů, ke kterým došlo za druhé světové války. Jak bylo citováno výše: „Zanedbat spolupráci na strukturování mocenských poměrů, na boji o moc ve smyslu služby právu [zde rozuměj: spravedlnosti], je základní politickou vinou, která je zároveň vinou morální. Politická vina se stává morální vinou tam, kde je mocí zničen smysl moci—tj. nastolení práva, étos a čistota vlastního národa. Neboť tam, kde moc sama sebe neomezuje, je násilí a teror, který končí zničením života a duše.“ *Otázka viny*, str. 10; k významu trestu dále: *Vůle*, str. 183, *Genealogie*, str. 60-61

Právo vzpírat se proti všeobecně uvaleným závazkům, případně páchat zlo, které bylo zločinným aktem proklamováno, je třeba vyvážit pokorou a ponížením.<sup>43</sup> Zločinným aktem proklamovaný nárok na pozici, která viníku nenáleží, je trestem potvrzen jako neplatný, čímž je poškození ustaveného řádu napraveno. Uzurpace moci je vyvážena ponížením a demonstrací, že viník je proti síle, kterou disponuje odsuzující moc, nakonec bezmocný. Karl Jaspers se k Norimberskému procesu vyjadřuje: „Musíme prožít ztrátu důstojnosti, pokud si toho politická odpovědnost vyžaduje. Prožíváme v tom symbolicky naši úplnou politickou bezmocnost(...).“<sup>44</sup> Jako vyvážení může posloužit i bolest viníka, ale v některých případech se za částečné nebo úplné srovnání účtů považují i výčitky svědomí provázené pokorou. Nutnost splatit bezprostřední škody je naproti tomu v pozadí. Náhrada újmy oběti někdy v odčinění bezprostřední škody nejen spočívat nemůže (např. co bylo ukradeno bylo prodáno, zloděj zchudnul; tvrdším příkladem je např., že pozůstalým nelze vrátit oběť vraždy a zavražděnému život), taková prostá náhrada ale ani nestačí (vrátí-li zloděj, co bylo ukradeno, nepřestává být stíhatelným za krádež). V případě osobních vztahů škoda na oběti dokonce může extenzionálně spadat v jedno se škodou způsobenou uzurpováním si pozice, která člověku nenáleží. Takovým případem by bylo poškození přátelského vztahu povyšováním se. K nápravě vztahu a obnovení důvěry sice vede shovívavost poškozené strany a odpuštění (nikoliv trest ve vulgárním slova smyslu), jeho podmínkou ale je právě kajicnost a určité ponížení viníka.

Vina zde může být uchopena jako vyšinutí z řádu, spojená s uzurpací pozice, která mi nepřísluší. Zásadní otázkou je, proč je řád společnosti považován za hodnotný. Na skutečnost, že řád sám o sobě je něčím, co vyžaduje úctu, a co pro člověka primárně nese pozitivní náboj (neboť znamená absenci chaosu) jsme již narazili. Tato úcta se dá prohlásit za něco, co vzniká ze zájmu člověka o sebe samého. Jak na řádu všehomíra, tak i obvykle na řádu společnosti je jednotlivec závislý. O pouhý moment mocenských vztahů nemusí jít v tom smyslu, že člověk se tendence uzurpovat moc vzdává a namísto toho se spoléhá na řád univerza a společnosti a ctí je. Představa, že společnosti a řád je něčím hodnotným o sobě, bez ohledu na sobecké zájmy člověka, může zcela absentovat.

