

**FILOZOFICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE**

Ústav filosofie a religionistiky

Diplomová práce

Johana Borovanská

Vina a odpuštění

Guilt and Forgiveness

Praha 2014

Vedoucí práce:  
Doc. Jakub Čapek, PhD.

### **Poděkování**

Děkuji vedoucímu mé práce, doc. Jakubu Čapkovi, Ph.D., za cenné rady a připomínky, především však za výjimečnou míru vstřícnosti a trpělivosti. Poděkování patří též mým nejbližším za vytrvalou podporu, které si velmi vážím.

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

*V Praze dne 18.8.2014*

## **ABSTRAKT**

Práce se zabývá tématy viny a odpuštění na základě rozboru textů Karla Jaspere (Otázka viny: Příspěvek k německé otázce), Anthonyho J. Steinbocka (Moral Emotions: Reclaiming the Evidence of the Heart) a Vladimira Jankélévitche (Odpuštění). Uvedená témata jsou doplněna analýzou lítosti, která je s oběma úzce spjata.

První část práce pojednává o klasifikaci viny, kterou předkládá Karl Jaspers, tzn. jsou probrány jednotlivé druhy viny: kriminální, politická, morální a metafyzická vina. Následně je probráno téma kolektivní viny a otázky s ní související.

Na Jaspersovu klasifikaci navazují Steinbockovou analýzou zkušenosti viny. Steinbock se na rozdíl od Jaspere soustředí především na strukturní rysy viny pojímané jako zkušenosti, což přináší vhodné doplnění k Jaspersově pojetí viny, který se těmito otázkami nezabývá, případně se jim věnuje pouze okrajově.

Následně je představeno téma lítosti, jak je pojímá Steinbock. Lítost je možným následkem viny a s vinou sdílí některé základní rysy, zároveň je předpokladem možnosti odpuštění. V závěru této části dochází k propojení koncepcí obou autorů, jehož cílem je nejen zdůraznit rozdíly či společné rysy daných koncepcí, nýbrž na základě studovaných textů stanovit, ke kterému druhu viny (v Jaspersově pojetí) se vztahuje lítost, a následně i možné odpuštění (jak je pojímá Steinbock).

## **KLÍČOVÁ SLOVA:**

Vina, klasifikace viny, zkušenost viny, kriminální vina, morální vina, politická vina, metafyzická vina, lítost, kolektivní vina, kolektivní lítost, odpuštění, neodpustitelné.

## **ABSTRACT**

Main focus of this thesis is guilt and forgiveness, based on the analysis of the texts of Karl Jaspers (*The Question of German Guilt*), Anthony J. Steinbock (*Moral Emotions: Reclaiming the Evidence of the Heart*) and Vladimir Jankélévitch (*Forgiveness*). The above mentioned topics are followed by analysis of resentment which is closely related to both of these topics. The first part of the thesis is focused on the classification of the guilt, presented by Karl Jaspers, ie. The particular types of guilt are discussed here: the criminal, the political, the moral and the metaphysical guilt. Following topic is focusing on the collective guilt and related questions.

Jaspers' classification of guilt is followed by Steinbock's analysis of the experience of guilt. Steinbock, in difference from Jaspers, focuses mainly on the fundamental features of guilt that is considered as an experience. That presents a good addition to Jaspers' concept of guilt which does not concern at these questions, or does so only partly.

In the next part the topic of repentance, as elaborated by Steinbock, is presented. The repentance is a possible consequence of guilt, has some features in common with guilt, and is condition of possible forgiveness.

The final part of the thesis combines conceptions of both authors aiming not only to emphasize the common features and differences, but also to define, on the basis of the presented texts, to which type of guilt (as elaborated by Jaspers) the repentance (as presented by Steinbock), and possibly also the forgiveness, is related.

## **KEY WORDS:**

Guilt, classification of guilt, experience of guilt, unforgivable criminal guilt, moral guilt, political guilt, metaphysical guilt, collective guilt, repentance, collective repentance, forgiveness.

## OBSAH

I. ÚVOD	8
II. VINA	9
2.1 Klasifikace viny (Karl Jaspers)	10
2.1.1 Kriminální vina	11
2.1.2 Politická vina	12
2.1.3 Morální vina	13
2.1.4 Metafyzická vina	15
2.2 Kolektivní vina (Karl Jaspers)	19
2.3. Vina jako zkušenost (Anthony J. Steinbock)	23
2.3.1 Výkon jako něco mého	25
2.3.2 Temporalita viny	26
2.3.3 Obvinění	28
2.3.4 Morální požadavek, transgrese, responzivita	29
2.3.5 Stupně viny	31
2.3.6 Održení a sebekritika	33
2.3.7 Shrnutí	35
III. LÍTOST (Anthony J. Steinbock)	36
3.1. Temporalita lítosti	37
3.2 Lítost jako osvobození	40
3.3 Imanentní a transcendentní rozměr lítosti	41
3.4 Vztaženost k druhému – lítost „před kým“ a „ve jménu koho“	45
3.5 Kolektivní lítost	47
3.6. Odpuštění jako rozvinutí lítosti, úspěšné odpuštění, spása	48
IV. ODPUŠTĚNÍ (Vladimir Jankélévitch)	55
4.1 Charakteristické znaky odpuštění	55
4.2 Předmět odpuštění	57
4.3 Negativní vymezení – odpuštění není opotřebením časem, rozumovou omluvou, ani likvidací	58
4.3.1 Opotřebením časem	59

4.3.2 Rozumová omluva	60
4.3.3 Likvidace	65
4.4. Nečisté odpuštění	66
4.5. Otázka neodpustitelného	67
V. ZÁVĚR	71
BIBLIOGRAFIE	73

## I. ÚVOD

Chceme-li se zabývat pojmem odpuštění, tázat se po možnostech a podmínkách odpuštění, je nutné nejdříve prostudovat jeho předmět, respektive to, co mu předchází, tj. vinu. Za tímto účelem jsem si zvolila dva texty, které se snaží tento pojem rozebrat odlišným způsobem (Otázku viny<sup>1</sup> Karla Jaspersa a knihu *Moral Emotions*<sup>2</sup> od Anthonyho J. Steinbocka). Jak se ukáže, ne každý druh viny je předmětem odpuštění, přesto považuji tento exkurs do tematiky viny za nutný, aby se ozřejmil výsek, ke kterému se odpuštění vztahuje. Po analýze viny bude probráno téma lítosti, tj. téma s vinou i odpuštěním úzce související, opět na základě Steinbockova textu. V závěrečné části, věnované pojmu odpuštění, se pokusím otevřít některé problematické otázky s odpuštěním spojené, a to především na základě studia knihy *Odpuštění*<sup>3</sup> Vladimira Jankélévitche. Ačkoli se z velké části opírám o texty silně historicky podmíněné (některé z nich představují snahu o reflexi holokaustu, respektive předkládají otázky, které tato zkušenost přinesla či znovu nastolila), budu se snažit v průběhu své práce pracovat s těmito texty tak, abych ukázala, že je jejich obsah relevantní nikoli pouze v souvislosti s rozбором jedné singulární, výjimečné události, protože jsem přesvědčena, že podávají hodnotnou analýzu daných pojmů na obecné rovině.

---

<sup>1</sup> Jaspers, Karl, *Otázka viny* (příspěvek k německé otázce), Praha: Mladá fronta, 1991.

<sup>2</sup> Steinbock, Anthony J., *Moral Emotions: Reclaiming the Evidence of the Heart*, Northwestern University Press, 2014.

<sup>3</sup> Jankélévitche, Vladimír, *Odpuštění*, Praha: Mladá fronta, 1996.



## II. VINA

Jaspers se ve svém textu *Otázka viny*<sup>4</sup> snaží uchopit otázku německé viny, a to bezprostředně po konci 2. světové války. Cílem jeho úvah je otázka možnosti a způsobu očisty německého národa. Ačkoli jsou hlavní motivace i mnoho partikulárních otázek v této knize vztaženy primárně k vině Německa, představuje dílo přínosný rozbor viny co do jejích druhů, který, domnívám se, překračuje (nejen díky své obecné formulaci) zmíněné vytyčené cíle autorovy.

Karl Jaspers svůj rozbor staví na klasifikaci viny. Každý druh stručně definuje, nicméně blíže se rozboru fenoménu viny a jeho vnitřní struktury nevěnuje. Proto se ve své práci budu zabývat i Steinbockovu fenomenologickou analýzou viny, která mi dovolí doplnit zkoumání o další aspekty. Jak již bylo řečeno, Jaspersova motivace je značně historicky podmíněná a praktického rázu: snaží se popsat stav, ve kterém se německý národ nacházel (po všem, co bylo či nebylo vykonáno) během války a bezprostředně před ní, a hledá řešení, tj. táže se, jak se německý národ, respektive duch, může obrodit, tj. jak z celkové negativity a absence humanity, jak událost sám charakterizuje, dát vzniknout nové skutečnosti. V této práci nebudu představovat celkově Jaspersův postup, neboť to není jejím účelem. Omezím se pouze na analýzu viny, která je ovšem jádrem díla, protože dle Jasperse je skrze ni konstruován nový obsah národa, jeho sebeidentifikace a úkol jeho očisty (skrze očistu duše), jak též upozorňují Marcello Musté a Carlo Scognamiglio ve své studii, zabývající se interpretacemi holokaustu: „Vina se stala tím, co ustavilo samotný obsah národa a jeho sebeidentifikaci. Tedy národa, německého národ, esenciálně ‚vinného‘, identického se svou ‚vinou‘, ale správného a duchovního, protože jsoucího v trvalém procesu ‚očisty‘, ve vnitřním střetu s nejhlubší částí lidského vědomí, tou částí, ve které se nachází zárodek zla a destrukce. A v této výjimečně dramatické části své analýzy Jaspers spojuje ‚očistu‘ s politickou svobodou, když předpokládá, že první je ‚podmínkou‘ druhé: ‚bez očisty duše – vysvětluje – není možná politická svoboda.‘<sup>5</sup> Podle Jasperse, shrnují Musté a Scognamiglio, se německý národ má vypořádat se svou vinou, která se pro něj stala esenciální, skrze očistu

---

<sup>4</sup> Karl Jaspers v akademickém roce 1945/1946 vedl na univerzitě v Heidelbergu přednášky na téma duchovní situace Německa a blíže se věnoval i otázce viny, německé viny. Následně v roce 1946 vyšla tiskem *Otázka viny*, podle některých autorů první hlubší studie na téma německé viny a identity německého národa. (Srov.: Musté, Marcello, Scognamiglio, Carlo, *Il giudizio sul nazismo: Le interpretazioni dal 1933 ad oggi*, Roma: Filosofia.it, 2004; dostupné online: [http://www.filosofia.it/images/download/ebook/Giudizio\\_sul\\_nazismo\\_2004.pdf](http://www.filosofia.it/images/download/ebook/Giudizio_sul_nazismo_2004.pdf), 25. 6. 2014)

<sup>5</sup> Srv. Musté, Marcello, Scognamiglio, Carlo, *Il giudizio sul nazismo: Le interpretazioni dal 1933 ad oggi*, Roma: Filosofia.it, 2004; dostupné online: [http://www.filosofia.it/images/download/ebook/Giudizio\\_sul\\_nazismo\\_2004.pdf](http://www.filosofia.it/images/download/ebook/Giudizio_sul_nazismo_2004.pdf), s. 43. (Cit. 30. 6. 2014)

jednotlivců – tím propojuje úkol jednotlivce s úkolem celku, neboť obroda národa je podle něj podmíněna obrodou jedince.

## 2.1 Klasifikace viny (Karl Jaspers)

Na samém počátku svého zkoumání podává Jaspers schematické rozlišení druhů viny, které později podrobuje ještě podrobnější analýze. Motivací mu je skutečnost, že se s pojmem často zachází velmi vágně, směšují se různé druhy viny a následně se vyvozují nepřiměřené důsledky. Skrze svou analýzu se tedy snaží podat přesné vymezení jednotlivých druhů, nicméně od samého počátku upozorňuje, že se jedná o abstrakci, neboť jednotlivé druhy spolu navzájem souvisejí a z pojetí jednoho druhu vyplývají důsledky pro druhé, často se také viny vyskytují pospolu či se podmiňují, jak se ukáže později. Jeho zkoumání viny je vymezeno několika rysy, které si vybral jako kritéria pro její klasifikaci: 1. specifikace viníka (individuum/příslušník státu), 2. specifikace prohřešku/provinění, 3. vymezení instance – vůči komu či čemu se viník zodpovídá, respektive kdo může vynést soud o dané vině, 4. jaké jsou následky viny (sankce/proces očisty). U následně vymezených druhů viny ještě určuje individuální, či kolektivní charakter dané viny. Na základě těchto kritérií Jaspers rozlišuje čtyři druhy viny: kriminální, politickou, morální a metafyzickou.

Ačkoli každý druh viny je specifický a nelze převést jeden na druhý, či některé z nich redukovat na jeden z nich, lze v nich samozřejmě identifikovat společné rysy, které nám mohou posloužit zaprvé k upřesnění těchto pojmů, za druhé k vymezení některých druhů viny vůči druhým, tj. k vytvoření jisté struktury na poli pojmu viny. Jak poukazují Musté a Scognamiglio, jeden ze zásadních diferenciačních prvků je exteriorita, respektive interiorita viny.<sup>6</sup> Zatímco vinu kriminální a vinu politickou lze charakterizovat jako takový druh viny, který se týká exteriority, vnějších aktů, ať již jde o jednotlivce či kolektiv, a jež jsou připisovány někým třetím (soudcem, vítězem), v případě viny morální a metafyzické se jedná o sféru interiority.<sup>7</sup> V této sféře se již individuum nezodpovídá druhému subjektu, nýbrž stojí sám před sebou (respektive Bohem), tj. vina není posuzována druhým. Ačkoli tedy v případech morální a metafyzické viny neproběhne soudní proces či aplikace moci vítěze, která by mohla být v podstatě potrestáním politické viny, jako je tomu u viny kriminální a

---

<sup>6</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>7</sup> Srv. tamtéž, s. 47.

politické, přesto k nějakému procesu může a má dojít. Jedná se však o vnitřní proces, který je druhým nebo institucí nevymahatelný. Jedinec se nachází v případě morální viny pouze před svým svědomím, bez jakéhokoli dalšího soudícího subjektu či soud prostředkujícího subjektu, který by přednesl obvinění. V případě metafyzické viny stojí jako vinen před Bohem, což má vliv nejen na právo identifikace viny a uvalení trestu, ale i možnost vznesení požadavku na danou osobu, jak již bylo řečeno: druhý člověk, kolektiv, ani instituce nic z tohoto provést nemohou, protože nejsou instancí, vůči níž by se člověk mohl či měl ze své metafyzické viny zpovídat. Výčitka, že člověk přežil, když jiní umírali, že nenasadil svůj život pro jejich záchranu, že neudělal vše, co mohl (například v případě přeživších holokaust), je tedy z úst druhého neoprávněná a nemůže založit morální či právně vymahatelný požadavek, protože takový požadavek by byl nepřiměřený tomuto druhu viny. Tolik základní nastínění druhů viny, jak je předkládá Jaspers, podrobněji budou jejich rysy popsány v jednotlivých oddílech.

### **2.1.1 Kriminální vina**

Kriminální vinu Jaspers definuje následujícími slovy: „Zločiny spočívají v objektivně prokazatelných činech, které porušují jednoznačné zákony. Instancí je soud, který ve formálním postupu spolehlivě zjistí skutkovou podstatu a aplikuje na ni zákony.“<sup>8</sup> Kriminální vina je tedy vina daná činem porušujícím zákon a daný jedinec se za tento čin zodpovídá soudu, který jediný na základě posouzení tohoto činu, a tedy i viny, rozhoduje o následcích, tj. případném trestu. Jejím předpokladem je stát či nějaké politické těleso mající soubor zákonů, jejichž porušení je charakterizováno jako zločin.

Kriminální vinu můžeme dle Jasperse připsat vždy pouze jednotlivci, tj. za zločin nemůžeme nikdy soudit kolektiv, ačkoli třeba souzený je členem nějakého kolektivu (je třeba jej chápat jako příslušníka daného kolektivu, avšak vždy soudit jednotlivé příslušníky, nikoli skupinu). Pokud jde o důsledky, tak v případě kriminální viny přichází trest. Jediné, co musí být splněno, je aby soudce uznal dle svého svobodného posouzení v souladu s platnými zákony, že daná osoba je vinna. Není však třeba, aby ke stejnému názoru dospěl souzený, tj. aby přijal, že jeho trest je oprávněný. V souladu s Jaspersovým rozlišením výčitek na ty, které přicházejí zvenčí (ze světa), a ty, které přicházejí zevnitř (z vlastní duše), lze říci, že v případě kriminální viny nehraje žádnou roli akt sebereflexe, respektive reflexe vlastního činu.

---

<sup>8</sup> Jaspers, K., *Otázka viny*, s. 7.

Nejedná se tedy o pocit viny (*feeling guilty, guilt feeling*), nýbrž o provinění, tj. „býti vinen“ (*being guilty, being at fault*), přesněji „být shledán vinen“ (*being found guilty*). Z tohoto důvodu také v případě kriminální viny (stejně jako politické) hrají roli obvinění vnější, nikoli vnitřní (výčitky svědomí). Jedná se tedy o *objektivní* druh viny ve Westphalově pojetí (*being found guilty*), v protikladu proti *subjektivní* vině (*feeling guilty*).<sup>9</sup> Vzhledem k vnější instanci, jež se ke kriminální vině vztahuje, je v tomto případě také možné pro druhé o tomto druhu viny (stejně jako o posouzení této viny) uvažovat a diskutovat – obdobně tomu je u viny politické, naopak v případě viny morální a metafyzické toto právo druzí nemají, jak se ještě ukáže.

### 2.1.2 Politická vina

Politická vina v Jaspersově pojetí je, dá se říci, dvojího druhu. Zaprvé se týká vládnoucích jedinců, respektive spočívá v jejich činech, zadruhé se týká státních příslušníků daného politického útvaru, neboť každý občan je spoluzodpovědný za svou vládu, je podřízen státní moci a jeho život je umožněn řádem daného společenství. Důležité je, že ačkoli jsem jako občan odpovědný za důsledky jednání státu (tedy i za zločiny jím či jeho jménem spáchané), jehož jsem příslušníkem, neznamená tato odpovědnost pro mne kriminální, ani morální vinu. Instancí je vůle a moc vítěze (ať již na vnitrostátní či mezinárodní úrovni). Zvůle, kterou by toto pojetí mohlo indikovat, je omezena praxí, politickou chytrostí, píše Jaspers, avšak také uznáním mezinárodního a přirozeného práva: „K zmírnění zvůle a násilí dochází díky politické chytrosti, která počítá s dalšími důsledky, a díky uznávání norem, které platí pod názvem přirozeného a mezinárodního práva.“<sup>10</sup> V případě toho posledně jmenovaného je však otázka, jak toto právo stanovit, respektive v čem jej zakotvit. Jaspers si tuto otázku neklade, pouze předpokládá platnost nezczitelných práv člověka, která označuje jako přirozená.<sup>11</sup> Když však Jaspers vymezuje důsledky politické viny, zdá se býti se svým tvrzením o omezení v podobě přirozeného (a mezinárodního) práva v rozporu: „Z politické viny je nutno se *zodpovídat* a důsledkem je i nutná náprava a dále ztráta nebo omezení politické moci a

<sup>9</sup> Srv. Westphal, Merold, *God, Guilt, and Death: An Existential Phenomenology of Religion*, Bloomington: Indiana University Press, 1984, s. 74.

<sup>10</sup> Jaspers, K., *Otázka viny*, s. 7.

<sup>11</sup> K problematice přirozených práv srv. například: Radbruch, Gustav, *O napětí mezi účely práva*, Praha: Wolters Kluwer ČR, 2012.

politických práv. Je-li vina v souvislosti s událostmi, které byly rozhodnuty válkou, může být pro poražené důsledkem zničení, deportace, vyhlazení. Anebo, jestliže vítěz chce, může důsledky převést na určitou formu práva a tím i míry.<sup>12</sup> Soudíme tedy, že v případě politické viny, je viník zcela podřízen vůli vítěze, který je posuzujícím subjektem. Z toho je také zjevné, že i v tomto případě se jedná o vinu, s níž jsou spojeny výčitky zvenčí, neboť stejně jako v případě kriminální viny je smyslem těchto výčitek povolání k odpovědnosti, udělení trestu či nastolení nějakého stavu. V rámci rozboru analýzy politické moci prezentuje Jaspers poměrně výjimečné stanovisko, neboť postuluje kolektivní vinu, tj. něco, co většina filosofických koncepcí odmítá.<sup>13</sup> Otázka kolektivní viny bude probrána v samostatném oddíle.

### 2.1.3 Morální vina

„Své přívržence, jednak vojáky, jednak právníky, si k sobě dokázal národní socialismus připoutat pomocí dvou zásad: ‚rozkaz je rozkaz‘ a ‚zákon je zákon‘. Zásada ‚rozkaz je rozkaz‘ neplatila nikdy neomezeně. Povinnost poslušnosti končila u rozkazů sloužících zločineckým cílům toho, kdo rozkazuje (Vojenský trestní zákon, § 47). Zásada ‚zákon je zákon‘ naproti tomu žádné výhrady neznala,“ píše Gustav Radbruch (ve stejném roce, kdy je poprvé publikována Jaspersova Otázka viny) ve svém textu „Zákonné neprávo a nadzákonné právo“, v němž se mimo jiné snaží ukázat, jak se právní systém postavený na pozitivisticky pojatém právu stává bezbranným vůči zločinnému obsahu svých zákonů, protože nepožaduje jiné zdůvodnění existence zákona než to, že měl daný zákon dostatečnou moc se prosadit.<sup>14</sup> Platnost druhé zmíněné zásady („zákon je zákon“) tedy vychází z aplikace pozitivistického chápání práva (právní je to, co je zákonné). Jaspers by s uvedeným Radbruchovým tvrzením souhlasil, nicméně v případě prvního tvrzení, totiž že „‚rozkaz je rozkaz‘ neplatí nikdy neomezeně“ by dodal, že omezení není dáno pouze konkrétním (vojenským) zákonem, tj. že se nepohybujeme pouze na rovině právní, nýbrž i morální: „Nikdy prostě neplatí ‚Rozkaz je rozkaz‘. Stejně jako zločin zůstává zločinem, i když je vykonán na rozkaz (třebaže podle míry

<sup>12</sup> Jaspers, K., Otázka viny, s. 11.

<sup>13</sup> Musté a Scognamiglio nicméně upozorňují, že Jaspers není s konceptem kolektivní viny zcela osamocený, a odkazují na úvahy Jürgena Habermase. Srv. Musté, M., Scognamiglio, C., Il giudizio sul nazismo, s. 47. Důkladný rozbor kolektivní viny, avšak od Jaspersova pojetí kolektivní viny se poměrně vzdalující, podává ve svých pracích také Margaret Gilbert, srv. například: Gilbert, Margaret, Collective Guilt and Collective Guilt Feelings, in: The Journal of Ethics, Vol. 6, No. 2, Collective Responsibility (2002), s. 115–143.

<sup>14</sup> Radbruch, Gustav, Zákonné neprávo a nadzákonné právo, in: Radbruch, Gustav, O napětí mezi účely práva, Praha: Wolters Kluwer ČR, 2012, s. 120. Srv. též s. 129 tamtéž.

nebezpečí, vydírání a teroru platí polehčující okolnosti), zůstává každý čin podřízen také morálním kritériím.“ Jaspers zdůrazňuje, že člověk je vždy morálně odpovědný za všechny své činy, tj. i za činy politické či vojenské. Tímto popisuje nejen morální odpovědnost, z níž jedinec nemůže být vyvázán, nýbrž poukazuje i na provázanost jednotlivých druhů viny.

V otázce toho, kdo je oprávněn soudit morální vinu, je Jaspers poměrně radikální, soudit můžeme pouze sebe sama či bližního (vztah k bližnímu je však úzce specifikován): „Morálně můžeme dávat vinu jen sobě samým, ne druhému, a jestliže druhému, tedy jen v solidaritě láskyplného boje. Nikdo nemůže morálně soudit druhého, ledaže by ho soudil ve vnitřní spjatosti, jako by to byl on sám.“<sup>15</sup> Morálně můžeme soudit pouze sebe sama, neboť instancí je v tomto případě mé svědomí. Druhého můžeme výjimečně také soudit, ale pouze v tom případě, že se nacházíme ve vztahu hluboké sounáležitosti a solidarity, což kromě jiného, zdá se (Jaspers tento vztah nijak blíže nespecifikuje), znamená, že soud v takovém případě probíhá mezi dvěma rovnocennými bytostmi – odsouzení nestaví soudícího do nadřazené pozice, naopak člověk může druhého-bližního soudit jen tehdy, pokud ho soudí tak, jako by to byl on sám. Tato radikální pozice však přináší znemožnění jakéhokoli morálního soudu, který se netýká mne či druhého, se kterým bych byl v náležitém vztahu. Jak je možné, že nemohu odsoudit špatné jednání (ať již kritériem špatnosti je cokoli)? Jaspers svůj postoj podpírá argumentem, že nikdy nebudeme znát motivaci posuzovaného jedince, pouze jeho objektivně pozorovatelné činy: „Tvrdíme-li, že druhý je vinen, nemůžeme postihnout smýšlení, ale jen určité činy a způsob chování. Posuzujeme-li individuálně, snažíme se sice přiblížit k smýšlení a motivům, můžeme se k nim však opravdu přiblížit, jen pokud i je lze zjistit podle objektivních známek, tj. podle činů a způsobů chování.“ Tímto se Jaspers vyjadřuje k jedné z obecných otázek, kterou se zabývá etika, tj. zda morálně posuzujeme čin, či úmysl, případně obojí. Podstatný rozdíl ve vztahování se k druhému v případě morální viny a kriminální či politické spočívá v tom, jak poukazuje též Paul Ricoeur, že v případě morální viny tento vztah nemá podobu obvinění či obžaloby.<sup>16</sup>

Jaspers dále zdůrazňuje, že morálně lze posuzovat pouze jedince (a to jen za předpokladu, že jsou splněna výše uvedená kritéria), nikoli kolektiv. Morální vina je vinou, která spadá do oblasti vnitřní, stojím před svým svědomím (výjimečně se zpovídám druhému ve vztahu solidarity), a stejně tak i následky se projevují primárně ve vnitřní sféře, tj. v

---

<sup>15</sup> Jaspers, K., *Otázka viny*, s. 14.

<sup>16</sup> Srv. Ricoeur, Paul, *Memory, History, Forgetting*, Chicago: University of Chicago Press, 2009, s. 476.

možnosti pokání a obrody plynoucí z výčitek svědomí. Dalo by se namítnout, že se v případě morální viny nejedná zcela o sféru interiority, neboť dojde-li k „mravní obrodě“ jedince, pak se to nutně musí projevit i v jeho jednání, nezůstává pouze u teorie. Toto Jaspers připouští, avšak důrazně drží své stanovisko „vnitřního umístění“ morální viny – jednání považuje za druhotný následek: „Z morální viny vyrůstá morální náhled a tím *pokání a obroda*. Je to vnitřní proces, který pak má i skutečné důsledky ve světě.“<sup>17</sup> Instancí je u tohoto druhu viny, jak již bylo naznačeno, vlastní svědomí a „komunikace s přítelem a bližním, s milujícím člověkem, který má živý zájem o mou duši.“<sup>18</sup> To znamená, že druhý v otázce morální může mít význam pouze tehdy, vztahuje-li se ke mně jako k bližnímu v naprosté solidaritě, nikoli asymetricky v podobě (povýšené) obžaloby.

#### 2.1.4 Metafyzická vina

Na výlučné postavení metafyzické viny plynoucí z jejího ukotvení, respektive autority, ve vztahu ke které stojí, upozorňuje i Sami Pihlström: „Metafyzická vina je příliš hluboká na to, aby mohla být posouzena z hlediska soudu, politické moci silnějšího, ba dokonce i vlastního etického svědomí. Její hloubka je podle Jasperse přiměřeně vyjádřitelná pouze ve smyslu náboženského pojetí. Pouze ve vztahu k Bohu může být člověk metafyzicky vinen – nebo být od takové viny osvobozen.“<sup>19</sup> Metafyzická vina na rozdíl od zbývajících druhů viny je založena postavením člověka vůči Bohu (ačkoli pochopitelně vzniká v rámci vztahu individua k druhým, neboť vyrůstá z vnímání či vědomí utrpení druhých).

Metafyzickou vinu Jaspers zakládá na solidaritě mezi lidmi, která činí každého spoluzodpovědným za veškeré bezpráví ve světě – zejména však za činy, k nimž dochází v jeho bezprostřední blízkosti nebo s jeho vědomím. V tom tkví komplikovanost této viny, která není dána bezprostředně mými činy a tedy není „pouhou“ otázkou mého svědomí: „Na rozdíl od ‚morální viny‘ k řešení tohoto posledního a nejradikálnějšího druhu viny, totiž viny metafyzické, nedojde ve vnitřním dialogu vědomí se sebou samým, ani se [tento druh viny] netýká přímo individuálních činů [...]“<sup>20</sup> Metafyzická vina je zřejmě tím druhem viny, který

<sup>17</sup> Jaspers, K., *Otázka viny*, s. 11.

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 7.

<sup>19</sup> Pihlström, Sami, *Transcendental Guilt: On an Emotional Condition of Moral Experience*, in: *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 35, No. 1 (Mar., 2007), s. 98.

<sup>20</sup> Musté, Marcello, Scognamiglio, Carlo, *Il giudizio sul nazismo*, s. 48. (cit. 20. 7. 2014)

si připustit je pro většinu lidí obtížné, neboť pole, které pokrývá, je nesmírně široké a naše možnost ovlivnit dění, které se v něm odehrává, je malá. Jestliže člověk neudělal vše proto, aby druzí netrpěli, pak je spoluvinen v metafyzickém smyslu: „Jestliže jsem nenasadil svůj život, abych zabránil zavraždění druhých, ale jen přihlížel, cítím se vinen způsobem, který nelze právně, politicky a morálně přiměřeně postihnout.“<sup>21</sup> Ačkoli se může zdát postulování metafyzické viny příliš tvrdé a neúnosné, musíme mít na paměti, že se jedná o vinu pouze metafyzickou, nejedná se o soud právní, politický či morální, tzn. nelze z ní vyvozovat žádné právní důsledky ani morální požadavky. Vina však na mně spočívá i nadále – za to, že žiji, že jsem přežil a jiní ne. Zde je zjevná snaha interpretovat události holokaustu. Podobně vedenou výpověď lze nalézt i u Prima Leviho, konkrétně v jeho odpovědi na otázku, jakého druhu je vina, kterou po návratu z koncentračního tábora popisují mnozí přeživší holokaust, tedy lidé, kteří sami byli oběťmi: „Téměř všichni jsme odešli z tábora s nepříjemným pocitem a ten nepříjemný pocit jsme označili nálepkou ‚pocit viny‘. Určitě to nebylo totéž, co takzvané ztotožňování oběti s trýznitelem [...]. Necítili jsme stud, který by měl pocítovat trýznitel; ale do jisté míry nás všechny, myslím, nebo mnohé z nás, poněkud tísnilo pomyšlení, že zemřelo mnoho lidí, kteří měli stejnou cenu jako my, nebo byli lepší než my. Nepřežili pokaždé jen ti nejlepší, v některých případech dokonce spíš ti nejhorší. Je to pocit, že člověk žije na místě někoho jiného. [...] Je tu taky pocit viny za to, že jsme neudělali to, co jsme udělat měli, například vzepřít se; to, co tu říkám, je zracionalizované a sublimované, ale určitě nás po návratu taková myšlenka napadla. Mohli jsme udělat něco navíc, lépe se zorganizovat, aspoň se pokusit o útek... Dlouho mě sužoval pocit viny; bylo to v létě, v období, kdy se bombardovalo, bylo vedro a já jsme objevil vodu ve vodovodním potrubí. Byly tam dobré tři čtyři litry vody a řekl jsem to jenom jednomu svému příteli, nikomu jinému. Cítil jsem se kvůli tomu provinile: na druhou stranu, kdybych to řekl více lidem, nedostalo by se vody pro všechny. Ale určitě jsem měl pocit, že nejsem solidární nebo že jsem solidární jen částečně, že jsem opomenul něco, co jsem udělat mohl. A v neposlední řadě jsme také cítili lidskou spoluzodpovědnost za to, že *Auschwitz* je lidským dílem a my jsme přece lidé. Je to produkt civilizace, jejíž součástí jsme i my, i když nacismus je jen jejím degenerovaným výhonkem; je však plodem západní filosofie, ke které jsme my všichni přispěli svým dílem, na které jsme se všichni tak či onak podepsali. To jsou ale příliš sofistikované úvahy, v podstatě jen posmrtné dozvuky. To, že je člověk obětí, se v podstatě nevyklučuje s pocitem viny [...]. Není ostatně

---

<sup>21</sup> Jaspers, K., *Otázka viny*, s. 8.



nikde řečeno, že oběť je čistá, že je zcela bez viny.<sup>22</sup> V Leviho výpovědi je dobře vidět podstata metafyzické viny, jak ji popisuje Karl Jaspers. Lze říci, že ji lze pociťovat různým způsobem, respektive na základě několika různých zkušeností: pociťuji metafyzickou vinu, když jsem bezprostředně přítomen utrpení druhých a nedělám vše (včetně nasazení svého života), abych tomuto utrpení zabránil, stejně tak pociťuji metafyzickou vinu za události, u nichž nejsem bezprostředně přítomen, vědění o nich mám zprostředkovaně (například vraždění odehrávající se v místě mně vzdáleném), v neposlední řadě však mohu pociťovat metafyzickou vinu na základě sounáležitosti s kulturou či národem, jež dané události umožnily, dopustily (tím nemyslím pouze reálné umožnění událostí ve smyslu jejich nepotlačení, ale například i intelektuální či morální úvahy, ze kterých pak mohly tyto události vyrůst (čímž samozřejmě nechci říci, že by byly jejich následkem). Předpokladem pro toto pojetí viny je pro Jaspersa solidarita mezi lidmi, jejímž důsledkem je spoluzodpovědnost každého člověka za veškeré zlo, ke kterému dochází (zejména v jeho přítomnosti či s jeho vědomím). Ideálem stojícím proti této vině je bezpodmínečná sounáležitost či solidarita: „Mezi některými lidmi bezpodmínečně platí, že mohou žít jen společně, nebo vůbec nemohou žít, je-li jeden nebo druhý obětí zločinu [...] – a v tom je podstata jejich bytí.“<sup>23</sup> Jaspers podotýká, že tato nepodmíněná solidarita vůči všem není vlastní všem lidem, jsou jí schopni jen nemnozí, výjimeční jedinci. U většiny lidí se solidarita omezuje pouze na nejužší mezilidské vztahy. V tomto omezení, v naší neschopnosti bezpodmínečné solidarity vůči všem, spočívá základ metafyzické viny „nás všech“ (nás ve smyslu oné většiny).<sup>24</sup> (Jaspers dokonce dodává, že kdyby člověk neměl metafyzickou vinu, byl by andělem.) Narážíme zde na problém, zda metafyzická vina je v Jaspersově pojetí nutně vlastní každému člověku (v takovém případě by šlo tedy o to, že člověk je vždy vinen, tj. metafyzická vina by byla atributem lidství, a pak jen záleží na tom, zda člověk je, nebo není vystaven situaci, ve které si svou vinu uvědomí), a nebo zda metafyzická vina spočívá čistě v pocitu viny, tj. v onom okamžiku, ve kterém metafyzickou vinu člověk pocítí (pak by ovšem u některých jedinců nemusela vůbec nastat).<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> Lévi, Primo v rozhovoru s Markem Vigevanim: Slova, vzpomínka, naděje, in: Hovory s Primo Levim. 1963–1987, vybral, uspořádal a poznámkami opatřil Marco Belpoliti, Praha – Litomyšl: Paseka, 2003, s. 172–173.

<sup>23</sup> Jaspers, K., Otázka viny, s. 8.

<sup>24</sup> Srv. Jaspers, Karl, Otázka viny, s. 8.

<sup>25</sup> K problému vymezení statutu metafyzické viny se ještě vrátím v oddíle o kolektivní vině, v níž se pokusím upozornit na dle mého názoru Jaspersovo problematické vymezení metafyzické a politické viny.

Tyto pochybnosti, zdá se, plynou z Jaspersova nedostatečného rozlišování mezi „býti vinen“, „cítit se vinen“, případně „být shledán vinen“, respektive z jejich zaměňování či slučování. V případě kriminální a politické viny, tj. objektivního druhu viny, lze říci, že se jedná o „býti shledán vinen“, případně „býti vinen“, neboť se v tomto případě nezpovídám sám sobě, vlastnímu svědomí a nejsem to já, kdo o vině rozhoduje. Pokud mám v případě zločinu výčitky svědomí, pak to je proto, že kriminální vina je v takovém případě doprovázena vinou morální. V případě morální viny to však již tak jasné není. Jaspers, zdá se, předpokládá morální prohřešek, ve kterém je morální vina založena. Tato vina pak je pociťována (*guilt feeling*), avšak také je (*being guilty*), tzn. tyto dvě věci slučuje. Tento předpoklad je velmi problematický, jak se ukáže na případech, které by tento požadavek nesplňovaly. Zprvce mohu pociťovat například morální vinu za smrt dítěte při autonehodě, jejíž jsem byl účastník, ale kterou jsem nezpůsobil (zde jde tedy čistě o pocit viny bez provinění). Naopak, tedy zadruhé, může nastat případ, kdy jsem se provinil, ale necítím se vinen – buď si neuvědomuji, nereflektuji, případně nepamatuji svůj čin, nebo si jej omlouvám, zlehčuji (Merold Westphal například uvádí pět možných technik tzv. neutralizace, procesu, k němuž máme sklon všichni na základě snahy vyhnout se tomu, že budeme zničeni tíhou viny: popření odpovědnosti, popření způsobené újmy, popření oběti, respektive její nevinnosti, odvolání se na loajalitu vyššího řádu, například ke skupině, které jsem členem, odvrácení pozornosti od svých činů odsouzením těch, kteří mne soudí, skrze zpochybnění jejich motivace a jednání).<sup>26</sup> Toto nebere Jaspers v potaz a je otázkou, jak by se s touto námitkou vypořádal. K prvnímu by se dalo říci, že Jaspers nikdy vinu (explicitně a zdá se, že ani implicitně) nedefinuje čistě jako emoci, jako pouhý pocit. To znamená, že případ z první námitky by zřejmě nespadal pod jeho pojem viny, Jaspers by snad mohl říci v souladu se svou koncepcí viny, že se v takovém případě jedná o mylný pocit, či pouhý pocit viny, nikoli vinu samotnou, která předpokládá prohřešek. Druhá námitka je více problematická, protože podle Jasperse nemohu o druhém prohlásit, že je morálně vinen (s výjimkou onoho výjimečného stavu solidarity zmíněného výše). Tento „soud“ může vynést pouze člověk o sobě samém (nebo jeho bližní v náležitém vztahu). I když tedy něčí jednání nahlížím jako morální prohřešek, na toto označení „morální prohřešek“, respektive „morální vina“ nemám právo, neboť to není v mé kompetenci. Jaspersovo vymezení morální viny je tedy poměrně úzké:

---

<sup>26</sup> Srv. Westphal, Merold, *God, Guilt, and Death: An Existential Phenomenology of Religion*, Bloomington: Indiana University Press, 1984, s. 78–80.

musí dojít k morálnímu prohřešku a jednající si musí následně být vědom, že jeho čin byl špatný. Označení „subjektivní“, „vnitřní“ či „oblast interiority“ tedy znamenají, že morální (i metafyzická) vina jsou záležitostí sebevztahu (respektive vztahu k Bohu), avšak to ještě neznamená, že by se jednalo pouze o emoci či nějaké afekce. V případě metafyzické viny se přikláním k názoru, že metafyzická vina v Jaspersově pojetí je vždy přítomna, ať už si ji uvědomujeme či ne. Ono uvědomění ovšem není samozřejmé připsání si viny za nějakou událost, protože se jedná o vinu, kde se nemohu identifikovat (alespoň ne jednoduše) jako původce daného špatného činu. Proto také Jaspers říká, že metafyzická vina se nejzřetelněji vyjevuje v situacích, kdy člověk došel na hranici, kdy si uvědomil, že není schopen onoho bezpodmínečného vztahu solidarity vůči všem, jak bylo popsáno výše (a jak se také ukazuje v citované reflexi vlastní zkušenosti Prima Léviho): „Nejhloub si ji uvědomují lidé, kteří jednou došli k bezpodmínečnosti, ale zakusili, že selhávají právě na tom, že nejsou schopni tohoto bezpodmínečného vztahu vůči všem lidem. Zůstává stud za cosi stále přítomného, konkrétně neodhalitelného, za cosi, o čem lze v nejlepším případě pojednávat jen všeobecně.“<sup>27</sup> Metafyzická vina se nejzřetelněji vyjevuje v těchto hraničních situacích, kdy se ukazuje, že člověk pociťuje provinění za to, že není schopen absolutní solidarity.