Vina tak může být pochopena jako projev skutečnosti, že člověk je společenský tvor, který je závislý na druhých. To, že mohu být vinen, znamená, že jsem nějakým způsobem spojen s druhými. Druzí ale mohou být pochopeni jako prostředek k vlastní spokojenosti a k sebeomezení nedochází na základě bezpodmínečné úcty, ale na základě představy, že se respekt vyplácí. Jediným skutečným řádem pak není žádný řád posvátný, kterému má společnost dostát a který například představuje člověka nebo mezilidský svazek jako něco bezpodmínečně hodnotného, ale řád, který společnost dokázalo vybudovat. Hodnotový řád není něco ukotveného v jádru všehomíra, ale je něčím, co vytváří člověk, buď sám nebo ve společnosti s druhými. Aktuálně existující řád je tak nakonec závislý na moci společnosti. V tomto smyslu je prosazování řádu spojeného s určitými hodnotami pouze projevem moci společnosti. Rozpad společnosti znamená upadnutí do chaosu, který vládne světem. Relativita viny vůči zájmu jednotlivých lidí na společnosti s sebou nese popření hodnotového řádu vztaženého na lidské jednání vůbec.

Takové pojetí ovšem neodpovídá etice založené na lidských právech, kde zájem o sebe ustupuje do pozadí a podstatným se stává zájem o druhé jako druhé, nikoliv jako o prostředky vlastního zařizování. Vědomí viny v takové etice pramení přímo z vědomí neúcty k druhému, případně jeho poškození, nikoliv z poškození toho, na čem jsem závislý, nebo nedostávání rozhodující moci. Tak Karl Jaspers píše, že bytí je poslední rozhodující instancí mezi lidmi násilí a mocenské poměry vychází ze vztahů vítězů a poražených, tam, „kde lidé vědí o svém lidství a uznávají člověka jako člověka, dospívají k pochopení lidských práv a opírají se o přirozené právo, na které může každý,

---

43 K tomuto odstavci: *Genealogie* str. 53-54; *Suffering*, str. 96-97, 103, 108

44 *Otázka viny*, str. 27

vítěz i poražený [mocný i bezmocný], apelovat.<sup>45</sup> Společenský řád může být považován za úctyhodný proto, že hájí člověka jako člověka.

Jak ještě budu opakovat, Karel Jaspers popírá, že by morální posouzení člověka mohlo být otázkou pozitivního práva. Na druhou stranu opakuje, nakolik je důležité, aby se pozitivní právo o hodnoty nezávislé na moci toho, kdo je prosazuje, snažilo opřít. Pozitivní právo tak můžeme pochopit jako něco, co se sice nikdy nemůže odpoutat od moci, která jej prosazuje, ale co se zároveň může prolínat s morálními nároky kladenými na člověka. Možné prolínání základů pozitivního práva s představou člověka jako morální bytosti je dále patrné v zásadní roli, kterou pro rozhodnutí o vině a nevině hraje otázka svobodné volby. Viník není chápán pouze jako někdo, kdo ohrozil nebo poškodil druhé, ale jako někdo, kdo nedostal závazkům, kterým dostát *měl a mohl*. Viník je chápán jako svobodná bytost, bytost schopná volby. Jakmile je tato svoboda chápána jako svoboda dostát uvaleným závazkům (a nikoliv jako svoboda uzurpovat moc v rámci společenství), je chápání člověka jako trestně odpovědné bytosti velice podobné pochopení člověka jako bytosti odpovědné morálně<sup>46</sup>.

Vidět druhého jako bezpodmínečně hodnotného klade ovšem na člověka nároky, které obvykle dalece překračují jasné zákonné hranice daného společenství, všeobecné povědomí o základních lidských právech a často i implicitní mravy. Jak podotýká Herbert Morris, společenství pravidly, které nastavuje, byť je může takovými ideály odůvodňovat, nastavuje spíše minimální závazky, kterým je třeba dostát, a neodsuzuje člověka proto, že nedosahuje ideálního vztahu k druhým.<sup>47</sup> Tak se opět ukazuje rozkol, který může nastávat mezi společenskými nároky a nároky, které může člověk vnímat, jako že jsou na něj kladeny bezpodmínečně, ať už v tomto případě nároky morální, nebo nároky vyrůstající z náboženského vyznání.

### Vina ve vztahu k sobě samému

V obou předcházejících oddílech, jak v oddílu Vina a posvátno, tak v oddílu Vina a společenost, si můžeme všimnout dvou pólů: na jedné straně člověk může být jako viník nahlížen, na straně druhé se může sám za vinného považovat. V závěru této práce bych se ráda podívala na to, jak vypadá ono vědomí viny, které má člověk sám před sebou.