## 2.2 Kolektivní vina (Karl Jaspers)

Jaspers zdůrazňuje, že politická vina je jediným druhem viny, o kterém můžeme oprávněně hovořit jako o kolektivní: „Je otázka, v jakém smyslu lze soudit *kolektiv* a v jakém *jednotlivce*. Má bezpochyby smysl volat k odpovědnosti všechny příslušníky určitého státu za následky, které vznikají z jednání tohoto státu. Jde tu o záležitost kolektivu. Tato odpovědnost však má své meze, neznamená obviňovat morálně a metafyzicky jednotlivce. Týká se i těch státních příslušníků, kteří se bránili režimu a příslušným činům. Analogicky existuje odpovědnost za příslušnost k organizacím, stranám, skupinám. Za zločin může být ovšem potrestán jen jednotlivec, ať už se ho dopustil sám, nebo ať má řadu kompliců, kteří jsou – každý jednotlivě podle míry své účasti a přinejmenším už v důsledku pouhé příslušnosti k této společnosti – vedeni k odpovědnosti.“<sup>28</sup> Jaspers tedy vylučuje z úvah o kolektivní vině

---

<sup>27</sup> Jaspers, Karl, *Otázka viny*, s. 8–9.

<sup>28</sup> Jaspers, Karl, *Otázka viny*, s. 14.

metafyzickou, morální i kriminální vinu. Zde se však vyjevuje další problém, konkrétně v Jaspersově vymezení metafyzické a politické viny, respektive v jejich rozlišení. V samotném vymezení metafyzické viny říká: „Existuje solidarita mezi lidmi jako lidmi, v jejímž důsledku je každý spoluzodpovědný za všechno bezpráví a všechnu nespravedlnost na světě, zvláště za zločiny, k nimž dochází v jeho přítomnosti nebo s jeho vědomím. Jestliže jsem neučinil všechno, co jsem mohl, abych jim zabránil, jsem spoluvinen.“<sup>29</sup> Mluvíme-li o veškerém bezpráví, jistě do něj spadají i zločiny státu. Jsem tedy vinen politicky i metafyzicky? Je možné pociťovat či mít tyto dva druhy viny zároveň, přičemž jeden druh je kolektivního charakteru, druhý individuálního? Nebo lze v posledku politickou vinu pojmout jako poddruh metafyzické viny, protože metafyzická vina se vztahuje k veškerému bezpráví? Proč vlastně Jaspers tak striktně drží metafyzickou vinu jako individuální, když je pro něj tato vina spojena s lidstvím obecně, tj. s největším možným kolektivem? Pokusím se stručně nastínit odpovědi na tyto otázky.

Jsou dvě viny u jednoho činu, metafyzická a politická (to by Jaspers, zdá se, připustil, stejně jako by zřejmě připustil možnost současného výskytu kriminální a morální viny v případě spáchání zločinu). Tomuto pojetí by mohla nasvědčovat i Jaspersova vyjádření, že a) bez metafyzické viny bychom byli anděly (a nemělo by již smysl mluvit o dalších druzích viny) a b) jsme spoluzodpovědní za veškeré bezpráví – pokud bychom metafyzickou vinu pojali jako vždy přítomnou u každého špatného činu, tj. jako jakýsi podklad, který může, avšak nemusí být doprovázen vinou jiného druhu. (Sama o sobě by pak metafyzická vina nejvíce vynikla v těch případech, ve kterých žádný jiný druh viny nenalzáme – například v případě již zmiňované viny přeživších holokaust.) Ačkoli by se tedy na základě vyjádření, že metafyzická vina je vina za všechno bezpráví (včetně bezpráví způsobeného státem, dodáváme), mohlo zdát, že tímto politická vina přichází o svůj význam, respektive že ji lze zahrnout pod metafyzickou vinu nebo zcela zrušit a podržet si pouze metafyzickou vinu, nebyl by to správný krok ve snaze porozumět Jaspersově klasifikaci viny. Je důležité mít na paměti, že vina metafyzická je individuálního a subjektivního charakteru a vina politická kolektivního a objektivního. Z tohoto důvodu nelze jednu vinu redukovat na druhou, ani podřadit jednu druhé, protože v případě politické viny je instancí vítěz, který také rozhoduje o následcích, zatímco v případě metafyzické viny je instancí Bůh a jedná se o čistě vnitřní „proces“.

---

<sup>29</sup> Jaspers, Karl, *Otázka viny*, s. 8.

K otázce možnosti kolektivní metafyzické viny lze snad říci pouze tolik, že podobně jako u morální viny zde člověk stojí pouze sám a proces viny se odehrává ve „vnitřní sféře“. V tomto případě před Bohem. Jistou „kolektivnost“ bychom zde mohli nalézat pouze v tom ohledu, že jsem v posledku odpovědný za veškeré bezpráví, tj. vůči všem lidem a za činy všech. Ovšem to neznamena, že by nějaký kolektiv či jedinec byl soudcem či tím, kdo může stanovit mou odpovědnost a následně na mne klást nároky. Oproti tomu v případě politické moci jsem spoluzodpovědný za činy kolektivu a jako na součást tohoto kolektivu na mě mohou být zvnějšku (ze strany vítěze) kladeny nároky.

Další problematickou částí se zdá být Jaspersovo blízké navázání politické viny a morální: „[...] chování, které vedlo k nutnosti se zodpovídat, má základ v celkových politických poměrech, které mají jakoby morální charakter, protože i ony určují morálku jednotlivce. Od těchto poměrů se nemůže jednatlivec plně odloučit, protože žije, vědomě či nevědomky, jako někdo, kdo je do nich ústrojně začleněn, a tudíž jimi nevyhnutelně ovlivňován, i když stojí v opozici. Je cosi jako morální kolektivní vina ve způsobu života obyvatelstva, jež jako jednatlivec sdílím a z něhož vyrůstají politické skutečnosti. Neboť nelze oddělovat politické poměry a celkový způsob života lidí. [...] Způsob života vyvolává politické události; politické poměry takto vznikající vtiskují zase ráz způsobu života. To nepřipouští radikálně od sebe oddělovat morální a politickou vinu. Proto je, pokud je politické vědomí jasné, obtíženo i svědomí. [...] K tomu [tj. politické vině] přistupuje naše morální vina, třebaže tuto vinu má vždy jednotlivý člověk, takže každý se musí vyrovnat sám se sebou, existuje přece v kolektivech něco jakoby morálního, co spočívá ve způsobu života a ve způsobech cítění, jimž se žádný jednatlivec nemůže plně vyhnout. Ty jsou podstatné i politicky.<sup>30</sup>

Jinde Jaspers k tomuto dále píše: „Morální prohřešky jsou základem poměrů, z nichž politická vina a zločin teprve vyrůstají. Dopouštět se nesčetných malých činů nedbalosti, pohodlného přizpůsobení, laciného ospravedlňování bezpráví, nepozorované podpory bezpráví, podílet se na vzniku veřejné atmosféry, která šíří nejasnost a jako taková teprve umožňuje zlo, to vše má následky, které zčásti také podmiňují politickou vinu na poměrech a dění.“<sup>31</sup> Jaspers se snaží ukázat specifický vztah mezi morální vinou a politickou, respektive mezi politickou a morální odpovědností. Otázka je, jak interpretovat toto „cosi“ či „jakoby“, které v této otázce spojuje s

---

<sup>30</sup> Jaspers, Karl, *Otázka viny*, s. 48–51.

<sup>31</sup> Jaspers, Karl, *Otázka viny*, s. 9.

pojmem morální viny, respektive odpovědnosti. Zdá se, že Jaspers stále trvá na tom, že jakýsi morální rozměr politická odpovědnost musí mít, zároveň zřejmě nechce říci, že se v daných případech tyto dvě viny pouze spolu vyskytují. Je přesvědčen, že se jedná o „obousměrný“ vztah či vzájemný proces ovlivňování: podílím se svým (morálním či nemorálním) jednáním na tvorbě podoby politického útvaru, jehož jsem součástí, a ten ovlivňuje posléze mé morální smýšlení/jednání. Dochází tedy k neustálému vzájemnému ovlivňování těchto dvou rozměrů odpovědnosti – morálního a politického. To Jaspersovi následně umožní říci, že je „cosi jako kolektivní morální vina“. Ovšem není to kolektivní vina v pravém slova smyslu, spíše se jedná o popsání vlivů, které hrají roli při formování našeho morálního úsudku a které mohou být kolektivního charakteru v tom smyslu, že jsou alespoň částečně formovány společností. Jaspersovo propojení jednotlivých druhů vin je zřejmé i z cíle, ke kterému ve své úvaze spěje, a jímž je obroda či očista kolektivu (zde konkrétně německého národa) skrze obrodu jedince: „Všichni máme spoluvinu na tom, že v duchovních podmínkách německého života bylo něco, co umožnilo vznik tohoto režimu. [...] Víme o sobě nejen jako o jednotlivcích, nýbrž i jako o Němcích. Každý z nás je, je-li opravdový, německým národem. [...] Němectví se neprojevuje jinak než těmito jednotlivci. Proto je požadavek přetvořit se, obrodit se, vypudit všechno zhoubné úkolem v podobě úkolu pro každého jednotlivce. Protože nemohu jinak, než cítit v hloubi duše kolektivně, není mi – ani nikomu – němectví něčím, co prostě je, nýbrž úkolem.“<sup>32</sup> Jaspers se zde snaží ukázat, že ačkoli připouští oprávněnost termínu kolektivní viny, jejíž existence je dle něj založena v odpovědnosti, kterou máme ve vztahu k politickém útvaru, k němuž příslušíme (tj. odpovědnosti za společnou věc), přesto proces očisty vždy probíhá individuálně. Otázkou je, nakolik je tento termín „kolektivní viny“ oprávněný. Dostáváme se zde totiž do situace, kdy na základě kolektivní politické viny (Jaspers dokonce tuto vinu vztahuje do minulosti – musíme převzít vinu otců, říká), která je posuzována z vnějšku, vzniká proces očisty, který je individuální, tzn. je procesem „vnitřním“ (a je tedy morální či metafyzickou očístou), který se však vztahuje k vině se zcela odlišným typem instance. Důvod, proč takto Jaspers postupuje, zdá se spočívat v tom, co bylo již naznačeno při úvaze nad výrokem „rozkaz je rozkaz“. Podoba státního útvaru není něčím daným, za jehož vývoj bychom pak nesli odpovědnost například v podobě pouhého podrobení se vítězi. Nejsme zbaveni své morální odpovědnosti (a tedy případné morální viny) a naše morální usuzování a jednání spoluutváří politický ráz daného společenského útvaru.

---

<sup>32</sup> Jaspers, Karl, *Otázka viny*, s. 51–52.

### 2.3. Vina jako zkušenost (Anthony J. Steinbock)

Ačkoli Jaspers podává poměrně podrobnou klasifikaci viny, ke které se vracejí i mnozí současní autoři zabývající se pojmem viny, neprovádí samotnou analýzu onoho pojmu, tj. neříká nám jasně, co vina je, alespoň v Otázce viny to nečiní.<sup>33</sup> Moderní autoři se ve snách tuto otázku zodpovědět rozcházejí. Například Paul Ricoeur, který je s Jaspersovým textem dobře obeznámen, je toho názoru, že zkušenost viny nám je esenciálně dána v pocitu (*feeling*), který považuje za specifický druh afekce, odlišný od emocí a tužeb, a následně sloužící jako předmět reflexi.<sup>34</sup> Steinbock svou fenomenologickou analýzu staví na pojetí viny jako emocionální zkušenosti (*emotional experience*). U Steinbockova pojetí se chvíli zdržíme, neboť právě jeho přístup považuji za vhodné doplnění Jaspersovy analýzy, jak snad bude patrné z níže uvedeného. Na zásadní rozdíly v pojmání pojmu viny naráží i Merold Westphal, jak již bylo zmíněno, když rozlišuje vinu objektivní a subjektivní: „[...] existuje objektivní chápání viny. To znamená být shledán vinným (na rozdíl od pociťování viny) rodičem, učitelem, soudem nebo nějakou podobnou autoritou. V tomto smyslu být vinen znamená podléhat trestu. [...] Samozřejmě, osoba může být v tomto smyslu vinná a zároveň si toho nebýt vůbec vědoma. V takovém případě nastává objektivní vina, která není doprovázena subjektivní vinou nebo pocitem viny.<sup>35</sup>

Steinbock svou úvahu o vině začíná rozbořením Jaspersova pojetí viny – kromě jiného oceňuje zejména distinkci mezi pojetím viny jako soudu (buď soudu mne sebou samým, nebo mne druhým) a viny jako morální a náboženské zkušenosti před druhými: „Tento pohled přináší rozdíl mezi vinou jakožto soudu mne samým nebo mne druhými a vinou jako morální a náboženskou zkušeností před druhými.“<sup>36</sup> Je ovšem otázkou, zdali tato distinkce je na místě: můžeme snad připustit, že metafyzickou vinu by Jaspers byl ochoten označit za „náboženskou zkušenost před druhými“, protože ve vztahu k druhým tato vina vzniká, ačkoli se v jejím posuzování nacházím pouze ve vztahu k sobě samému a Bohu. „Před druhými“ zde tedy

---

<sup>33</sup> Paul Ricoeur upozorňuje, že pro Jasperse nicméně vina představuje mezní situaci (stejně jako smrt či utrpení). (Ricoeur, Paul, *Memory, History, Forgetting*, Chicago: University of Chicago Press, 2009, s. 460).

<sup>34</sup> Tamtéž, s. 460.

<sup>35</sup> Westphal, Merold, *God, Guilt, and Death*, s. 74.

<sup>36</sup> Steinbock, A. J., *Moral Emotions*, s. 102.

nesmí být chápáno ve smyslu instance či soudícího prvku, vhodnější by bylo snad říci náboženská zkušenost skrze druhé. Problematickým se také jeví zařazení morální viny do morální zkušenosti před druhými. Tím jistě může být, ovšem primárně je mým soudem vztaženým ke mně samému, což znamená, že spadá do dvou Steinbockových kategorií. Navzdory těmto počátečním nepřesnostem uvedeným výše se dále v textu vyjadřuje k Jaspersovi přesně a jeho vlastní práci s pojmem viny považuji za velmi přínosnou. (Používám-li zde pojem „nepřesnost“, je to snad trochu neprávem, neboť se lze domnívat, že se nejedná o autorovo nepochopení, naopak o důkladné čtení, avšak prizmatem vlastní koncepce. Jak se ještě ukáže, v rámci Steinbockovy analýzy, je podstatné specifické pojetí druhého, které uvedené staví do trochu jiného světla.)

Dále Steinbock pozitivně hodnotí fakt, že Jaspers ukazuje, že vina může být pojem právní, stejně jako morální, a že představuje následky všech druhů viny. Jaspersova analýza je Steinbockovi jakýmsi vodítkem, které podpírá jeho fenomenologickou analýzu viny a na základě kterého se pokusil identifikovat některé z hlavních strukturních rysů fenoménu viny. Nezůstává ovšem pouze u rozboru Jaspersovy pozice, předkládá vlastní, a nutno podotknout, že podnětnou, analýzu pojmu viny.

V samotném úvodu Steinbock definuje vinu jako emocionální zkušenost. Jako taková je druhem samodanosti (*selfgiveness*), která je interpersonálního významu: „Stejně jako pýcha a stud, vina je jakožto emocionální zkušenost druhem samodanosti, která má interpersonální význam.“<sup>37</sup> Steinbock považuje za podstatné, že ve vině jsem dán sám sobě před druhým (a to jako obviněný na základě transgrese (tedy jakéhosi překročení) a zároveň nacházející se v pozici rezpzivivity ve vztahu k druhému.<sup>38</sup>

Strukturní či fundamentální rysy, které Steinbock u fenoménu viny, identifikuje, jsou následující:

1. ve vině zakouším vykonání něčeho, co je mi dáno jako mé,
2. vina má temporální strukturu, která má orientaci k minulosti a význam v budoucnosti,
3. vina obsahuje zkušenost obvinění či obžaloby druhým,
4. vina přináší interpersonální či morální požadavek, a to skrze zkušenost transgrese (*transgression*) a rezpzivivity (*responsivity*),

---

<sup>37</sup> Tamtéž s. 100.

<sup>38</sup> Srv.: „[...] ve vině jsem dán sám sobě před druhým jako obviněný na základě zkušenosti transgrese a rezpzivivity vzhledem k druhému.“ (Steinbock, Anthony J., *Moral Emotions*, s. 100.)



5. vina má různé stupně (ve smyslu intenzity),<sup>39</sup>
6. pro vinu je charakteristická zkušenost odtržení, která zakládá možnost sebekritiky.<sup>40</sup>

Jednotlivé rysy viny budou představeny v samostatných oddílech.

### 2.3.1 Výkon jako něco mého

Steinbock vychází z pozorování zkušenosti viny: když cítím vinu, vždy cítím vinu za něco. Toto něco může být vykonaný či nevykonaný čin, nicméně je to v každém případě *výkon* (*accomplishment*), který je nějakým způsobem *můj* (připisuji si jej), přičemž tento výkon nemusí být nutně vědomý a stejně tak nemusí být dokončený. Tímto výkonem Steinbock rozumí předmět viny.

Nejdříve ozřejmíme Steinbockův pojem výkonu. Bylo řečeno, že může být nevědomý. Steinbock v této souvislosti uvádí příklad člověka, který zakouší vinu, protože se neúmyslně stal komplicem při krádeži. Tato spoluvina implikuje, že se jedná o něco interpersonálního.<sup>41</sup> Na příkladu se však dále ukazuje, že zkušenost viny může předcházet volnímu aktu nebo soudu, protože v tomto případě se jedná o nezáměrný čin. Mohu se tedy podílet na vině, ačkoli přesahuje mou subjektivní intenci. Pojem výkonu ve Steinbockově pojetí je však mnohem širší, než se může zdát: týká se jak činů (záměrných i nezáměrných), tak i například myšlenek či (možných) postojů. Patří sem tedy i úvahy typu „jsem osoba, která okrade“, ačkoli jsem nikdy nic neukradl. Zakouším to nicméně jako něco, co je v mém případě možné. I v takovémto případě mohu tedy zakoušet vinu.<sup>42</sup> Zde Steinbock rozebírá to, co již bylo zmíněno výše, totiž že můžeme mít vinu bez provinění. Následně se Steinbock dostává k otázce metafyzické viny v Jaspersově pojetí, když se ptá, zda můžeme zakoušet vinu za něco, co, zdá se, není „mé“, tj. vinu v situaci, kdy jsem se neprovinil. Jako příklad uvádí vinu přeživších, tedy vinu dle Jasperse metafyzickou, tj. subjektivní a vnitřní. V souladu s předchozím rozbohem tvrdí, že i v tomto případě zakouším vinu za něco mého, protože

---

<sup>39</sup> Steinbock, Anthony J., *Moral Emotions*, s. 103.

<sup>40</sup> Ačkoli zkušenost odtržení neřadí Steinbock mezi výše uvedené strukturální rysy (vymezuje mu vlastní podkapitulu), domníváme se, že je do výčtu lze zařadit, neboť se jedná o rys, který je pro vinu zásadní, protože konstituuje její následek, totiž možnost sebekritiky.

<sup>41</sup> Interpersonální charakter viny je pro Steinbockovu koncepci zásadní, jak se ještě ukáže, neboť reflektuje jeho široké užití termínu „druhý“, jenž je v posledku jedním ze základních stavebních kamenů jeho analýzy, jak se ještě ukáže.

<sup>42</sup> Srv. Steinbock, Anthony J., *Moral Emotions*, s. 103–104.

zakouším, že nebylo dostatečné to, jak jsem obezřetně přistupoval ke zlu. Jsem vinen, protože jsem přežil. Přežití je dle Steinbocka zakoušeno jako můj výkon, a to výkon chtěný (chci přežít) i nechtěný (cítím vinu za přežití) zároveň. Postulování pojmu výkonu tedy Steinbockovi umožňuje v souvislosti s vinou pracovat s mnohem širším polem významů, než by mu umožnil například pojem činu nebo události.

### 2.3.2 Temporalita viny

Vyjdeme-li z předchozího tvrzení, že vina se týká něčeho, co bylo vykonáno (a je nějakým způsobem mé), je zjevné, že vina je orientována k minulosti, je tedy jakousi reakcí na něco vykonaného. Toto „vykonané“ může být nějaký můj uskutečněný čin či minulá událost, stejně jako myšlenka (třeba i myšlenka týkající se budoucnosti), jak již bylo řečeno. Steinbock však upozorňuje, že vina má zároveň významný budoucnostní význam, protože – a tím se dostáváme ke smyslu viny, jenž spočívá v lítosti či pokání (*repentance*), nápravě vztahů s druhými, nápravě stavu věcí (tím ovšem není míněno, že bychom byli vinni, abychom litovali, pouze tolik, že vina svou orientací do budoucnosti není pouhou reflexí minulého provinění). Autor v této souvislosti poukazuje na společný rys viny, retence (*retention*) a vzpomínání (*remembering*): orientaci na minulost. Avšak věnuje poměrně hodně prostoru důraznému odlišení těchto fenoménů. Nebudeme zde jednotlivé kroky podrobně probírat, omezíme se pouze na stručnou zmínku zásadních diferenciačních a společných prvků, které dokreslují Steinbockovo pojetí viny.

Retence nemá intencionální strukturu, je to pouhé přetrvávání minulého do přítomnosti, tj. odvíjí se bez aktivní účasti ega. Dále retence, stejně jako vzpomínání, se týká čistě epistemických kvalit, zatímco v případě viny není účelem nabytí poznatku či vědění, naopak má morální obsah (u viny je též důležitý druhý, jak se ještě ukáže). Také hodnota viny a vzpomínání či retence se liší: vina nám je ze své podstaty vždy dána s negativní emocionální hodnotou (vina je doprovázena pocitem smutku, lítosti, úzkosti atd.). Vina orientovaná k minulosti vytváří, podobně jako vzpomínání, něco nového – tato nová negativní zkušenost tohoto emocionálního aktu zaměřeného k minulosti je ve vině něčím původním, co nemusí být nutně obsaženo v minulé zkušenosti (příkladem je zpětné uvědomění si či zjištění mého nevědomého provinění, například nechtěně způsobené škody). V této souvislosti se Steinbock okrajově dotýká i fenoménu kolektivní viny, kterou vykládá jako zkušenost vztaženou k

minulosti, jež ovšem nespadá do mé individuální minulosti. Něco se stalo bez mé účasti, přetrvalo to (*retained*) a nyní to je předmětem mé pozornosti a zkušenosti viny, jež může být kolektivního či intergeneračního charakteru (pro Jasperse by oba druhy viny byly vinou kolektivní). Dalším rysem viny, který Steinbock identifikuje, je to, že vina je jakýmsi přerušením (*rupture of a style/ diremption*) dosavadního, „přirozeného“ běhu událostí. Otázkou je, nakolik toto zkušenost viny vymezuje. Nelze v širokém slova smyslu totéž prohlásit o jakékoli zkušenosti? Každá zkušenost změnil dosavadní chod událostí. Steinbock nicméně chce upozornit, že v případě viny se jedná o nějaký druh zásadního vstupu majícího ve vztahu k předešlému proudu dějů charakter náhlého narušení kontinuity. Ačkoli je vina orientována k budoucímu, jak již bylo řečeno, toto vztahování není epistemického charakteru: vina nepředvídá budoucí vývoj, jinými slovy nelze na základě zkušenosti viny anticipovat budoucí vývoj událostí, není zde kontinuita ani s minulostí, ani přítomností. Společným rysem vzpomínání a viny je v některých případech jejich nechtěnost: v přítomnosti je afektivní asociací vyvolána vzpomínka, kterou vyvolat nechci (například proto, že je pro mne bolestivá), následkem čehož se aktivně snažím takových vzpomínek zbavit – stejně jako se mohu snažit zbavit tíživého pocitu viny, který mám. Ovšem jedním ze zásadních rysů viny je, že to není volní akt, tj. nemohu aktivně vyvolat zkušenost viny (oproti tomu vzpomínání tuto možnost předpokládá). Vina tedy na mne vždy přichází, lépe řečeno přepadá mne, nikdy nemůže být výsledkem mého volního aktu (to znamená, že mohu pociťovat vinu, i když se snažím necítit se vinně). Lze ovšem namítnout, že se mohu snažit skrze vzpomínání aktivně si vybavit zkušenost, ze které následně plyne můj pocit či zkušenost viny. Ačkoli tedy jistou aktivitu bychom připustit mohli, nezbyvá než souhlasit se Steinbockem, že vyvolat vinu (přímo, dodáváme) nelze. Otázkou je, zda by takové zprostředkované aktivní vyvolání viny skrze vzpomínání Steinbock připustil. Domnívám se, že v rámci své koncepce by toto zprostředkování označil jako mylné označení, neboť usiluji pouze o vyvolání vzpomínky (a vina na mne pak pouze dopadá). Ovšem, co když si tuto vzpomínku vědomě vyvolávám za účelem zakusení či pociťování viny? Pak by se snad takové zprostředkování dalo připustit, otázkou ovšem je, zdali toto sebezpytování může být chtěným aktem. Steinbock by tuto variantu jednoznačně odmítl.

Zajímavým upozorněním je, že vinu lze podle Steinbocka zakoušet i tehdy, kdy si už nepamatuji její předmět, tedy, proč jsem vinen (mohu potlačit vzpomínku na bolestnou událost – mně způsobenou újmu, načež přetrvává pouze pocit či zkušenost viny). Lze ovšem

namítnout, že v takovém případě vina je pouze pocitem, nelze na ní založit (či velmi obtížně) kritickou reflexi, a tedy i nějaký způsob očisty, k čemuž vina ovšem ve Steinbockově pojetí směřuje. K temporalitě bylo již řečeno, že vina je orientována k minulému, ovšem její smysl nespočívá v minulém, naopak v budoucím – v napravení vztahů (což odkazuje na interpersonální charakter viny). Kdybychom si nepamatovali předmět viny, bylo by vůbec možné vztahy napravovat? Byla by možná lítost? V samostatném oddíle věnovaném lítosti se ukáže, že nikoli. Z toho plyne, že Steinbock implicitně připouští druh viny, který s „většinovým“ druhem viny jím popisovaným nemá mnoho společných rysů, protože jedinou jeho charakteristikou je, že se jedná o můj pocit. Není zde již ona vztaženost, která je vině vlastní – vina je vinou za něco, zde to „něco“ ovšem není přítomno, nebo lépe řečeno: není přítomno pro subjekt, protože subjekt nemá vzpomínku tohoto „něčeho“. Jak se ukáže později, jedním z možných následků viny je sebekritika, která by v tomto případě také nebyla možná, protože zde schází předmět reflexe. Nebyla by možná ani náprava vztahů, která nějakým způsobem reflektuje povahu proviněná, jak též uvidíme v dalších částech této práce.

### 2.3.3 Obvinění

Zkušenost viny s sebou podle Steinbocka nutně nese zkušenost obvinění (lépe řečeno: zkušenost být obviněn). Rys obvinění opět souvisí s transpersonálním charakterem viny: obvinění přichází od druhého a je spojeno se zkušeností překročení (zákona, normy, očekávání, mezilidského pouta atd.). Zkušenost obvinění se vztahuje k výkonu, který je mým a za který jsem tedy zodpovědný. Steinbock je přesvědčen, že obvinění je, stejně jako temporalita, nutný rys viny, nicméně není dostačující (nestačí být obviněn, abych zakusil vinu, avšak je potřeba být obviněn, abych mohl zakusit vinu). Toto se může zdát jako příliš vyhraněné tvrzení, které popírá podstatu subjektivních druhů viny, totiž viny morální a metafyzické v Jaspersově pojetí. Jak se pokusím ukázat, Steinbockovi se dle mého názoru daří udržet tyto dvě zdánlivě protichůdné koncepce v souladu. Je mu to umožněno skrze specifické pojetí druhého (*other*). Druhý pro něj totiž může představovat nejen druhou osobu, ale též „neurčitý zdroj“ (*indeterminate source*) nebo dokonce „já“ (*myself*).<sup>43</sup> Později ještě Steinbock upřesňuje, že druhý může být: neurčitý druhý (*vague other*), druhý jako osoba (*personal other*), společenství (*community*), nebo anonymní druhý (*anonymous other*), a

---

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 109.

dodává, že další variantou je obvinění přicházející ode mne/já (*myself*), zejména od „Já (*Myself*), které dostává já od druhého.“<sup>44</sup> Toto pojetí naznačuje, že se mohu dokonce cítit být obviněn za neurčitý čin neurčitým zdrojem, tj. obvinění může mít velmi vágní podobu. Steinbockovo široké vymezení druhého umožňuje obvinění vztáhnout i na vinu metafyzickou a morální, protože pro Já je podstatné, že není sebe-zakládající, tj. že má zdroj v druhém – v jistém smyslu v druhém individuu, ale v posledku tím druhým, který mne zakládá, je Bůh. Toto vše lze ovšem zařadit pod pojem druhého ve Steinbockově pojetí.

Také zde se opět vyjevuje rys viny v podobě přerušení: obviněním jsem postaven před sebe sama, je přerušena kontinuita dosavadních dějů. Steinbock dokonce expresivně říká, že vina mne uvěznuje, zřejmě aby vyjádřil nebezpečí, které s sebou obvinění nese, totiž že zůstanu uvězněn ve vině a v minulosti. Nejedná se totiž, upozorňuje Steinbock, pouze o označení provinění („ukázání prstem“), obvinění je procesem, jehož následkem je pocit tíže, tíže způsobené vinou. Samozřejmě pro Steinbocka je, že tento proces „zatížení“ vinou se odehrává před druhým právě skrze překročení (*transgression*), což znamená, že zakouším porušení morálního závazku či požadavku, který vychází od druhého (druhého ve výše nastíněném široce pojatém smyslu). Během tohoto procesu se mi mé já dává jako obviněné.

#### **2.3.4 Morální požadavek, transgrese, rezponzivita**

„Ve vině se nicméně necítím pouze obviněn, spíše zakouším obvinění skrze transgresi druhého, a to je prožíváno jako porušení morálního požadavku.“<sup>45</sup> Nedochozí pouze k tomu, že bych vykonal něco špatného před druhým, prohřešuji se nebo vykonávám přečin (*violate*) vůči druhému. To znamená, že mluvíme-li o transgresi, pak se nejedná o nějakou událost, která se prostě přihodila, jedná se o výkon, v němž dochází k porušení morálního požadavku. Tato transgrese s sebou nese to, že jsem postaven do „pozice rezponzivity.“<sup>46</sup> Již z tohoto základního Steinbockova vymezení je zjevné, že se opět jedná o akt interpersonální. Steinbock v rámci vymezení rezponzivity (*responsivity*) upozorňuje, že se jedná o mnohem širší pojem, než je odpovědnost (*responsibility*) – rezponzivitu, která pro něj, v návaznosti na

---

<sup>44</sup> Tamtéž, s. 110.

<sup>45</sup> „In guilt, however, I do not merely feel accused; rather, I experience an indictment via a transgression of another, and this is lived as a violation of a moral demand.“ Steinbock, Anthony J., *Moral Emotions*, s. 110.

<sup>46</sup> Steinbock, Anthony J., *Moral Emotions*, s. 110.

Waldenfelse, představuje „fundamentální rys veškerého diskursu s veškerého konání,“<sup>47</sup> vymezuje následujícím způsobem: „být responzivní znamená, že jsem ihned připraven k odpovědi (*respond*) bez ohledu na to, zda skutečně odpovím, či ne, zda [odpovím] pozitivně, či negativně nebo zda za ni přijímám odpovědnost, či ne.“<sup>48</sup> Je tedy zřejmé, že jak transgrese, tak responzivita, která je implicitně zahrnuta do zkušenosti transgrese, jsou interpersonálního charakteru – a to proto, že jsou založeny v morálním požadavku (respektive v jeho porušení), který vychází od druhého, a je tedy ze své podstaty interpersonální. V posledku tedy onen rys interpersonality je podle Steinbocka založen v předpokladu, že morální požadavek je interpersonální povahy. To, že morální požadavek vychází od druhého, nicméně neznamena že by neexistovaly normy, které by nám morální požadavek kladly. Ovšem i tyto normy nakonec vycházejí od druhého, říká Steinbock odvolávaje se na Schelera: „[...] všechny normy podle Maxe Schelera mají své založení v hodnotě osoby nakolik je tato osoba v posledku dána skrze lásku. Požadavek tedy vychází od druhého „(který zakládá normu či standard), dokonce i když se zdá, že vychází ode ‚mne‘.“<sup>49</sup> To znamená, že i když norma funguje jako požadavek, pak to je jen proto, že má personální základ, tj. je zde vždy osoba, které onu normu mohu připsat: „Vina je odpověď na vnímaný požadavek, dokonce i když druhá osoba jej jako takový nevyjadřuje nebo jej dokonce ani nikdy neměla na mysli, mohu jí jej vždy (správně, či špatně) připsat.“<sup>50</sup>

Z toho mimo jiné dle Steinbocka plyne, že se nebudu cítit vinen na základě porušení sociálních norem, dokonce ani pokud tak činím vědomě. Steinbock se tímto snaží ukázat, že „zkušenost viny vychází z transgrese morálního požadavku, zakoušené přímo jako personální, nebo nepřímo jako porušení interpersonálního pouta.“<sup>51</sup> Vina tedy nevychází z porušení abstraktní normy, ale z porušení normy, dané druhým v podobě požadavku. Dále upozorňuje, že popsany typ transgrese v rámci zakoušení viny je možný i v případě, který by Jaspers označil jako vinu metafyzickou (Steinbock uvádí příklad , kdy se cítím vinen, když vidím na Den díkůvzdání hladovět lidí). Nejenže se v takovém případě člověk cítí obviněn, ale zakouší

---

<sup>47</sup> Tamtéž, s. 110.

<sup>48</sup> Tamtéž, s. 110.

<sup>49</sup> Tamtéž, s. 303, pozn. 32.

<sup>50</sup> Tamtéž, s. 303, pozn. 33.

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 114.

tuto transgresi jako něco, za co je responzivní a může být odpovědný (*responsible*).<sup>52</sup> Důležité je, že odpovědí na požadavek, není uspokojení požadavku, ale postavení mne samého před druhého v pozici toho, kdo má odpovědět, tj. do pozice responzivity, uspokojení je pouze možností.<sup>53</sup> Následkem tedy může být, že dám hladovějícím najíst (ovšem ani zde se neposuzuje pouze čin, nýbrž motivace: pokud mě motivuje vidina dobrého pocitu, který budu mít na základě vykonaného dobrého skutku, pak to nebude základ morálního jednání – to může nastat jen tehdy, pokud to činím proto, abych s těmi druhými byl.)<sup>54</sup> Pokud k naplnění morálního požadavku nedojde, pak se toto nenaplnění zakouší jako transgrese a vyjevuje se vinou. Steinbock nicméně dodává, že v případě morálního požadavku je obtížné mluvit o naplnění, protože nemůžeme vědět, jak či kdy přesně jsme onen požadavek naplnili, pokud vůbec. Ve vině tedy dochází k tomu, že člověk je obviněn druhým, stojí v pozici responzivity na základě transgrese, respektive morálního požadavku, který nebyl naplněn.

Ačkoli Steinbock zmiňuje i jiné druhy požadavku (epistemický, estetický a další), upozorňuje, že v případě viny lze mluvit pouze o požadavku morálním, což, mohlo by se zdát, indikuje pojetí viny ve skrze morálním smyslu. Přesto se snaží ukázat, že koncepce transgrese a responzivity lze aplikovat i na vinu, kterou by Jaspers označil jako metafyzickou, jak se ukázalo výše.

### 2.3.5 Stupně viny

Steinbock vyjadřuje své přesvědčení, že kromě druhů viny, jak je předkládá Jaspers, můžeme rozlišovat ještě stupně viny, přičemž stupeň viny je určen mírou zatížení vinou (Steinbock říká, že vina se nás pouze netýká, vina nás tíží). Míra zatížení vinou má, zdá se, dle Steinbocka jediné kritérium: „[...] požadavek vycházející od druhých zakouším radikálněji než mé osobní cíle [...]“<sup>55</sup> S odvoláním na Schelera toto označuje jako implicitní kolektivistickou hodnotovou orientaci (oproti individualistické).<sup>56</sup> Své stanovisko Steinbock

---

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 115.

<sup>53</sup> Tamtéž, s. 115.

<sup>54</sup> „Odpověď na morální požadavek není naplnění tohoto požadavku, [odpověď] znamená, že jsem postaven před druhého v pozici, ve které musím nějakým způsobem odpovědět.“ Steinbock, Anthony J., *Moral Emotions*, s. 115.

<sup>55</sup> Srv. Steinbock, Anthony J., *Moral Emotions*, s. 116.

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 116.

podepírá následujícím příkladem: cítit se vinen kvůli porušení diety mi nepřinese takové zatížení vinou jako pocit viny za prohru výplaty, která měla být použita na zaopatření rodiny.<sup>57</sup> Tento příklad se zdá být poněkud problematický, nicméně připustíme-li, že máme odpovědnost vůči sobě samému (včetně odpovědnosti v oblasti životosprávy), pak provinění vůči dietě snad lze chápat jako morální vinu a jako takovou ji následně srovnávat – co do druhu, nikoli stupně – s druhým příkladem, v němž hraje roli morální vina ve vztahu k druhému. Oproti Jaspersově koncepci se toto pojetí liší jak zmíněným postulováním míry viny, tak postulováním morální viny ve vztahu k sobě samému, neboť Jaspers chápal morální vinu výlučně jako provinění vůči druhému. Otázkou nicméně je, proč bychom tuto diferenciaci měli nazývat „mírou“ či „stupněm“, když diferenciačním prvkem je zde subjekt, ve vztahu ke kterému je vina zakoušena (a na základě kterého bychom tedy mohli rozlišit spíše dva poddruhy morální viny: morální vinu vůči sobě samému a morální vinu vůči druhému). Odlišná míra viny, pokud bychom něco takového připustili, by pak byla chápána jako pouhý následek této diferenciaci.

V neposlední řadě je ovšem nutno upozornit, že otázka míry viny založené pouze na subjektu, nikoli obsahu je sama o sobě velmi problematická a zvolený příklad může být poněkud zavádějící. Pokud vedle sebe postavím příklad člověka, který se cítí vinen, protože prohýřil mládí, místo aby rozvíjel svůj talent (respektive sebe sama), a příklad člověka, který se cítí vinen, protože druhému ukradl svačinu, lze sotva souhlasit se Steinbockovou pozicí spočívající na tvrzení, že vina vůči druhému s sebou nese větší tíži než vina vůči sobě samému. Platnost takového požadavku vůči sobě samému můžeme opřít o Kantovo vymezení kategorického imperativu (*„jednej tak, jako by se maxima tvého jednání měla na základě tvé vůle stát obecným přírodním zákonem“*)<sup>58</sup> a jeho aplikaci na tento příklad: „Třetí objevuje v sobě talent, který by z něho prostřednictvím i třeba nevelkého vzdělání mohl učinit člověka v každém ohledu užitečného. Ale vidí, že se nachází v pohodlných poměrech, a dává raději přednost zábavě, než aby se namáhal s rozvojem a zdokonalováním svých šťastných přirozených vloh. Ještě se však ptá, zda kromě souhlasu, kterým je o sobě obdařena jeho maxima zanedbávat své přirozené nadání ve prospěch svého sklonu k zábavě, je obdařena i souhlasem toho, co se nazývá povinností. Tu však vidí, že by podle takového zákona mohla

---

<sup>57</sup> Tamtéž., *Moral Emotions*, s. 116.