### *Morální vina*

Morální vina je problematická v tom smyslu, že na jedné straně je věcí intersubjektivní, ale na druhé straně se zdá, že je zvnějšku neposouditelná a je otázkou svědomí každého člověka. Karl Jaspers píše: „Za činy, kterých se přece vždy dopouštím jako určitý jedinec, jsem zodpovědný morálně, a to za všechny své činy, i za politické a vojenské činy, které vykonávám. (...) Stejně jako zločin zůstává zločinem, i když je vykonán na rozkaz (...), zůstává každý čin podřízen také morálním kritériím. Instancí je vlastní svědomí a komunikace s přítelem a bližním, s milujícím člověkem, který má živý zájem o mou duši.“ Jaká jsou ona morální kritéria, kterým jsou činy podřízeny, Jaspers nikde explicitně neuvádí. Na základě některých pasáží se ale můžeme domýšlet: „Morální prohřešky jsou základem poměrů, z nichž politická vina a zločin teprve vyrůstají. Dopouštět se nesčetných malých činů nedbalosti, pohodlného přizpůsobení, laciného

45 *Otázka viny*, str. 12

46 O výhodách trestního systému, který člověka pojímá jako odpovědnou osobu, která se může provinít, a nechápe zločince jako např. nemocné, viz. Morris, *Persons and Punishment*; k blízkosti představ člověka jako osoby morálně a trestně odpovědné dále Ricoeur, *Vůle*, str. 242-250 kap. „Provinilost a trestní obvinění“

47 *Punishment*, str. 60-61; Morris dále tvrdí, že když člověk nedostává ideálu, spíše se stydí, než aby se cítil vinen. Bohužel nemám prostor se zde vztahy mezi vinou a studem zabývat.

ospravedlňování bezpráví, nepozorované podpory bezpráví, podílet se na vzniku veřejné atmosféry, která šíří nejasnost a jako taková teprve umožňuje zlo, to vše má následky (...). Do morální oblasti patří i nejasné pojetí o významu moci v lidském soužití. Zastít tento základní stav věcí je právě tak vinou jako falešně zabsolutnit moc jakožto jediného určujícího činitele událostí.<sup>48</sup> Na základě širšího kontextu tedy usuzuji, že bezprávím a zlem má Jaspers na mysli události vedoucí k porušování přirozeného práva, které vyrůstá z povědomí o hodnotě každé lidské bytosti. S takovým pojmem morální viny, která objektivně pramení ze špatného chování k lidem, budu také nadále pracovat.<sup>49</sup>

Morální vina je tak intersubjektivní jak v tom smyslu, že s ní člověk může pracovat v důvěrném rozhovoru s druhým, tak v tom smyslu, že spočívá ve špatném nakládání s druhými. Naproti tomu, tvrdí Jaspers, není něčím, co se může stát předmětem politické odpovědnosti nebo pozitivního práva, nebo co může druhý definitivně rozsoudit. Morálně může člověk posuzovat pouze sebe sama.<sup>50</sup>

Pokud má být vůbec možné apelovat na morální odpovědnost člověka, musí být přítomen moment vědomí sebe sama jako morální bytosti. „Hranice, na niž se zastavuje sama možnost morálního soudu, je tam, kde cítíme, že druhý, jak se zdá, s morálním sebezprosvěčováním vlastně ani nezačal. (...) Vůči takovým lidem zbývá jen násilí, protože oni sami žijí jen násilím.“ Moci být morálně vinen zde vlastně znamená nebýt pouhým subjektem mocenských bojů. Aby mohli být lidé morálně vinni a odpovědní, tvrdí Jaspers, musí vědět nebo moci vědět, co činí, a přece jít „cestami, které chápou při sebezprojasňování jako provinilé bloudění—at' už si pohodlně zastírali, co se dělo, nebo se dali omámit a vést—či at' se dali koupit osobními výhodami, nebo poslouchali ze strachu.“<sup>51</sup> Morální vina tak stojí a padá se sebezpočopením člověka jako morální bytosti, která je k něčemu povinována, ale čemu se může vyhnout, co si může zastít, co může zanedbat. Aby se dalo hovořit o morální vině, musím moci být vinen sám před sebou. Problémy spojené s takovým pochopením viny jsem se pokusila zachytit v kapitolách *Rozpolcenost vůle a Sebeklam*.