<sup>58</sup> Kant, Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1976, s. 62.



sice příroda ještě existovat, i kdyby sám nechával rezavět svůj talent [...] a pomýšlel vynaložit svůj život pouze na zahálku, zábavu, plození, jedním slovem na požitky, ale tento člověk nemůže v žádném případě *chtít*, aby se to stalo obecným přírodním zákonem nebo to bylo jako takové do nás vloženo přírodním instinktem. Neboť jako rozumná bytost nutně chce, aby se v něm rozvíjely všechny jeho vlohy, protože mu přece slouží a jsou mu dány pro všelike možné záměry.<sup>59</sup>

Kant zde popisuje povinnost rozvíjet svůj talent a provinění se vůči této povinnosti skrze náklonnost v podobě zahálky. Proč by tato povinnost měla mít menší váhu než povinnost vůči druhému, respektive proč by její porušení bylo méně tíživé? Steinbock jednoznačně tvrdí, že je to tím, že vina vůči druhému je tíživější, bohužel své tvrzení nepodkládá žádným argumentem. Uvedeným protipříkladem se nesnažím říci, že vina vůči sobě samému je tíživější než vina vůči druhému. Poukazuji na fakt, že nelze mluvit o stupních viny a tyto stupně mít založeny pouze na druhu subjektu, vůči kterému je vina zakoušena. Pokud by měla být řeč o míře viny, domnívám se, že by měl být zohledněn její obsah, následky atd. Ovšem je otázkou, zdali lze něco jako míru vůbec stanovit. Na základě čeho by tato škála byla utvořena? A kdo by byl subjektem, který by to mohl oprávněně posuzovat? Stačí připomenout Jaspersovo kritérium instance v případě morální viny, jíž jsem pouze já sám nebo bližní ve výjimečném stavu solidarity, nebo dokonce metafyzické viny, u níž je instancí Bůh. Navzdory předchozí velmi přínosné argumentaci v otázce strukturních rysů viny, nelze než podotknout, že s koncepcí stupňů viny, jak ji Steinbock předkládá, nelze z výše uvedených důvodů souhlasit.

### 2.3.6 Odtržení a sebekritika

Dalším rysem viny, který Steinbock uvádí, je oddělení či odtržení (*diremption*).

Zkušenost odtržení spočívá v tom, že jsem v jistém okamžiku postaven do situace, kdy vnitřní koherence mého já dostává určitou formu výzvy: jsem dán sám sobě tak, že jsem sám sobě připomenut, expresivněji řečeno: předhozen. Předpokladem tohoto je již zmíněný fakt, že vina se týká výkonu, který je můj. Podstatné je, že zakouším tuto událost tak, že není v souladu se mnou samým – jinak by odtržení nemohlo nastat, a děje se to právě skrze obvinění a zkušenost transgrese, které mne staví před sebe samého. Tak ke mně vina přichází, bez

---

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 64–65.

mého volního aktu. Tímto odtržením dochází k přerušení běžného či přirozeného proudu zkušeností, což je dle Steinbocka zásadní okamžik, protože zakládá možnost sebekritiky, a to „sebekritiky před druhým a od druhého“.<sup>60</sup> Tímto se nám vyjevuje jedna ze základních funkcí viny. Steinbock zdůrazňuje, že tato vina není pouhým rozpoznáním či uvědoměním si mnou spáchané škody, tedy uvědomění si mne jako viníka. Jakmile totiž zakusím vinu, tj. uvědomím si, že jsem konal špatně, pak je zahájen proces sebeanalýzy (*self-examination*) a sebekritiky (*self-critique*). Jsem vytržen z běžného sledu zkušeností, vyzván k nápravě vztahů s druhými, kteří byli mým činem poškozeni, a přeorientování sebe samého (realizace může mít podobu omluvy, odvolání, náhrady, pokání). Zkušenost viny mne tedy staví před sebe samého jako „dlužníka“, jako toho, co má něco vykonat – ať již je motivací skutečný zájem o druhého (chci odčinit svůj špatný čin), nebo pouhý zájem o mne (budu se cítit lépe, když nebudu mít výčitky svědomí). Můžeme si povšimnout, že zde je opět výrazně přítomen důraz na interpersonální a budoucnostní rys viny. V této interpersonálnosti skrze sebekritiku se pak nalézá možnost usmíření s druhými (*reconciliation with others*) v „nové budoucnosti“: „Základní význam této ‚odtrhující‘ kvality viny je, aby individuu bylo umožněno přehodnotit osobní styl vývoje, vytvořit nový svět s druhými [...]“.<sup>61</sup> Steinbock ovšem upozorňuje, že tato zkušenost není příčinou změn, tj. není tady žádný kauzální vztah. Mohu se cítit vinen za nějaký špatný čin a stále v tom činu pokračovat či jej opakovat. Vždy se nám však skrze pocit viny dává možnost sebekritiky. Zkušenost odtržení tedy v jistém smyslu může být základem pro kreativní akt zhodnocení a nového vymezení mého já. Jak již bylo řečeno, vina nás „přepadá“ (před druhým), tzn. není výsledkem volního aktu, proto ani její funkce v podobě sebe-kritiky nemůže být výsledkem mé vůle.

Na tomto pojetí sebe-kritiky ve vztahu k vině se vyjevuje zajímavý rozměr Steinbockova pojetí interpersonality: vina mne klade sobě samému a zakládá možnost sebekritiky, zároveň je zde důležitý aspekt druhého, jak bylo vysvětleno výše. Steinbock tyto dva ohledy nakonec propojí tak, že řekne, že v posledku jsem obviněn sám sebou. Ale toto Já, které obviňuje a které je mi dáno, je mi dáno jako interpersonální, já jsoucí v morálním universu s druhými. V samotném závěru se Steinbock opět dotýká Jaspersova pojetí metafyzické viny, když doplňuje, že vina může být zakoušena jako interpersonální zkušenost

---

<sup>60</sup> „self-critique before and from another“, in: Steinbock, Anthony J., *Moral Emotions*, s. 117.

<sup>61</sup> Steinbock, Anthony J., *Moral Emotions*, s. 118.

v morálním, avšak i náboženském smyslu. Vedle morální viny, která je transgresí požadavku vycházejícího od druhého, popisuje Steinbock ještě zkušenost náboženské viny, která je dvojitá: 1. zkušenost viny jakožto provinění se vůči mne samého (Já jakožto danému sobě, tedy jako nikoli sebe zakládajícího já) a 2. zkušenost odvrácení se od Boha, které je uskutečněno skrze porušení morálních požadavků jako ublížení druhým. S odvoláním na Jasperse (ale též Schelera a Bubera) Steinbock následně řekne, že „bez náboženské viny nebo morální viny by ostatní druhy viny, které se objevují, byly relativně bezvýznamné nebo by měly malé následky.<sup>62</sup> Jak již bylo naznačeno i na jiných místech, Steinbock do jisté míry směřuje morální a metafyzickou vinu, skrze výše naznačené smíšení instancí, ke kterým se jednotlivé druhy viny vztahují.<sup>63</sup>

### 2.3.7 Shrnutí

Na následujících řádcích se pokusím podat stručné shrnutí Steinbockovy koncepce a připomenout mé kritické poznámky.

Steinbock vymezuje vinu jako *zkušenost*, která stojí ve vztahu k *výkonu*, který zakouším jako *můj*. Vina má dvojaký *temporální charakter*: je orientována k *minulosti*, ale její význam spočívá v *budoucnosti* v podobě možnosti *usmíření* s druhými a *proměně* mne samého. Vina se objevuje jako přerušování běžného proudu zkušeností, což představuje zkušenost odtržení, kdy jsem postaven před sebe samého. Tím se otevírá možnost sebekritiky. Vina není výsledkem volního aktu, naopak se neděje navzdory mé vůli. Interpersonální charakter viny nás mimo jiné upomíná na naši odpovědnost vůči druhým, jež se stává zřejmou v aktu transgrese, jež je dána jako porušení morálního požadavku.

---

<sup>62</sup> Tamtéž, s. 130–131.

<sup>63</sup> Na příliš ostré Jaspersovo odlišování metafyzické a morální viny též upozorňuje (ač v jiném ohledu) Sami Pihlström. Morální vinu přibližuje k metafyzické a obě označuje jako transcendentální. Jako fundamentální typy viny je pak odlišuje od běžných forem viny, kterými jsou vina politická a kriminální. Srv. Pihlström, Sami, *Transcendental Guilt*, s. 99–100.

### III. LÍTOST (Anthony J. Steinbock)

Poté, co byl prozkoumán fenomén viny, pokusíme se představit otázky a problémy, které se pojí s fenoménem odpuštění, vycházet při tom budeme z textu Vladimira Jankélévitche a Anthonyho J. Steinbocka. Zatímco Jankélévitche podává analýzu odpuštění a jeho podmínek, srovnání omluvy a odpuštění i úvahu nad tím, co označuje jako „neodpustitelné“, Steinbock se soustředí na zkušenost lítosti, kterou považuje, za nutný předpoklad odpuštění, má-li být úspěšné. Z tohoto důvodu kladu tyto dva autory vedle sebe, protože se domnívám, že se jejich analýzy vhodně doplňují.

Jak již bylo řečeno, mezi předpoklady odpuštění se řadí podle Steinbock vina a lítost (v jakém smyslu lze lítost považovat za předpoklad odpuštění se ukáže v závěrečném oddíle této kapitoly). Otázkou je, zda se odpuštění vztahuje ke všem druhům viny. Pokud tomu tak není, tak který typ viny lze odpustit? Co musí být splněno, aby odpuštění mohlo proběhnout? Sami Pihlström vyjadřuje přesvědčení, že odpuštění viny se může uskutečnit jen v případě kriminální či politické viny, a to skrze trest, usmíření apod.: „Kriminální nebo politická vina může být odpuštěna nebo smazána trestem, usmířením, nebo nějakou jinou metodou, ale v případě morální a metafyzické viny je to nemožné. Tyto dimenze viny nejsou nijak ukončeny, naopak představují proces, který trvá po celý zbytek života.“<sup>64</sup> Pro metafyzickou a morální vinu, v Jaspersově smyslu, možnost uskutečnění odpuštění nepřipouští. Termín „uskutečnění“ je zde zásadní, neboť odkazuje k přesvědčení, že v případě těchto druhů viny se jedná o celoživotní proces, což znamená, že ani odpuštění zde nemůže být něčím uskutečnitelným, jasným ukončením onoho procesu viny. Pihlström na základě Jaspersovy analýzy viny řekne, že lidský život je podle Jasperse veskrze etický projekt, a jako takový je nutně provázen (potenciální) vinou a lítostí. Možnost viny je interpretována jako základ pro morální myšlení a jednání.<sup>65</sup> Pokusíme se v následujících úvahách, vycházejících zejména z textu Anthonyho J. Steinbocka, ukázat, že takovéto chápání odpuštění není nijak samozřejmé, dokonce, že je mylné. K jakému druhu viny se lze v odpuštění vztahovat se ukáže později na základě analýzy viny (viz výše) a lítosti, která bude nyní probrána. Zatím budeme pracovat pouze s předpokladem, že je nutná existence viny a provinění, aby mohlo dojít k odpuštění. Tato vina nemůže spočívat pouze v pocitu viny (viz Steinbockův příklad člověka, který usmrtil dítě při

---

<sup>64</sup> Pihlström, Sami, *Transcendental Guilt*, s. 100.

<sup>65</sup> Srv. tamtéž, s. 100–101.

autonehodě, ale tuto autonehodu nezapříčinil), nutně zde musí být nějaký špatný čin, který odpouštím. Avšak ani toto není dostačující podmínka, neboť je-li člověk vinen, ale neuvědomuje-li si (nebo nepřipouští-li či nepamatuje-li si) svou vinu, pak nemůže pociťovat lítost, ani žádat o odpuštění nebo být připraven na odpuštění.

Steinbock řadí lítost (*repentance*), spolu s nadějí (*hope*) a zoufalstvím (*despair*), pod kategorii „morální emoce možnosti“ (*moral emotions of possibility*). Tímto pojmem se snaží vyjádřit zásadní rys všech tří uvedených fenoménů, totiž že se jedná o transformaci ve vztahu k tomu, jak věci jsou či byly, jež má podobu *osvobození od* ustálených a předvídatelných významů, a tím zároveň *osvobození k* tomu, aby se něco mohlo stát jinak. Konkrétně se v případě lítosti jedná o osvobození od minulého i přítomného významu výkonu nebo mne samého. Jak se ukáže, důležitou roli v tomto procesu opět hraje interpersonalita – smyslem svobody je uvědomit si, že osobní svoboda spočívá v sepětí s druhými.<sup>66</sup>

Steinbock předpokládá, že lítost musí předcházet žádosti o odpuštění. Upozorňuje však, že nesmíme lítost redukovat na odpuštění nebo udělení odpuštění. Ačkoli je lítost stovebním kamenem v procesu odpuštění, jež je interpersonálním aktem, je to stále samostatný akt, pro který je potřeba podat samostatnou analýzu, chceme-li mu plně porozumět. Během této analýzy se ukáže, že má lítost společné prvky jak s vinou, tak s odpuštěním, které po ní může následovat. V jednotlivých oddílech budou představeny základní rysy lítosti.

### 3.1. Temporalita lítosti

Temporalita lítosti má podle Steinbocka dvojí rozměr – pokud se temporalita týká činů, pak mluvíme o opakování (*reprise*), pokud se týká (konající) osoby, pak mluvíme o revoluci srdce (*revolution of the heart*).<sup>67</sup> Oběma ohledům lítosti je vlastní temporální struktura v podobě vztahování se k minulosti a orientace k budoucnosti.

Temporální strukturu lítosti Steinbock charakterizuje jako opakování (*reprise*). Lítost je reakcí, která „modifikuje význam minulé události nebo současného skrze svou orientaci k budoucnosti“,<sup>68</sup> to znamená význam v lítosti hraje nejen mé současné já, ale i možné budoucí

---

<sup>66</sup> Srv. Steinbock, Anthony, J., *Moral Emotions*, s. 135–136.

<sup>67</sup> Tamtéž, s. 144.

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 139.

já (kdo jsem, kým mohu být). Podobně jako v případě viny je zde významný rys vytržení, které má v případě lítosti podobu osvobození od „determinující a motivující síly minulosti a současnosti.“ Užitím pojmu reakce nemá Steinbock na mysli vyjádření kauzality, tj. postulování lítosti jako nutného následku viny. Naopak lítost je aktem, který je kreativní povahy, to znamená je naším aktem, nikoli následkem vnější události. Ona předpona „-re“ odkazuje k faktu, že lítost je odpovědí (*response*) – stejně jako odpuštění v Jankélévitchově pojetí. Je odpovědí na můj čin,<sup>69</sup> který lze charakterizovat jako špatný či zlý. Již z tohoto označení lítosti jako reakce je zřejmý její temporální charakter, který spočívá ve vztahu k minulosti (avšak i přítomnosti). Předmětem lítosti je výkon, který byl uskutečněn, či dokonce já sám – já, jaký jsem byl v minulosti nebo jaký jsem v současnosti. Ovšem stejně jako vina je lítost orientována k budoucnosti. Předmět lítosti, tj. já, které mi je dáno skrze vinu, je v rámci tohoto procesu obdarováno novým významem. Zmíněné opakování má v lítosti podobu znovuprožití, ovšem znovuprožití ve vztahu či směrem k budoucnosti. Tato orientace k budoucnosti je pro Steinbocka podstatná, jinak by lítost byla pouhým vztažením k minulosti, tj. vině, s pouze negativní hodnotou, jež je vině vlastní.

Je ovšem nutné upřesnit, jakou podobu má vztažení k minulosti v rámci lítosti. Je zjevné, že musí být nějak podržen v paměti předmět, ke kterému se lítost vztahuje, ať už jejím můj výkon nebo má osoba, která ten výkon vykonala, to znamená, že nemůže jít o zapomnění minulosti, jak podotýká Steinbock. Není to ani popření minulosti, jak by se mohlo intuitivně nabízet jako první odpověď na výše uvedenou otázku. Naopak, dle Steinbocka má toto vztažení k minulosti podobu akceptace. Akceptuji minulost, akceptuji fakt, že daný výkon vykonaný v minulosti je výkon můj, což obnáší i přijetí odpovědnosti za daný výkon. V lítosti se tedy nezříkám svého špatného činu jako něčeho, co „je mi už cizí“, jako činu člověka, „kterým už nejsem“, naopak si jej vědomě připisuji. Jde ovšem o akceptaci nejen mého výkonu, ale i sebe sama – toho, kým jsem se skrze onen výkon stal.<sup>70</sup> Lítost je tedy aktem afirmace, skrze akt potvrzení negativní hodnoty výkonu se ustanovuje pozitivní hodnota lítosti. Zde se plně vyjevuje, proč tzv. techniky neutralizace zmíněné v oddíle věnovaném metafyzické vině jsou zásadní překážkou na cestě za odpuštěním, znemožňují totiž i lítost, jež

---

<sup>69</sup> Steinbock často zaměňuje termíny čin a výkon. Čin je podkategorií výkonu a ve Steinbockově pojetí není nutné, aby byl činem výsledkem mého záměru, to znamená, že Steinbock připouští existenci nezáměrného činu. Ačkoli by v takovém případě bylo na místě mluvit spíše o události, Steinbockovu terminologii pro přehlednost podržujeme.

<sup>70</sup> Steinbock, Anthony, J., *Moral Emotions*, s. 140–141.

je jeho nutnou podmínkou, protože znemožňují akceptaci viny, respektive mého zlého výkonu.

Steinbock dále upozorňuje, že se nejedná o epistemickou záležitost – to, že vím o svém provinění nebo že si jsem vědom své viny, ještě neznamená, že lituji (a že je tedy založena možnost změny). Mohu si totiž být vědom svého provinění, sniž by se dostavila lítost – mohu se například jen cítit špatně, protože vzbuzuji zlobu u druhých, ale to nesmí být směřováno s lítostí.

Lítost je odpovědí na zkušenost viny (před druhým), tj. musím mít vědomí viny, musím si ji plně připouštět. Z tohoto by se dalo usoudit, že Steinbock mluví výhradně o vině morální v Jaspersově pojetí. Jak se ovšem ještě ukáže, vymezení Steinbockova pojetí viny ve vztahu k Jaspersově klasifikaci v otázce lítosti není tak jednoduché.

Bylo řečeno, že význam lítosti spočívá, stejně jako v případě viny, v budoucnosti. Steinbock toto své tvrzení rozvádí dále: lítost je otevřená, a to do nekonečna. Toto je zásadní pro pochopení rozměru lítosti: lítost nelze ukončit, nelze říct, že jsem litoval pět let, že už to stačí. Lítost v plném slova smyslu nikdy nekončí. Tuto svou tezi Steinbock opírá o tezi, že si nikdy nemůžeme být jisti, že již byl naplněn účel lítosti, nebo že byl naplněn dostatečně. Za účel lítosti pak považuje „revoluci srdce“ (*revolution of the heart*),<sup>71</sup> tj. zásadní proměnu sebe sama. Steinbock upozorňuje, že to neznamená, že na lítost musíme neustále aktivně myslet. Otázkou je, zdali to nestojí v protikladu k samotné podstatě lítosti jakožto vědomého aktu. Nemohu přece litovat a nebyť si toho vědom, tj. aktivně na to nemyslet, chtělo by se namítnout. K pochopení Steinbockovy pozice by mohlo napomoci Jaspersovo pojetí očisty jako doživotního úkolu: „Kde se to [ujasnění si své viny a svého nového života a jeho nových možností] děje, tam už není život prostě zde, aby byl nezatíženě v jasné náladě užíván. Můžeme se – ve světlých okamžicích, v krátkých pauzách – chápat životního štěstí, pokud je poskytováno, ale toto štěstí nevyplňuje život, nýbrž přijímá se na pozadí těžkomyslnosti, jako kouzlo, které je třeba milovat. Život je v podstatě dovolen už jen tak, že je stravován úkolem. [...] Očista je spíše vnitřní pochod, který není ničím, co lze jednou provždy vyřídit, nýbrž neustávajícím procesem, v němž se člověk stává sebou samým. Očista je věcí naší svobody.“<sup>72</sup> Ačkoli Steinbock mluví o lítosti a Jaspers o očistě, základ jejich pojetí je velmi

---

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 142.

<sup>72</sup> Jaspers, Karl, *Otázka viny*, s. 86.

podobný, ne-li stejný. Steinbock mluví o nekonečnosti lítosti, která je založena ve vině, Jaspers o nekonečnosti očisty založené ve vině (nekonečné vině). Onen požadavek otevřenosti Steinbockova pojetí lítosti a Jaspersova pojetí očisty, která trvá do nekonečna, se ještě o něco lépe vyjeví, postavíme-li lítost do vztahu s jednotlivými druhy viny, jak je představuje Jaspers: „[...] trest se odpykává, nutnost nést politicky odpovědnost se vymezuje mírovou smlouvou, a tím se uzavírá. [...] Ale morální a metafyzická vina, již chápe jen jedinec ve svém společenství jako svou vinu, se neodpykává (jak vyplývá z její podstaty). Nepřestává. Kdo ji má, vstupuje do procesu, který potrvá po celý jeho život.“<sup>73</sup> Očista je tedy možností, jež se týká pouze morální a metafyzické viny. Protože u těchto dvou druhů nenastává „vyrovnání“ z vnějšku jako v případě kriminální a politické viny, je potřeba tohoto vnitřního procesu, který nemá jednoznačné ukončení jako například délka trestu, naopak je podle Jaspersa neustálým procesem usilování. Pro oba autory je společné, že jakmile dojde k uvědomění si a akceptaci viny (morální či metafyzické v Jaspersově pojetí), pak to, co z toho plyne (lítost či očista), je trvalého, nekonečného charakteru, ačkoli to může být a je během života přehlušeno i jinými zájmy, jinými rozpoleženými. Očista zůstává trvalým úkolem, dalo by se snad s Heideggerem říci, že se zde v jistém smyslu vyjevuje starost pobytu o své bytí a snaha o autenticitu,<sup>74</sup> Lítost by v jistém smyslu také mohla být chápána jako úkol, pokud je akceptací viny a připustíme-li, že si svou vinu máme uvědomovat a nějak napravit stav věcí, který byl naším proviněním narušen, což je součástí lítosti, jak se ještě ukáže.

### **3.2 Lítost jako osvobození**

Osvobození, jež je obsaženo v lítosti, je spjato s temporálním charakterem lítosti, tj. s uchopováním minulého a výhledem k budoucímu, respektive konstituováním budoucího. Osvobození v rámci lítosti dle Steinbocka přináší novou orientaci, jež je dána jako pozitivní, zatímco minulost je dána jako negativní. Tímto se člověk osvobozuje, aby mohl provést „sebe-revizi“.

Stejně jako v analýze temporalitě lítosti i v tomto případě můžeme osvobození vztáhnout jak k činu, tak k mé osobě. Lítost je dána s pozitivní i negativní hodnotou. Směr daný lítostí, který je novým ve vztahu k minulému výkonu nebo současnému já, je vždy

---

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 84.

<sup>74</sup> Srv. Heidegger, Martin, Bytí a čas, Praha: OIKOYMENH, 2008.



zakoušen jako pozitivní. Minulý výkon nebo současný stav já je pak zakoušen jako negativní. Lítost je osvobozením (*liberation*) od ustáleného významu, od mnou vykonaného výkonu, ode mne, jaký jsem byl a dosud jsem, a tím otevírá možnost nového života. Podstatné je, že lítost jakožto opakování (*reprise*) pouze „nepřehrává“ minulost, jejím předmětem sice je minulost, ale předvedená či uchopená v jiném světle. Potvrzuji výkon jako můj výkon, respektive mne takového, jaký jsem byl či dosud jsem, ale v tomtéž aktu vyjadřuji vůli takovým již nebýt – a to právě na základě viny (či studu). Lítost, na základě viny, tak otevírá otázku toho, kdo jsem, a především kým mohu být. Dá se říct, že to je konstituující akt pro naše (budoucí) já.

Zvláštním aspektem této úvahy je, že Steinbock klade vedle minulého výkonu současné já jakožto předmět lítosti (a následné možné proměny). Pokud ale současné já je to já, kvůli kterému lituji, tj. které je vinno, jak je ta lítost vůbec umožněna? Domnívám se, že by bylo lepší vedle minulého výkonu klást minulé já, přičemž současné já v průběhu lítosti by bylo přechodným mezistupněm mezi vinným já (tím, který například vykonalo zlý čin) a novým já, které na základě lítosti prošlo proměnou.

### 3.3 Imanentní a transcendentní rozměr lítosti

Lítost, podle Steinbocka, nemůže být pouhou vnitřní, imanentní proměnou, musí mít i transcendentní rozměr: „Lítosti, která se týká imanentní konverze, musí odpovídat lítost, jež se týká transcendentní transformace.“<sup>75</sup> Lítost, jakožto vnitřní proces, se tedy vždy musí projevit i v jednání, aby byla úspěšná. Z tohoto důvodu lítost Steinbock někdy označuje jako „litující praxis“ (*repentant praxis*).<sup>76</sup> Důležité je, že ani jeden rozměr není redukovatelný na druhý. Nestačí vnitřní lítost, jakási kontempace viny, stejně jako nestačí například kompenzace újmy mnou způsobené, oba rozměry představují nutné složky lítosti. Opět si v této souvislosti můžeme připomenout Jaspersovu úvahu nad očištěm: „Že hovoříme v souvislosti s otázkou viny o očiště, to má dobrý důvod. Musíme se očistit od viny, jak ji každý z nás v sobě nalézá, pokud je tato očista možná cestou nápravy, pokání, vnitřní obrody a proměny.“<sup>77</sup> Náprava pro Jasperse představuje jednání ve vztahu k druhému, motivované buď

---

<sup>75</sup> Tamtéž, s. 149.

<sup>76</sup> Srv. tamtéž, s. 148.

<sup>77</sup> Jaspers, Karl, Otázka viny, s. 72.

vůli (vlastním požadavkem) pomáhat tomu, kdo je v bídě, nebo vůlí (vlastním požadavkem) odčinit provinění spáchané mnou nebo politickým útvarem, ke kterému přísluším. Z výše uvedeného citátu je zjevné, že i pro očistu dle Jasperse je třeba obou rozměrů – jak vnitřní transformace, tak jejího vnějšího projevu. Na rozdíl od Steinbocka ovšem zdůrazňuje důležitost oné vnitřní, tj. imanentní, očisty: „Tato cesta očisty prostřednictvím nápravy je nevyhnutelná. Ale očista je mnohem více. I náprava je míněna vážně a naplňuje svůj etický smysl jen jako důsledek naší očištné proměny. [...] Očista se neděje především vnějšími činy, vnějškovým odčiňováním, magií. Očista je spíše vnitřní pochod [...].“<sup>78</sup> Na předpokladu, kterým podepírá Jaspers své přesvědčení, že vnitřní očista je důležitější, by se ovšem, domnívám se, se Steinbockem shodli (nikoli již na onom ohodnocení důležitosti) – Steinbock by jistě souhlasil s Jaspersovým vymezením vztahu mezi vnitřní a vnější obrodou jako předpokladem a možným důsledkem (vnitřní očista umožňuje vnější projev této očisty). Obdobně by se tedy i o Steinbockově koncepci imanentní a transcendentní lítosti dalo říci, že imanentní lítost má větší důležitost, protože umožňuje existenci transcendentní lítosti. On sám to takto explicitně neformuluje, zřejmě proto, že chce zdůraznit nikoli hierarchii rozměrů lítosti, nýbrž jejich provázanost a nezastupitelnost jako nutné podmínky lítosti.

To, co přivádí Steinbocka k důležitosti transcendentního rozměru lítosti, je otázka, zda člověk může skutečně litovat, zatímco užívá plodů svého provinění (přečinu).<sup>79</sup> Jak již bylo naznačeno, lítost musí být více než jen pouhým vnitřním rozpoložením, dokonce i více než intencí něco napravit. Ovšem ani transcendentní rozměr není sám o sobě postačující, neboť by se proměnil v pouhý vnějškový efekt, prázdný čin. „Lítost znamená vykonat náhradu ‚v duši‘ *skrze* činy [...],“<sup>80</sup> to znamená, že činy musejí vzejít z vnitřní pohnutky, tj. snahy o nápravu, nikoli například z vůle utiшит ty, kteří mne obviňují. Mluvíme-li zde o snaze o nápravu, musíme upozornit, že tento pojem používáme v širokém významu, protože Steinbock zdůrazňuje, že v imanentním rozměru lítosti se vzdávám svého dosavadního já. Tento vnitřní akt je podstatou či základem snahy o nápravu, jež je pak realizována v transcendentním rozměru viny. Na výše uvedenou otázku tedy Steinbock odpovídá jasně: „*Litující praxis* znamená zbavení se toho, co jsme získali na základě přečinu, ‚dokončení‘ a ‚zahájení‘

---

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 85–86.

<sup>79</sup> Steinbock, Anthony, J., *Moral Emotions*, s. 148.

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 149.

imanentní lítosti. Můžeme, paradoxně, litovat pouze tehdy, když už jsme litovali.<sup>81</sup> Zde se vyjevuje Steinbockova poměrně radikální pozice. Upozorňuje totiž, že lítost, a to ani její transcendentní rozměr, nesmí být zaměňován za odčinění (*atonement*). Na příkladu ozřejmí tento rozdíl: člověk, který dlouhodobě vykořisťoval druhé a lituje svého jednání, se vzdá veškerého svého majetku, kterého díky svému špatnému jednání nabyl. Lítost je tedy ve Steinbockově pojetí spojena s požadavkem absolutní povahy. Oproti tomu člověk, který dlouhodobě vykořisťoval druhé a nyní chce své skutky odčinit, tak „pouze“ splácí svůj čin v přiměřené míře (vrátí tolik peněz, kolik ukradl) a žádá o odpuštění osobu, vůči níž se vykořisťováním provinil.<sup>82</sup> Odčinění nicméně může litující osobě pomoci – může umožnit hlubší lítost skrze její dokončení v podobě transcendentní lítosti, píše Steinbock. Toto tvrzení ovšem, zdá se, stojí v protikladu proti výše uvedenému striktnímu rozlišení lítosti a odčinění. To, co zde má Steinbock na mysli, je pravděpodobně fakt oné aktivity vztažené k druhému v odčinění, aktivity, která může být založena v imanentní lítosti a která následně, právě díky své činné podstatě, může „pobídnout“ člověka k dalšímu jednání, tj. k transcendentní lítosti. Přesnější by tedy bylo, domnívám se, říci, že odčinění může napomoci uskutečnění transcendentní lítosti.

V koncepci transcendentního rozměru lítosti ovšem spatřujeme zásadní problém: Na základě čeho bych měl být schopen posoudit, co jsem získal na základě svého přečinu? Steinbock do tohoto zisku nezahrnuje jen bezprostřední zisk (například v podobě hodnoty lupu), ale i zisk v podobě moci, společenského postavení (například poté, co jsem se nemorálním způsobem zbavil protivníka), tj. rozměry naší existence, které není snadné definovat. Představíme-li si příklad, kdy někdo použil ukradené jmění na zaplacení svého studia, pak by oním ziskem bylo mimo jiné i vzdělání. Ziskem by však mohlo být i nabyté sebevědomí, nové vztahy atd. Jak je možné vymezit všechny zisky plynoucí z nějakého přečinu? Domníváme se, že to nelze provést. Tato koncepce zdá se býti tedy velmi problematickou.

Podobně jako Jaspers v souvislosti s analýzou očisty rozebírá, jaké jevy jsou překážkou v procesu očisty, i Steinbock se zamýšlí nad tím, co lítost znemožňuje. Tím se také přiblíží samotný pojem lítosti. Steinbock identifikuje dvě překážky, které znemožňují lítost: 1.

---

<sup>81</sup> „Repentant praxis entails the divestment of what we have gained through the offense, ‚completing‘ and ‚beginning‘ immanent repentance. Paradoxically, we can only repent when we have fully repented.“ Steinbock, Anthony, J., *Moral Emotions*, s. 149.

<sup>82</sup> Samozřejmě také může dojít k reparaci, aniž by bylo přítomno odčinění nebo lítost, připouští Steinbock.

lpění na věcech (*attachment to things*), 2. lpění na sobě samém (*attachment to self*). Schopnost litovat tedy spočívá na nelpění na věcech a sobě samém – to jsou předpoklady možnosti lítosti. Lpění na věcech ovšem nemusí být nutně pouze výsledkem volního aktu, Steinbock upozorňuje, že se může stát, že člověk nemá svobodu litovat („not being free' to repent“<sup>83</sup>), přičemž se odvolává zejména na Marxovu koncepci odcizení a odcizující práce (můžu být natolik zotročen, že nebudu schopen změnit ekonomické a sociální struktury, ve kterých se nacházím, a odpoutat se od věcí, na nichž lpím či kterým jsem v posledku podřízen). Lpění na sobě samém znamená, že člověk si zvykl na svůj přečin, dokonce se může stát, že již nerozlišuje svůj přečin jako přečin, naopak jej zakouší jako součást toho, kým jsme. V praxi to znamená, že pro člověka například může být obtížné vzdát se moci či postavení, jichž na základě přečinu nabyt. Takovýto stav nazývá Steinbock pýchou (*pride*) a je pro ni charakteristické zmíněné lpění na sobě samém, a tím i jistá forma sebe-omezení.<sup>84</sup> Lítost pak je, dá se říci, jistou protiváhou pýše tím, že napravuje interpersonální vazby. Podstatné je, že oba mody lpění, respektive osvobození se, jsou vzájemně provázány: „Není to tak, že bych mohl jednoduše změnit objekty svého zájmu [...] a mít stále stejné ‚já‘. Když lituji minulých událostí, tak se zároveň proměňuji. Když se proměňuji, význam věcí se též mění.“<sup>85</sup>

Důvod, proč je odčinění, na rozdíl od lítosti, nedostačující, je ten, že je kvantitativního charakteru a tím mající či představující určitý limit. Oproti tomu lítost je neomezená, nekonečná, v lítosti nemohu klást žádné limity – pokud bych tak činil, lítost by nebyla možná (nemohu litovat tak, že se něčeho vzdám a jiného nikoli, musím vždy litovat „cele“. Steinbock je přesvědčen, že lítost je pro svůj infinitní rys náboženské povahy, neboť sleduje nekonečný pohyb, jež se v posledku má projevit nábožensky a morálně. Já se odpoutává od lpění na sobě samém skrze své vztahování se k druhému a zájem o druhého, ve vztahu k tomu, co jej zakládá, a tímto způsobem se může obrodit.

---

<sup>83</sup> Steinbock, Anthony, J., *Moral Emotions*, s. 151.

<sup>84</sup> Pýcha je pro Steinbocka podstatným pojmem i ve vztahu k vině a podává s ní spojené zajímavé úvahy, zde se omezujeme pouze na stručnou zmínku o pýše, protože nemáme prostor k hlubší analýze tohoto problému, ani to není předmětem této práce.

<sup>85</sup> Steinbock, Anthony, J., *Moral Emotions*, s. 152.

### 3.4 Vztaženost k druhému – lítost „před kým“ a „ve jménu koho“

Lítost, stejně jako vina, ze své podstaty předpokládá vztah k druhému, přičemž i v případě lítosti je pojem druhého pojímán v širokém smyslu – druhým může být jedinec, kolektiv či dokonce Bůh nebo já. Člověk je před druhým implicitně či explicitně, podotýká Steinbock, vždy však před druhým nějakým způsobem je, jinak by nemohl litovat (stejně jako vina je před druhým, ať již přímo či nepřímo). Lítost, opět stejně jako vina, tedy nemůže být pouze mým aktem v tom smyslu, že se nemohu sám motivovat či rozhodnout, že budu litovat (na rozdíl například od aktu vzpomínání).

Steinbock v této souvislosti upozorňuje na zdánlivou podobnost lítosti s jinými jevy, které mají též interpersonální charakter a mohou nastat v situaci, kdy nastává lítost – podává srovnání zejména s omluvou (ve smyslu žádosti o omluvu). Omluva není ztotožnitelná s lítostí, protože ačkoli se omlouváme za nějaký špatný čin, neznamená to ještě, že tento čin nebudu opakovat, tj. omluva není projevem vnitřní proměny, ani ji nezaručuje. Steinbock poměrně realisticky uznává, že ne každý přečin je předmětem lítosti (tj. že bychom měli litovat každého provinění), zdůrazňuje však, že akty, které po provinění mohou následovat jsou zásadně odlišné a neredukovatelné jeden na druhý, neboť každá má specifickou strukturu, a nesmíme je zaměňovat. Struktura lítosti je taková, že má dva interpersonální ohledy: „před kým“ (*before whom*) a „ve jménu koho“ (*for sake of whom*).<sup>86</sup> „Kdo“ v těchto obou případech je druhý, stále v onom Steinbockově širokém pojetí, což je velmi podstatné (může to být jak druhá osoba, tak já, nebo Bůh atd.).

Lítost je zakoušena na způsob „před kým“ trojím způsobem. Za prvé nábožensky, když daná událost je zakoušena jako přerušení vztahu s Bohem. V takovém případě zakouším nějaký čin jako špatný, ale nejen to – zakouším jej jako špatný před Bohem. Lítost je pak snahou o obnovení vazby mezi „mnou, námi a ‚zdrojem všech věcí‘“.<sup>87</sup> Lze zde pozorovat návaznost na Jaspersovo pojetí metafyzické viny, kterou zakouším před Bohem ve vztahu k druhým lidem. Avšak lze předpokládat, že Steinbockovo pojetí je širší, tj. že před Bohem lze zakoušet i jiné druhy viny.

Za druhé je lítost zakoušena před druhým (ve smyslu přede Mnou) také nábožensky, ovšem v jiném ohledu. Zakouším přečin vůči tomu, jak jsem, jak jsem dán Sobě, přičemž je

---

<sup>86</sup> Tamtéž, s. 153.

<sup>87</sup> Tamtéž, s. 154.

podstatné mít na paměti, že já není sebe-zakládající. Lítost je tedy odpovědí na přečin, jak ve vztahu ke mně samému, tak ve vztahu k Bohu, který mne zakládá.

Za třetí je lítost zakoušena morálně – když provinění zásadním způsobem přeruší mou vazbu s druhými (například v otázce důvěry). Tento způsob lítosti je veskrze interpersonálního významu, tedy jedná se o lítost před druhým člověkem.<sup>88</sup> Interpersonální charakter je zde podstatný, protože spolu s budoucnostním rysem lítosti, v posledku umožňuje, aby lítost dala vzniknout usmíření (*reconciliation*).

Ze stručného rozboru těchto tří modů zakoušení lítosti je patrné, že se vztahují k provinění, která by Jaspers označil jako vinu morální a metafyzickou. Jde o vinu, zakoušenou na základě provinění, které bylo způsobeno vůči druhému, provinění, které se děje druhému za mé přítomnosti, ovšem i bez mé přítomnosti (v posledku jde o jakékoli zlo způsobené člověkem). Steinbock přidává provinění se vůči sobě a lítost na něm založenou. Dále zde má navíc onen ohled na mne samého. Tento ohled na sebe sama je ovšem kladený skrze druhého člověka nebo Boha (účelem je v transformaci podmíněné lítostí založit sebe sama jako jsoucího v úzkém sepětí s druhými a ve vztahu k Bohu jakožto zdroji svého bytí), proto se domníváme, že by Jaspers nestál v této otázce vůči Steinbockovi v opozici, tj. mohl by, zdá se, jeho úvahu integrovat do své koncepce.

Lítost „ve jménu koho“ může být dle Steinbocka zakoušena dvojím způsobem, u obou je opět významný fakt interpersonality.

V prvním případě se jedná o lítost ve jménu obnovy interpersonálních a interpersonálních vazeb. Měním v lítosti sebe sama, abych byl s druhými. Proto nestačí pouze omluva, jak již bylo řečeno výše, je potřeba vnitřní proměna, která se následně projeví proměnou vazeb (opět lze zde pozorovat jak rys interpersonality, tak směřování k budoucnosti).

Ve druhém případě se jedná o lítost ve jménu druhých, nakolik jsem částí kolektivu, tj. o lítost, která má skupinový charakter (*communal sense*). Steinbock připouští, že v jistém smyslu mohu litovat za druhé. Tomuto případu se budeme věnovat v samostatném oddíle.

---

<sup>88</sup> Ovšem tento způsob lítosti může být také například ekologického významu, pokud se v lítosti vztahují k jiným stvořením, než je člověk, podotýká Steinbock. Ekologická lítost však pro nás, ani pro Steinbocka, v rámci analýzy není důležitá, ponecháváme ji tedy stranou.