Být morálně vinen obsahuje představu sebezanedbání jakožto morální bytosti a představu ztráty vlastní hodnoty (neboť pro morálně uvažujícího člověka je být morálně dobré), ale jakožto niterná věc každého jednotlivého člověka se neváže na přestoupení pozitivního práva, neuposlechnutí vůle vítěze nebo cizí autority. Naproti tomu ale zahrnuje nedostání implicitním či explicitním nárokům (nazvěme je morálními zákony), které jsou svázány s hodnotami považovanými za hodnoty úctyhodné, především na porušený vztah k druhému jakožto někomu, kdo je hoden bezpodmínečné úcty.

Pocit morální viny můžeme pochopit jako projev toho, že člověk je společenská, na druhých závislá bytost. Poškodí-li člověk druhé, může pociťovat narušení jednoty se společenstvím nebo s jednotlivou osobou, aniž by byl fakticky trestán, jako následek poškození celku společnosti, na které je závislý a jejíž je součástí. Bolest, kterou s sebou tato separace nese, poukazuje na úzké sepětí viny se zájmem o druhé. Pokud pocit viny, ublížil-li jsem úmyslně druhému, nebo bolest,

48 *Otázka viny*, str. 7 a 9

49 Lze samozřejmě myslet člověka jako morální bytost (morální v tom smyslu, že bezpodmínečně uznává nějaké hodnoty a pravidla), k níž zájem o druhé nepatří. Pak by se vědomí viny formulovalo v závislosti na neúčtě k jiným než humanistickým hodnotám. Takové pojetí morálky, byť je teoreticky možné, je v praxi poněkud vyšínuté a je otázkou, zda bychom takové vědomí vůbec nazývali vědomím morálním.

50 *Otázka viny* str. 14, 16-17

51 *Otázka viny*, str. 37; Podobně, ačkoliv poněkud váhavě, píše Herbert Morris, že vzít vážně vlastní vinu znamená (možná) vzít vážně svou minulost, která v nás pocity viny vzbuzuje, a na základě toho se (možná) pokusit se o vnitřní proměnu: „(...) this broader, more serious view of the past and its linkage to the present may reveal, too, that he is taking more seriously who he presently is and who he will be.“ *Suffering*, str. 109-110. Herbert Morris nicméně hovoří o pocitech a představách spojených s vinou obecně.

když vidím utrpení druhého obecně, absentuje, odhaluje to nejen nezájem o druhé, ale i sebezanedbání, nakolik jsem společenskou bytostí.<sup>52</sup> To ale nijak nevylučuje, že druhý zůstává podřízený mým potřebám. Podobně lze vyvolávání morální viny interpretovat jako nástroj mocenských vztahů a její skutečnou existenci popřít, pokud člověka chápeme jako bytost, která není na společenství od základu závislá, a která na druhých žádný bezpodmínečný zájem nemá.

Dalším způsobem, jak se k morální vině postavit, je pochopit člověka jako bytost, která se s žádnými bezpodmínečnými hodnotami a hodnotovým řádem nesebekává a nic, co by bylo hodno bezpodmínečné úcty, nenalézá, sama nicméně určité hodnoty vytyčuje a tedy může být nositelem určitého řádu. V takovém případě je morální vina relativní vůči tomu, jaké hodnoty člověk naklade. Prosazování těchto hodnot a s nimi spojeného řádu pak zůstává otázkou moci (a popírat to nebo zastírat je čirým pokrytectvím),<sup>53</sup> nejedná se o něco, co už je implicitně přítomno a čemu je potřeba dostát. Morálka pak nestojí v protikladu k mocenskému sebesproszování, ani není nástrojem tohoto prosazování, ale naopak bytostně tímto sebesproszováním je.