### 3.5 Kolektivní lítost

Jak již bylo řečeno, Steinbock připouští možnost kolektivní lítosti, tedy, že v jistém smyslu lituji za druhé. Předpokladem, který takový druh lítosti umožňuje, ovšem je, že se pojmám jako součást nějakého kolektivu, tj. součást, která spoluutváří „domov“ (*homeworld*) jakožto prostor, který je mnou a druhými sdílený jak synchronně, tak diachronně (tj. i napříč časem). Kolektivní lítost znamená, že lituji za čin kolektivu, který spoluvytvářím. Neznamená to však, že druhé zastupuji v lítosti. Steinbock zde implicitně navazuje na Jaspersovo pojetí kolektivní viny: „[...] například jedinec, nebo několik jedinců, může kolektivně litovat minulého nebo přítomného zla (agresivního jednání národů, otroctví), přestože já jsem nebyl nebo my jsme nebyli za to přímo odpovědní.“<sup>89</sup> Podstatné je, že nemohu litovat zástupně za zlo spáchané druhou osobou, ačkoli například mohu přebrat zodpovědnost a provést nějakou formu odškodnění či nápravy. Mohu ale litovat, nakolik spoluutvářím konstituci smyslu „domova“ (ve vztahu k ostatnímu – cizímu (*alienworlds*)). A toto je možné i diachronně, jak již bylo řečeno. Příklad, který Steinbock pro názornost uvádí, je, že jedinec nebo kolektivní osoba (*collective person*), konkrétně: „Jih“, může dnes litovat za otroctví uskutečňované minulými generacemi. Steinbock rozlišuje zástupnou lítost (*representative repentance*) a exemplární lítost (*exemplar repentance*). Zatímco možnost zástupné lítosti vylučuje, exemplární lítost je pro něj řešením, jak kolektivní lítost uchopit. Odmítnutí zástupné lítosti doplňuje i o odmítnutí zástupného odpuštění, jež ilustruje na příkladu Simona Wiesenthala, který byl vybrán jako zástupce Židů, aby odpustil nacistovi, jenž na smrtelné posteli žádal o odpuštění jím spáchaných vražd.<sup>90</sup> Steinbock se snaží ukázat, že taková forma odpuštění není možná, stejně jako není možná zástupná lítost. Nemohu litovat za někoho jiného, nemohu odpustit za někoho jiného, a tím zbavit daný kolektiv viny. Mohu pouze litovat exemplárně jako příslušník daného kolektivu za jeho činu a svým postojem vyzývat ostatní členy k zaujetí stejného postoje a vykonání stejných činů, pokud chtějí být součástí kolektivu, jenž má být v modu lítosti. Mohu tedy litovat ve jménu druhých (tj. dalších příslušníků daného kolektivu), nikoli za druhé ve smyslu reprezentativním. Touto cestou se podílím na proměně „morální nálady v dané komunitě,<sup>91</sup> což ovšem znamená, že daná komunita musí být schopna a

---

<sup>89</sup> Steinbock, Anthony, J., *Moral Emotions*, s. 154.

<sup>90</sup> Wiesenthal, Simon, *Slunečnice: Vyprávění o vině a odpuštění*, Praha: H & H, 2005.

<sup>91</sup> Steinbock, Anthony, J., *Moral Emotions*, s. 156.

připravena projít vnitřní transformací. Pokud by jí tato připravenost scházela, má individuální lítost by zůstala lítostí reprezentativní, a jako taková nutně odsouzená k nezdaru.

Podobně jako nesu kolektivní vinu například za činy svého státu, tak za ně také pociťuji lítost, ačkoli nejsem jejich přímým konatelem (mohl jsem být dokonce proti jejich provedení). Na základě přináležení k danému útvaru nesu vždy odpovědnost za jeho podobu a jeho činy. Zajímavé je spojení této politické odpovědnosti, z níž vyrůstá jak politická vina, tak politická lítost (jak bychom snad mohli kolektivní lítost též označit v případě, kdy jde o činy státu), s odpovědností morální. Jaspers upozorňuje na obousměrné ovlivňování politické a morální sféry (viz oddíl věnovaný kolektivní vině), Steinbock zdůrazňuje, že kolektivní lítost se může podílet na mravní proměně komunity – mohou být vzorem dalším. Dalším společným rysem v Jaspersově pojetí kolektivní viny a Steinbockově pojetí kolektivní lítosti je možný diachronní rozměr těchto aktů, který není nijak samozřejmý. Litovat činů spáchaných předchozími generacemi, stejně jako nejen cítit, ale skutečně i nést vinu za tyto činy je poměrně silný požadavek, který je, zdá se, motivován představou možnosti obrody kolektivu skrze vnitřní proměnu jedinců daný kolektiv konstituujících.

### **3.6. Odpuštění jako rozvinutí lítosti, úspěšné odpuštění, spása**

Na závěr zbývá upřesnit, proč se tématem lítosti Steinbock vlastně zabývá a jaký je vztah lítosti a odpuštění. Lítost směřuje ke spáse (milosti). To však neznamená, že bychom lítost mohli pojímat jako prostředek, tzn. že bych se mohl rozhodnout, že nyní budu litovat, abych dosáhl spásy. Na cestě ke spáse ovšem vedle lítosti stojí ještě odpuštění.

Bylo řečeno, že lítost musí mít jak imanentní, tak transcendentní rozměr – a v tomto aktu musí být adresována konkrétně, to znamená, že předmětem lítosti je konkrétní výkon (přečin) způsobený konkrétnímu jedinci, respektive následek způsobený daným výkonem. Steinbock se ovšem táže, co se děje, pokud nemůžeme lítost adresovat zde popsaným způsobem, ačkoli máme vůli tak učinit. Kdy vlastně takový případ nastává? Steinbock uvádí pouze případ vraždy, ke kterému se ještě vyjádříme. Zdá se však, že jsou dva způsoby, kdy k lítosti plně nedochází: 1. v případě vraždy zde není osoba, vůči níž mohu plně realizovat lítost a která by mi mohla odpustit, 2. v případě jiných činů zde také nemusí být osoba, vůči které bych uskutečňoval lítost a která by mi poskytla odpuštění (například ukradnu peníze osobě, kterou neznám, tudíž s ní nemohu napravit vztahy, nebo se také může stát, že daná osoba



zemřela apod.). Důležitým rozdílem ovšem je, že zatímco v druhém případě možnost lítosti a odpuštění není principiálně vyloučena (může nastat, pokud tomu jsou okolnosti nakloněny), v prvním případě je tato možnost vždy vyloučena. To je důvod onoho tragického charakteru vraždy, píše Steinbock, že z principu je to neřešitelná situace, plná lítost a odpuštění nejsou možné, pokud trváme na tom, že zástupná lítost (a zástupné odpuštění) neexistuje.

Jaký je však vztah lítosti a odpuštění? Klademe-li si tuto otázku, je důležité si uvědomit, že Steinbock, pokud se zabývá tématem odpuštění, tak tak činí vždy z perspektivy viníka (na rozdíl od Jankélévitch, který zkoumá odpuštění z pohledu odpouštějícího – co odpuštění s odpouštějícím činí, co on musí vykonat atd.). Rozhodně zde ani pro jednoho z autorů neplatí kauzální vztah – to, že lituji (imanentně i transcendentně) neznamená, že mi musí být odpuštěno. Steinbock říká, že tam, kde realizace transcendentní lítosti již není možná (není v mých silách, brání mi okolnosti atd.), tam se otevírá prostor pro odpuštění: „V principu, to je přesně to, co odpuštění dělá, tj. konfrontuje přečin a činí to, co já nemohu, de facto a de jure, učinit. Odkazuje to k další interpersonální dimenzi, která naplňuje imanentní a transcendentní lítost tím, že je dojde k adresování přečinu, který již není v mé moci. Lítost je rozvinuta [...] kreativním způsobem skrze odpuštění druhým.“ Odpuštění tedy je jakýmsi možným navázáním na lítost (kterou nemůže viník plně realizovat), které když nastane, viník může dospět ke spáse. Připomeneme-li námitku, že je obtížné, ne-li nemožné identifikovat veškerý přínos vycházející z mého provinění (což je určující pro uskutečnění transcendentního rozměru lítosti), zdá se, že můžeme prohlásit, že lítost, jak je představena Steinbockem, je procesem kladoucím absolutní nárok na člověka, tj. je ideálem. My se, má-li být lítost skutečnou lítostí, tomuto ideálu máme co nejvíce přibližovat. A tam kde již nutně selháváme či nároku nedostačujeme, tam je možnost spásy „zachráněna“ možností obdržení odpuštění. Proto v případě vraždy spása není principiálně, ze své podstaty možná, protože nemohu ani uskutečnit lítost v jejím transcendentním rozměru, ani nemůže nastat odpuštění. Vzpomeneme-li uvedený příklad Simona Wiesenthala, který byl vybrán, aby poskytl odpuštění umírajícímu nacistovi, který vraždil, pak se zde tato nemožnost názorně vyjeví: nacista nelituje v plném slova smyslu, nemá s kým napravit své činy, protože jeho oběti jsou mrtvé, a protože jsou oběti mrtvé a zástupné odpuštění je vyloučené, nemůže se mu dostat odpuštění. Možnost spásy je tedy z principu vyloučena.

Je nutné upozornit, že Steinbock vylučuje možnost spásy bez našeho úsilí. Naše participace v tomto procesu je zásadní – lítost je přece tou zkušeností, při níž dochází k

„revoluci srdce“, k obrodě naší duše. Zdá se tedy, že můžeme Steinbockovu koncepci odpuštění chápat jako možný akt, který nám dává spásu, ale spása není výsledkem pouze aktivity odpouštějícího, na straně viníka se předpokládá uvědomění si viny a lítost (realizace lítosti v tom rozsahu, v jakém je to jen možné). V tomto světle se tedy dá říci, že lítost je pro Steinbocka podmínkou či předpokladem úspěšného odpuštění – pokud „úspěšnost“ chápeme tak, že skrze obdržení odpuštění spějeme ke spáse. Znamená to tedy, že odpuštění je interpersonálním aktem, jeho úspěšnost je podmíněna i aktivitou (vnitřní i vnější) na straně viníka. To neznamená, že by odpouštějící měl zkoumat, zda viník lituje, zda lituje dostatečně apod. Znamená to pouze tolik, že kdyby viník obdržel odpuštění jako dar od druhého, aniž by litoval, pak by takové odpuštění nebylo úspěšné, nebylo by krokem ke spáse, protože by viník k němu nebyl „otevřen“. Je však důležité mít na paměti, že úspěšnost odpuštění je zde pojímána z hlediska viníka. Jak již bylo zmíněno, tím, co musí být splněno na straně odpouštějícího, aby mohlo odpuštění proběhnout, se Steinbock nezabývá. Proto tuto úvahu doplňujeme rozbořem Jankélévitchova pojetí odpuštění.

Úkolem zůstává zodpovědět podstatnou otázku, k jakému typu viny, vrátíme-li se k Jaspersově klasifikaci viny, se dle Steinbocka lítost vztahuje, a následně jaký druh viny může být odpuštěn. Domníváme se, že lze identifikovat dva základní rysy, které vina musí mít, aby byla možná lítost, a posléze případně i odpuštění: 1. vina se musí vztahovat k provinění, 2. viník si musí být vědom své viny i provinění. (Avšak, jak se ještě ukáže níže, tato kritéria neplatí bezvýhradně.)

K prvnímu je třeba říci, že se leckdy zdá, že pociťovat vinu je dostačující předpoklad pro to, abych jí litoval (to znamená, že by stačil pociť viny, provinění by nemuselo být přítomno), avšak byl by to unáhlený soud. Steinbock se pokusil ukázat, že tento bezprostřední úsudek je mylný. To vše ovšem platí pouze za té podmínky, že přijmeme Steinbockovu koncepci lítosti, mající vedle imanentního rozměru též rozměr transcendentní. Transcendentní ohled lítosti znamená, že se má lítost projevuje v činech, že napravuji to, co bylo mým přečinem způsobeno, vzdávám se toho, oč jsem se obohatil apod., tím následně probíhá obroda mne samého. Pokud ovšem zde není prohřešek, zdá se, že ono jednání, onen transcendentní rozměr by byl naplňováním mé mylné představy, tj. pouhé zdánlivé navracení věcí do správného stavu, odškodňování nepoškozeného.

K druhému jen stručně připomeneme, že je třeba, aby si člověk byl vědom své viny. Připsání viny z vnějšku (obvinění, soud) nestačí k tomu, abychom nabyli téhož úsudku,

připsání viny potvrdili, uvědomili si ji a následně případně cítili lítost. Nestací si však být vědom pouze viny, musíme též vědět, k čemu se vina vztahuje, co je jejím předmětem. Pokud si nepamatují provinění, nemůže nastat lítost, ačkoli mám pocit viny, neboť by zde byla zcela smazána část temporální struktury lítosti – zaměření na minulost. To by znamenalo, že by nemohlo dojít k sebekritice ani k náležité nápravě, neboť bych nevěděl, co napravuji. Nebyla by tedy možná lítost v imanentním, ani transcendentním ohledu.

Zmínila jsem, že existují výjimky, které se těmto kritériím vymykají. Jednou z výjimek je vina, která se týká mého výkonu a která však není založena v mém prohřešku (tj. v mnou bezprostředně vykonaném přečinu) – tento případ je umožněn zmiňovaným Steinbockovým širokým pojetím pojmu výkonu. To je případ viny přeživších, tj. metafyzické viny v Jaspersově pojetí. Mohli bychom sice říci, že prohřeškem je to, že žiji, což je můj výkon, ale to by nestačilo – prohřeškem totiž je, že žiji, když se děje nějaké konkrétní zlo. Tato výjimka se však týká i kolektivní viny, kdy též nejsem bezprostředně konatel nějakého zlého činu, ale přesto se jedná o můj výkon, protože daný čin vykonal kolektiv, jehož jsem součástí a jež spoluvytvářím. (U identifikace těchto podmínek se mimo jiné vyjevuje jeden zajímavý rys v pojetí viny, který je společný Jaspersovi i Steinbockovi, a to je pouze částečné překrývání či dokonce nepřekrývání viny a odpovědnosti – například v případě transgenerační viny. Nejenže cítím, ale mám vinu za něco, za co však nejsem plně či vůbec odpovědný.)

Projdeme nyní v souvislosti s uvedenou otázkou (a nastolenými kritérii) jednotlivé druhy viny, které Jaspers uvádí v rámci své klasifikace. V případě viny kriminální o lítosti, a tedy ani o odpuštění nemůže být řeč. Ačkoli by se zdánlivě mohlo jevit přirozeným, že právě kriminální čin může být předmětem odpuštění, protože odpuštění krádež se přece nezdá býti nemožné. Je však třeba mít na paměti, co je podstatou kriminální viny. Předmětem kriminální viny je porušení zákona a instancí, která o vině rozhoduje, je soud. To znamená, že v případě krádeže nám kriminální vina říká pouze tolik, že daná osoba se provinila proti konkrétnímu zákonu, který zakazuje zcizit něčí majetek. Tedy, ačkoli mohu cítit vinu za krádež, uvědomovat si, že jsem vykonal špatný čin, toto mé rozpoložení neodkazuje ke kriminální vině, nýbrž morální, jež může, ale nemusí, být u vykonání zločinu též přítomna. Kriminální vina nemá žádný morální rozměr, pouze kriminální čin může mít i rozměr morální. Lze si představit zákon, který je platný, ale zároveň morálně špatný (například ve státě s diktátorským režimem či totalitou). Porušení tohoto zákona je zločinem, ale není morálním prohřeškem vůči druhému (pokud si tedy jako imperativ nekladu dodržování zákonů – pak

ovšem morálním proviněním je překročení pravidla, nikoli spáchaný čin). V kriminální vině také nehraje roli mé vztahování se k činu – nemusím souhlasit se soudem a trestem, připouštět si svou vinu, dokonce si jí nemusím být ani vědom. Již z této stručné připomínky je zjevné, proč kriminální vina nemůže být předmětem lítosti, a tedy ani odpuštění. V lítosti si musím být vědom své viny a jsem to já, nikoli nějaká vnější instance, kdo tuto vinu „ustanovuje“ a posuzuje. Tyto podmínky nejsou v případě kriminální viny splněny.

V případě politické viny je to komplikovanější. Instancí je zde vítěz, který vinu posuzuje a rozhoduje o tom, co bude následovat (zatímco u kriminální viny je to trest daný soudem, u politické viny to je podřízení se vítězi a plnění jeho požadavků). Opět se nejedná o sebevztah, mohu nést politickou vinu, ačkoli jsem konání svého státu nepodporoval či proti němu dokonce vystupoval. Mohlo by se tedy zdát, že ani zde není prostor pro lítost. Problematickou se však otázka politické viny jeví, pokud se zamyslíme nad kolektivní vinou a kolektivní lítostí. Oba autoři předpokládají jakési vztahování se k celku kolektivu a s tím související odpovědnost, jež ovšem nabírá morálního významu (Jaspers reflektuje obousměrný vztah mezi politickou a morální odpovědností, a tedy i mezi politickou a morální vinou, zdůrazňuje, že obroda kolektivu je možná pouze skrze obrodu duše, Steinbock zmiňuje, že v rámci kolektivní exemplární lítosti se podílím na proměně morálních nálad v daném kolektivu). Politická vina v Jaspersově pojetí tedy může být dle Steinbocka předmětem lítosti, ačkoli nesplňuje podmínku, že já jsem bezprostředně vykonal daný prohřešek, respektive podílel jsem se na daném prohřešku zprostředkovaně (a ani to není nutné, jak je vidět u transgenerační viny), a ani nejsem instancí této viny. Musí ovšem být splněna podmínka uvědomění – musím si být vědom své viny a prohřešku, ke kterému se vina vztahuje, stejně jako toho, kdo je „konatelem“, tj. musím si být vědom toho, které politické těleso daný přečin vykonal a já sebe sama musím identifikovat jako příslušníka tohoto tělesa. Pak může nastat lítost (kolektivní exemplární lítost ve Steinbockově pojetí). Znamená to však, že může nastat i odpuštění? Představme si, že se kolektiv na někom provinil – například totalitní stát věznicí politické vězně. Je zjevné, že ten, kdo v takovém případě může odpouštět, je pouze onen perzekvovaný občan, tj. vězeň (bývalý vězeň). A komu by odpouštěl? Jistě vládnoucím představitelům státu, avšak v posledku by se odpuštění mohlo vztahovat i na všechny spoluobčany (stejně jako kolektivní vina se týká každého občana proto, že je součástí daného politického tělesa). Otázkou je, zdali může nastat „úspěšné“ odpuštění, jehož koncepce byla navržena výše, tj. odpuštění, které by přinášelo spásu. I kdyby na straně viníka

všichni litovali, bylo by postačující, aby dostali odpuštění například jen od některých z těch lidí, na kterých se provinili, nebo do konce jen od jednoho? Nebo je potřeba odpuštění od každého z nich? Domníváme se, že k úspěšnému odpuštění (a tedy spáse) by bylo potřeba skutečně odpuštění od všech, jinak by proces směřující ke spáse zůstal nedokončený. Těžko si představit, že by taková situace skutečně nastala (a necháváme stranou možnost, že daný režim někoho zavraždil – pak, jak již bylo naznačeno, by odpuštění vůbec nebylo možné). Můžeme však snad říci, že úspěšné odpuštění politické (kolektivní) viny není z principu nemožné, avšak je nepravděpodobné, že by se uskutečnilo. Úspěšné odpuštění by totiž předpokládalo, že odpustí všechny oběti – pokud by byla pouze jedna a ta odpustila, pak by bylo úspěšné, stejně tak, kdyby bylo obětí pět milionů a těch pět milionů osob by odpustilo, pak by odpuštění bylo také úspěšné. Tedy z principu vyloučené odpuštění politické viny není, v praxi však nenastává, protože provinění se kolektivu, kterým je v případě politické viny stát, se zpravidla projevuje na větším množství osob.

Pokud jde o morální vinu, je zjevné, že tento druh je nejjasnějším příkladem viny, k níž se lítost, a tedy i případné odpuštění vztahuje (ačkoli i zde existuje výjimka, jak se ukázalo na Steinbockově rozboru limitů lítosti a odpuštění). V případě morální viny v Jaspersově pojetí jsem instancí já sám (zároveň Jaspers implicitně předpokládá, že tato vina má předmět, tj. že se vztahuje k provinění, tedy k nějakému přečinu), to znamená, že si jsem vědom své viny i svého provinění, tedy že jsou splněny podmínky pro to, aby mohla nastat lítost, případně i odpuštění. Zmíněná výjimka vyplývá nikoli z Jaspersova pojetí morální viny, nýbrž ze Steinbockova pojetí lítosti. V případě vraždy, kdy zde není osoba, vůči níž jsem se provinil a vůči které má lítost má být nasměrována (imanentně) a realizována (transcendentně), pak odpuštění není možné, protože chybí dle Steinbocka základní předpoklad odpuštění: lítost na straně viníka realizovaná transcendentně. Možnost úspěšného odpuštění je zde vyloučeno, protože odpuštění, stejně jako lítost, nemůže být vykonáno zástupným způsobem.