Pokud výše uvedené interpretace morální viny odmítáme a trváme na bezpodmínečné hodnotě lidských bytostí, na nutnosti úcty k nim a na tom, že člověk je morální bytostí, která se plnění morálních požadavků může vyhýbat, ale která se z nich nemůže vyvázat, vrací se otázka, kde jsou takové hodnoty založeny. Proto se v posledním oddíle vrátím ke vztahu člověka a posvátného.

### *Morálka a posvátno*

Pro náboženské pochopení světa je vědomí viny vždy vědomím viny ve vztahu k posvátnu. Morální vědomí viny naopak chápe, že morální přečin s sebou nese sebezanedbání a je vinou vůči sobě samému. Vina chápaná ve vztahu k posvátnu se ale s vinou chápanou jako nedostávání sobě samému vzájemně nevylučují. Příkladem je Ricoeurův popis farizejské zbožnosti: „(...) existuje zásadní rozdíl mezi tím, kdo činí dobro, a tím, kdo činí zlo. Jeden se Bohu líbí, druhý ne. Tato vlastnost, být příjemný Bohu, však není někde mimo člověka, určená jeho praktickým vztahem k boží svatosti. Je něčím přidaným k jeho osobnosti, k jeho vnitřnímu životu. (...) Je to přírůstek hodnoty člověka. (...) Objektivně je hřích přestoupení, subjektivně je provinilost ztrátou hodnotového stupně.“<sup>54</sup> Nedostávání sobě samému tak co do konkrétních aktů odpovídá nedostávání posvátnému.

Rozdíl mezi morální vinou a vinou před Bohem vykresluje Karl Jaspers následovně: „Morálně mohu být povinen nasadit svůj život, je-li naděje na uskutečnění určitého cíle. (...) Metafyzická vina je nedostatek solidarity s člověkem jako člověkem. Tato solidarita zůstává trvalým požadavkem i tam, kde už morálně smysluplný požadavek končí.“<sup>55</sup> Ať už s tímto pojetím souhlasíme a představujeme si, že morální požadavky, které jsou na člověka kladeny, jsou požadavky užší než požadavky úplné a zcela bezpodmínečné úcty k člověku, nebo božský nárok na naprostou solidaritu považujeme nakonec za shodný s morálním nárokem člověka na sebe sama, důležité je, že nárok na adekvátní vztah k druhému nachází oporu v hodnotách, které jsou vytyčeny posvátným.

Vědomí morální viny se nicméně od vědomí viny ve vztahu k posvátnému může do jisté míry

---

52 *Suffering* Str. 99-101. „Part of what it is to care for oneself is to be pained at the hurt done oneself by the hurt done others. Not being pained by the hurt done others would reveal an absence of care for them and an absence of care for oneself as a person identified as caring for others.“

53 Takové pojetí hodnot prezentuje Nietzsche.

54 *Vůle*, str. 260-261; dále je zde ocitována kniha Přísloví: „Kdo hřeší proti mně, činí násilí své duši; všichni, kdo mě nenávidí, milují smrt.“ [Př 8:35-36]

55 *Otázka viny*, str. 43-44

odtrhnout. Paul Ricoeur takovou situaci považuje za výsledek abstrakce, kdy se nárok na dostání určitým nařízením, který je zprvu veličinou náboženskou a odehrává se ve vztahu člověka a božstva, „stává příkázáním, jež lze chápat jako rozkaz 'musíš', který nikdo nenařídil a který lze jen druhotně vztáhnout k nějakému absolutnímu zákonodárci.“ Náboženský smysl viny může zcela vymizet. „Vědomí viny se stává provinilostí a už vůbec není hříchem. *Mírou* zla se nyní v zakoušení naprosté osamělosti stává svědomí.“<sup>56</sup> I v takovém morálním vědomí, pokud nesklouzává do pochopení hodnot jako něčeho subjektivního, ale pokládá je za bezpodmínečné, přetrvává vztah k posvátnému jakožto něčemu, co je zde přítomné nezávisle na tom kterém člověku a jemuž je potřeba dostát. Je to ale vztah k posvátnému, které už není zajištěné v mocenském uspořádání univerza a vytyčuje pouhý ideál, na který může a nemusí dojít. Dění ve světě, měřeno z hlediska toho, co je dobré, je chaotické a břímě ochrany toho, co je poznáváno jako hodnotné, leží výhradně na člověku.

Morální vina a vina ve vztahu k posvátnému dále mohou být pochopeny jako analogické v tom smyslu, že jsou spojeny se zmatením, zblouděním a neschopností člověka se z nich vymanit. Morálně se proviniťovat může znamenat klamat se a vymlouvat, deformovat vlastní vidění světa. Pokud takové pojetí bereme vážně, stává se situace, kde morální vědomí ztratilo veškerou vazbu na posvátné jako fakticky působící sílu, zcela bezvýchodnou. Člověk je bytostně viníkem, protože není schopen se neproviňovat, chybí ale naděje na nápravu sebe sama.<sup>57</sup>

Výše jsem ale psala: „Aby mohli být lidé morálně vinni a odpovědni, tvrdí Jaspers, musí vědět nebo moci vědět, co činí, a přece jít 'cestami, které chápou při sebeprojasňování jako provinilé bloudění —ať už si pohodlně zastírali, co se dělo, nebo se dali omámit a vést—či ať se dali koupit osobními výhodami, nebo poslouchali ze strachu.“ Tak se ukazuje další bod, ve kterém se morální vědomí viny může přiblížit vědomí viny ve vztahu k posvátnému. Ve chvíli, kdy se člověk přestává klamat, jeho měřítko jsou správná. Měřítka toho, co je dobré, je pochopeno jako pro člověka vždy přítomné. Člověk, který touží být napraven, také napraven je.

Náboženské smýšlení ale v upření se k posvátnému může najít východisko jak z vlastní bídy, tak z bídy světa. Tam, kde lidské síly nestačí, lze se spoléhat na Boha. Posvátné, které se ve chvíli pochybnosti ukázalo jako dobré, milované, ale bezmocné a pro člověka nedosažitelné, a člověku odhalilo, že je bytostí morální, která obviňuje sebe sama, neboť poškozuje to, co chce bezmezně ctít, chránit a milovat, se vrací jako svrchovaná moc, která už neodsuzuje k utrpení a smrti, ale která vysvobozuje a omilostňuje.

## Závěr

V práci jsme narazili na nejrůznější způsoby toho, jak pochopit, co je to vina. Každý z těchto způsobů poukazuje na určité sebepochopení člověka. Pomineme-li psychologická vysvětlení, je společným jmenovatelem všech možných interpretací viny to, že poukazují na existenci řádu vztahového na lidské jednání. Dále všechna pojetí předpokládají svobodu člověka, a to svobodu vzpírat se ustanoveným mocenským vztahům, případně přímo uzurpovat moc a prosazovat vlastní představy o tom, jak by se věci měly mít, nebo svobodu dostát určitým hodnotám a nárokům, které jsou na lidské jednání kladeny. Ve všech případech je také vina spojena s představou neúcty k něčemu, co úcty vyžaduje (ať už na základě své moci, touhy po moci, nebo na základě své hodnoty). Vina naopak překvapivě nemusí být spjata s jasně vymezenými zákony ani hodnotami.

56 *Vůle*, str. 193 a str. 238

57 Paul Ricoeur píše: „Stačí, aby hřích přestal být chápán jako bytí před Bohem, a provinilost začne konat své dílo zkázy: nakonec už je jen obžalobou bez žalobce, soudem bez soudce a rozsudkem, který nikdo nevynesl.“ A dále: „Není to vnitřní beznaděje ve světě, která je jen lítostí nad ztracenými věcmi, obrácená k budoucnosti, ale zoufalství, že nebudu spasen.“ *Vůle*, str. 273 a 275



Být viníkem může znamenat, že měřítko lidského jednání jsou pevně určena nezávisle na lidech, a že tedy v univerzu existuje nezávislý řád vztažený na lidské jednání. Může se jednat pouze o řád mocenský. Lidská vina pak indikuje, že se člověk snaží rozhodovat o něčem, o čem nemá moc rozhodovat. Může se jednat i o řád hodnotový, kde jsou hodnoty něčím úctyhodným nezávisle na moci, která je prosazuje. Měřítkem lidských rozhodnutí se pak může stát to, co člověk poznává jako dobré. Ruku v ruce s tím jde sebepochopení člověka jako morální bytosti. Chápe-li se člověk jako viník, může mít navíc navzdory pohledu na utrpení ve světě a navzdory obavám o sebe sama naději, že vedle toho, co, byť jenom zmateně, poznává jako dobré, existuje i moc, která vede věci k dobrému konci. Být vinen se pak v extrémním pojetí dá vysvětlit jako neschopnost spolehnout se na tuto moc a namísto toho prosazovat vlastní představy.

Hodnotový řád ale nemusí být nutně považován za něco, co má oporu v mocenském řádu univerza, nebo něco, co je člověku přístupné. Člověk se pak může chápat jako jediný obránce toho, co je ve světě hodnotné. Zároveň se ale může chápat i tak, že sám není schopen morálním nárokům dostát. Jeho situace se tak stává bezvýchodnou.

Vina dále může být považována za relativní k aktuálnímu společenskému uspořádání. Může vyplývat pouze z mocenských vztahů nadřazenosti a podřazenosti jednotlivých lidí. Stejně tak může být pochopena jako něco, co vyplývá ze vzájemné závislosti lidských bytostí. Vina a úcta ke společenství pak nakonec nepoukazuje na hodnoty nebo vyšší mocnosti, kterým je potřeba bezpodmínečně dostát, ale stává se něčím služebným sklonu člověka k sebeprosazování. Úcta k druhým a společenskému řádu se ale může zakládat i v přesvědčení, že lidské bytosti jsou hodny bezpodmínečné úcty, a tak se opět opírat o uznání bezpodmínečných hodnot a pochopení člověka jako morální bytosti, nebo se opírat o náboženské představy.

To, jakým způsobem se stavíme k tvrzení, že můžeme být vinni, tedy odhaluje, jak chápeme vlastní postavení v rámci univerza, a co považujeme za rozhodující pro vlastní jednání. Skutečnost, že můžeme být vinni, která se zprvu jeví jako něco nemilého, nakonec poukazuje na to, že lidské jednání může mít pevné vodítko, a že vedle všeho, čemu nerozumíme a čeho se obáváme, může existovat naděje.

Použitá literatura:

- GIRARD, René: „Obět“ in: *Reflexe 09* (1993), str. 4.1-4.13
- JASPERS, Karl: *Otázka viny. Příspěvek k německé otázce*, vydání II, Praha: Mladá fronta 1991
- KIERKEGAARD, Soren: *Bázeň a chvění*, vydání I, Praha: Svoboda 1993
- KIERKEGAARD, Soren: *Čistota srdce aneb chtít jen jedno*, vydání I, Praha: Kalich 1989
- KIERKEGAARD, Soren: „Evangelium utrpení“, kap.4, in: *Evangelium utrpení. Křesťanské řeči*, str. 37-52; vydání I, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2006
- MORRIS, Herbert: „Guilt and Suffering“, in: *On Guilt and Innocence*, str. 89-110; vydání I, Berkeley and Los Angeles: University of California Press 1976
- MORRIS, Herbert: „Persons and Punishment“, in: *On Guilt and Innocence*, str. 31-88; vydání I, Berkeley and Los Angeles: University of California Press 1976
- NIETZSCHE, Friedrich: *Genealogie morálky: polemika*, vydání I, Praha: Aurora 2002
- RICOEUR, Paul: „Symbolika zla“, část 1, in: *Filosofie vůle II. Konečnost a provinilost*, str. 153-287, vydání I, Praha: Oikoymenh 2011