Poslední druhem viny je vina metafyzická. Zde se otevírá několik otázek či pochybností. Jaspers i Steinbock se shodnou na existenci této viny – oba zmiňují příklad přeživších. Ale kdo je obětí? Ti, kteří nepřežili, to by znamenalo, že odpuštění zde také nejde provést. Kromě toho, není na nás, abychom metafyzickou vinu posuzovali, instancí je v případě metafyzické viny pouze Bůh (odpuštění by tedy mohlo přijít pouze od Boha). Dále si také asi nelze představit, že bychom někoho metafyzicky vinného chtěli stavět do pozice, že by měl něco napravovat (tj. že by měl být uskutečněn transcendentní rozměr lítosti). Avšak je

zjevné, že metafyzická vinna je pociťována, že je doprovázena lítostí, že s sebou může nést proměnu imanentní i transcendentní (alespoň z části, nikoli v podobě nápravy ve vztahu k oběti). Ale co bychom zde odpouštěli? Nejdříve bychom museli být v pozici, že můžeme například přeživšího holokaust obvinít za to, že přežil, tj. na základě přežití ho shledat vinným. Pak bychom teprve mohli otevřít otázku odpuštění (kdo a za jakých podmínek může takové osobě odpustit)? Avšak, jak již bylo řečeno, v této pozici posuzovatele nejsme a být nemůžeme. Ani na nás není, abychom udělili odpuštění. V případě metafyzické viny tedy je možná lítost (ačkoli s omezením), avšak nikoli odpuštění.

Z těchto úvah tedy vyplývá, že lítost (jak ji pojímá Steinbock) může nastat u viny morální, politické a metafyzické. Možnost úspěšného odpuštění by se v rámci Steinbockovy analýzy týkala pouze morální viny a teoreticky či čistě hypoteticky i politické viny. Kriminální vina, jak bylo ukázáno, nepřipouští ani lítosti, ani odpuštění – jedná se o právní oblast, která je pochopitelně prosta lítosti i odpuštění. Podotýkáme, že například udělení prezidentské milosti není odpuštěním, protože za prvé odpouštět může pouze poškozený, za druhé odpuštění je aktem jedince, nikoli instituce, kterou prezidentský úřad je, a za třetí předmětem odpuštění je provinění se na oběti – tímto proviněním není překročení zákona, nýbrž například ublížení na zdraví, krádež atd., což je ovšem předmětem morální viny (stejně tak předmětem lítosti je krádež, ublížení, avšak ne překročení zákona, tj. lítost je vztažena k morálnímu rozměru činu). Kriminální vina se tedy řeší soudem a trestem, nikoli osobním vztahem, jenž může poskytnout odpuštění.

#### **IV. ODPUŠTĚNÍ (Vladimir Jankélévitch)**

V předchozí části práce bylo prozkoumáno, na základě Steinbockovy analýzy, za jakých podmínek je odpuštění úspěšné ze strany viníka (je nezbytná lítost, aby mohlo být obdrženo odpuštění), nyní bude probráno téma odpuštění z pohledu odpouštějícího, tj. ukáže se, jaké podmínky musí být splněny na jeho straně, aby odpuštění bylo úspěšné, a to s využitím textu Vladimira Jankélévitch. Nejdříve budou představeny základní charakteristické znaky odpuštění, které je vymezují oproti jiným aktům, jež se s vinou nějakým způsobem vyrovnávají a mohou být mylně zaměňovány za odpuštění. Vzhledem k tomu, že Jankélévitch soudí, že odpuštění je pojmem těžko vymežitelným, podává z počátku negativní vymezení odpuštění (tj. skutečného odpuštění) skrze popis zdánlivého či falešného odpuštění („jakoby-odpuštění“). Tím je podán základní obrys koncepce odpuštění, což následně umožní podat do jisté míry jeho pozitivní výklad, v rámci kterého je v posledku položena otázka limitů odpuštění, tj. zda je něco, co není odpustitelné.

Ačkoli Jankélévitch svou úvahu začíná slovy, že pravé odpuštění možná nebylo nikdy uskutečněno, protože na straně odpouštějícího přetrvává třeba i jen nepatrné množství zášti, která absolutní uskutečnění odpuštění zamezuje, upozorňuje, že pro nás odpuštění zůstává imperativem, kterým se dává za úkol něco, co je teoreticky uskutečnitelné: „I kdyby však čin odpuštění nebyl zkušenostním psychologickým aktem, zůstával by stále úkolem.“<sup>92</sup> Povahu tohoto úkolu se pokusíme představit v následujících oddílech.

##### **4.1 Charakteristické znaky odpuštění**

Jankélévitch identifikuje tři základní znaky, které odpuštění nutně musí mít: odpuštění je událostí, bezdůvodným darem a vztahem k druhému.

Říká-li Jankélévitch, že odpuštění je událostí, pak reflektuje jeho temporální charakter. Odpuštění se děje v čase, a to náhle, nejedná se o výsledek vyplývající z vývoje – odpuštění je „dějem počátečním, náhlým a spontánním.“<sup>93</sup> Odpuštění je tedy jakási forma obratu, která se děje v okamžiku, je bezrozměrným bodem v čase, který rozděluje čas na předtím a potom (Jankélévitch přirovnává odpuštění k jiskře): „[...] nepřetržitý a imanentní čas vývoje,

---

<sup>92</sup> Jankélévitch, V., *Odpuštění*, s. 5.

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 7.

inkubace a dozrávání nemá s činem odpuštění nic společného.<sup>94</sup> Je zde ovšem možné pozorovat podobnou temporální strukturu, kterou Steinbock shledává u lítosti: jedná se o akt, který je zaměřen k minulému (vině, respektive provinění, které bylo spácháno), avšak který je zároveň orientovaný do budoucnosti (zakládá nový stav). Tato temporální struktura ovšem neznámá, že by zaměřením na minulost byla minulost podržována, nebo že by orientací na budoucnost byl sledován nějaký cíl, pro který by odpuštění sloužilo jako prostředek. Odpuštění je samo účelem, lépe řečeno: nemá vnější účel, není konáno pro něco. To znamená, že nový stav je odpuštěním zakládán, ale odpuštění se nesmí konat pro to, aby nastal nový, lepší stav – takové odpuštění by nebylo čisté, a tedy úspěšné.

Dále je pro odpuštění charakteristický rys interpersonalit, v odpuštění se vždy vztahujeme k druhému, tj. vzniká situace, kdy se dostávají dva jedinci do tranzitivního vztahu: „Odpuštění je záměrem a tento záměr vede přirozeně k druhému, poněvadž se obrací na hříšníka a jeho smyslem je udělit mu rozhřešení, poněvadž je pohledem z očí do očí.“<sup>95</sup> Odpuštění v Jankélévitchově pojetí sídlí i tento rys interpersonalit se Steinbockovým pojetím viny a lítosti, nejedná se pouze o osamocení akt jedince, vždy je to akt ve vztahu k druhému (avšak ve Steinbockově koncepci je onen druhý pojímán v mnohem širším smyslu).

V neposlední řadě Jankélévitch předpokládá, že odpuštění je darem milosti, a to bezdůvodným.<sup>96</sup> Předmětem odpuštění je vina, dá se říci, že je jeho podmínkou – ovšem nikoli v tom smyslu, že by mezi vinou a odpuštěním byl kauzální vztah. Odpuštění je aktem svobodným a paradoxním, jak se ukáže. V této souvislosti je nutné upozornit, že odpuštění patří do mimoprávní sféry naší existence – není součástí právního systému, obecně je něčím, co systém narušuje, protože uniká svázání pravidly (odpuštění si nelze vymáhat, nelze na něj mít právo). Podle Jankélévitche odpuštění není výsledkem volního rozhodnutí, podobně jako vina ve smyslu uvědomění si či pocitu viny ve Steinbockově pojetí. Tento třetí rys považuje Jankélévitch za nejdůležitější, neboť zahrnuje oba předchozí – odpuštění je bezdůvodným darem odpouštějícího provinilci a tento dar se děje v podobě události.

Kromě těchto rysů je samozřejmě odpuštění vlastní jistý soubor náležitostí, které

---

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>95</sup> Tamtéž, s. 47–48.

<sup>96</sup> Toto základní vymezení, totiž, že odpuštění je bezdůvodným darem, sdílí i Jacques Derrida. Srv.: Derrida, Jacques, *To Forgive: The Unforgivable and the Imprescriptible*, in: Caputo, John D., Dooley, Mark, Scanlon, Michael J., eds., *Questioning God*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2001.



musejí být přítomny, aby odpuštění mohlo proběhnout: 1. musí zde být viník (nebo alespoň byl v minulosti) a odpouštějící, 2. muselo být uskutečněno provinění. Implicitním předpokladem pak je, že viník je odpovědný za provinění, které způsobil, jak upozorňuje též David Konstan.<sup>97</sup>

## 4.2 Předmět odpuštění

Co odpouštím? Jankélévitch podává následující vymezení předmětu odpuštění. „Odpustit znamená zprostit viníka jeho viny, části viny, nebo ho osvobodit před ukončením jeho trestu; osvobodit ho za nic, za žádnou výměnu, zdarma, nádavkem. Proto je však třeba, aby trest, který míníme prominout, ještě trval... Látkou odpuštění je tedy neodpykaná vina nebo její neodpykaný díl, řečeno jinak, předmětem bezdůvodného prominutí je neodpykaná nebo částečně nevykoupená chyba.“<sup>98</sup> Toto je poměrně nesamozřejmá pozice – Jankélévitch tvrdí, že musí trvat trest za vinu, kterou odpouštím. Jinak by nebylo co odpouštět. To, zdá se, přináší jisté omezení pro odpuštění – musí být provedeno v náležitém časovém horizontu. Temporální ohled odpuštění bude probrán v dalších částech této práce.

Je nutno ovšem upřesnit, co je tou vinou, tj. jaký přečin byl způsoben a má být odpuštěn. Jankélévitch rozlišuje urážku a hřích jakožto dva druhy činu, který má být odpuštěn. Urážka je psychologického charakteru a napadá naši sebelásku, hřích je morálního charakteru a je útokem na hodnoty. Těmto dvěma druhům provinění odpovídají dvě formy odpuštění – osobní a neosobní, první je spíše psychologické, druhé spíše etické. V prvním případě tedy ani nedochází k mravnímu přečinu, urážkou je napadena pouze sebeláska. V druhém případě zase může dojít k tomu, že já sám nejsem dotčen – osobně nejsem uražen, neodpouštím příkoří způsobené mně, ale příkoří vůbec: „neodpouštím urážku, jež mě zranila, nýbrž nespravedlnost, které se dopustil obecný viník.“<sup>99</sup> Ve druhém případě tedy dochází k urážce hodnot. Pokud pak v takovém případě k odpuštění dojde, vzniká zde etický problém, upozorňuje Jankélévitch: „Toto odpuštění, jímž se hříšníkovi slevuje celý zasloužený trest

---

<sup>97</sup> Srv. Konstan, David, *Before Forgiveness: The Origins of a Moral Idea*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, s. 3.

<sup>98</sup> Jankélévitch, V., *Odpuštění*, s. 15.

<sup>99</sup> Tamtéž, s. 16.

nebo jeho část, vyvolává etický problém. Jakmile zůstává vina nepotrestána a hříšník zproštěn svého dluhu vůči mravnímu zákonu, je odpuštění příčinou konfrontace povinností a probouzí v nás pochyby.<sup>100</sup> V odpuštění provinění vůči hodnotám tedy dochází ke konfliktu dvou imperativů – imperativu odpouštět (imperativu lásky) a imperativu trestat zlo.

Odpuštění je, dá se říci, překonáním. Odpuštění překonává překážku, jejíž povaha je dána druhem provinění. V prvním případě (osobním odpuštění urážky) odpouštějící musí překonat zášť, kterou cítí na základě újmy, která mu byla proviněním způsobena, tj. musí překonat emocionální překážku (emocionální omezení). Tato překážka nastává v případě napadení sebelásky. V druhém případě (neosobním odpuštění napadení hodnoty) musí odpuštění překonat etickou překážku (etické omezení): kromě toho, že mohla být způsobena újma, byla proviněním vykonána nespravedlnost – a přirozenou bezprostřední reakcí toho, vůči komu tento akt byl proveden, je vůle dané provinění, tedy přečin, potrestat. V jistém smyslu se v takovém případě aktem odpuštění vzdávám spravedlnosti. V obou případech nicméně překonávám zášť.<sup>101</sup>

#### **4.3 Negativní vymezení – odpuštění není opotřebení časem, rozumovou omluvou, ani likvidací**

Jankélévitch označuje opotřebení časem, rozumovou omluvu a likvidaci jako náhražky odpuštění či „jakoby-odpuštění“.<sup>102</sup> Zrádné na všech třech druzích je, že se jejich vnější účinky neliší od účinků odpuštění. Tato „jakoby-odpuštění“ jsou pouhou náhražkou proto, že ve skutečnosti nemají úmysl odpustit. Bylo řečeno, že účinky jsou stejné. To znamená, že proviníka akt například rozumové omluvy je v posledku to samé jako odpuštění (například mu přestane být vyčítáno provinění), ovšem pouze zdánlivě, podstata odpuštění není vykonána. Podobně i ten, jemuž byla způsobena újma, může zapomněním dojít k podobnému stavu, jako by došel odpuštěním. Ovšem je třeba mít na paměti, že tato podobnost či blízkost je zdánlivá a nikdy, ač se účinkem může odpuštění přibližovat, nevykoná to, co vykoná odpuštění: „Je pravda, že odmítneme-li odpustit, pak slepý čas vykoná sám velmi pomalu a velmi přibližně

---

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>101</sup> Srv. tamtéž, s. 16–17.

<sup>102</sup> Tamtéž, s. 9.

to, k čemu uražený člověk nenašel v sobě dostatek šlechtnosti.<sup>103</sup> Tato přibližnost představuje však významný rozdíl. V následujících oddílech budou probrány jednotlivé druhy „jakoby-odpuštění“, aby se tento rozdíl jasněji představil.

### 4.3.1 Opotřebení časem

Opotřebení časem má tři ohledy: zapomnění, opotřebení (vzpomínky) a integrace. Podstatou je dění a působení času, jehož účinkem je „zahlázení hran“, tedy oslabení viny, avšak fakt viny („fakt-vykonané-činnosti“<sup>104</sup>) tím není dotčen, natož zničen: fakt, že se vina stala, je stále platný. V časovém „jakoby-odpuštění“ nedochází k proměně – čas věci nemění, pouze je nahlodává, píše Jankélévitch.

Dění je neustálým pomíjením a nastáváním – přítomné je posouváno do minulosti, budoucí se stává přítomným, aby opět hned přešlo do minulosti.<sup>105</sup> Jankélévitch je přesvědčen, že v rámci tohoto procesu vyprchává tíha viny, naše vzpomínky blednou, provinění se jeví po časovém „zaoblení“ mírnějším. Tím dochází k otupení zášti, případně zášť může přetrvávat, ale stává se jakýmsi anachronismem, protože v paměti již není podržena hodnota (či plná hodnota) provinění. Újma způsobená proviněním, kterou již nepocítíme na základě opotřebení jako bolestnou, se podle Jankélévitche stává součástí mého podvědomí, integruji ji do sebe. Integrace, která je opět nějakým procesem v čase, tj. předpokládá trvání, z viny dělá pouhou součást mého souboru zkušeností: lidský charakter a lidská osoba „jsou v každém okamžiku totalitami zkušeností [...]“. Vina, jíž jsme se dopustili, a urážka, kterou jsme podstoupili, jsou asimilovány, mohou se stát nepostřehnutelnými přísadami této zkušenosti.<sup>106</sup> Nabytí další zkušenosti je pak možné chápat jako pouhé další obohacení naší zkušenosti, ať už se jedná o zkušenost naší viny, nebo naopak zkušenost urážky, která nám byla způsobena. Taková zkušenost urážky, která má již jen podobu „vychládlé vzpomínky“ „se v podvědomí stane součástí naší osobní minulosti.“<sup>107</sup> Nedochází

---

<sup>103</sup> Tamtéž, s. 45.

<sup>104</sup> Tamtéž, s. 57.

<sup>105</sup> V této otázce je patrná inspirace Sv. Augustinem a Henrim Bergsonem. Srv. Aurelius Augustinus, Vyznání, Praha: Kalich, 2006, Bergson, Henri, Čas a svoboda: O bezprostředních datech vědomí, Praha: Filosofía, 1994.

<sup>106</sup> Jankélévitch, V., Odpuštění, s. 34.

<sup>107</sup> Tamtéž, s. 34–35

zde však ke vztažení se vině, vypořádání se s vinou jakožto vinou, pouze k přijetí rezidua viny, které zůstalo po procesu časového „vyblednutí“ na základě zapomnění.

Ke „zpracování viny“ tedy dochází pouze zdánlivě – neděje se to ani tak mým úsilím, jako spíše působením času. Zášť se otupuje, ale tím nemizí. Ztrávení urážky neznamena její odpuštění (integrace postrádá interpersonální rozměr, je v jistém smyslu vypočítavá, neboť v ní jde o můj prospěch). Fakt, že se vina stala, nemůže být takto zrušen, a ani zášť nemusí být otupěna natrvalo (může být vyvolána bolestná vzpomínka, která zášť opět aktualizuje). Opotřebení je tedy „karikaturou milosti; je přítomno, když zapomínáme, jak jsme byli zraněni či poníženi, není však vůbec důvodem k tomu, abychom odpouštěli.“<sup>108</sup> Vyblednutí hodnoty či tíže viny ve vzpomínce nemůže být tedy odpuštěním, ani nemůže být jeho předpokladem či základem. Neodpouštím poté, co jsem (alespoň částečně) zapomněl míru provinění. Naopak odpouštím právě proto, že jsem si vědom míry odpuštění. Zmiňované zholstejnění či „únava“, jak píše Jankélévitch, která vzniká z opotřebení, nemůže dát základ aktu vykonanému na morální rovině. Skutečné odpuštění proto nemá k časovosti vztah. Podstatou odpuštění je „chiasmus zlého činu a lásky“,<sup>109</sup> což předpokládá, že podržuji vědomí toho zla, které bylo vykonáváno. V podobě překonávání zášti vůči tomuto zlu se pak uskutečňuje odpuštění.

V případě opotřebení také chybí charakter události, jenž je odpuštění vlastní. V nepřetržitém čase, v němž dochází k blednutí viny, nemůže nastat úplná konverze, bezdůvodný dar, který je náhlým aktem: „[...] skutečně odpouštíme jedině v tom případě, odpouštíme-li náhle a okamžitě. Spoléhat se na opotřebení, na plynoucí léta, by proto znamenalo, že chceme potlačit náhlost okamžiku a vyloučit – skrýt přetržitost konverze, jež začíná tím, že odpouštíme.“<sup>110</sup> Zapomnění tedy, jak již bylo ukázáno, ze své podstaty znemožňuje odpuštění.

#### **4.3.2 Rozumová omluva**

Omluvě dává Jankélévitch přívlastek rozumová, což je důležité, protože tento rys ji zásadně odlišuje od odpuštění. Omluva je založena na pochopení. Ten, na kom bylo spácháno provinění, chápe vinu a omlouvá ji. Tento akt předpokládá nějaký vývoj, během kterého dojde

---

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 36.

<sup>109</sup> Tamtéž, s. 39.

<sup>110</sup> Tamtéž, s. 45

k pochopení či porozumění, to znamená, že omluva není událostí. Omluva také nezakládá nový stav věcí, novou budoucnost, nezprošťuje viníka viny (omluva vinu částečně, nebo zcela ruší). Protože se jedná o racionální akt, tak nemůže jít o bezdůvodný dar milosti, omluva je naopak založena v odůvodnění, respektive pochopení důvodů. Jak již bylo řečeno, omluva předpokládá vývoj či proces v čase: „[...] omluva, která nivelizuje nespravedlivá obvinění a zabljuje falešné hroty hříchu, omluva, která uvádí něco do pořádku, nedává vládu tvůrčí dobrosrdečnosti, nýbrž konzervativní spravedlnosti; proto s sebou nenese radost z obnovy.“<sup>111</sup> Vývojem, který omluva potřebuje, tak dochází k jakémusi „uhlazení“ viny, chybí zde onen předělečný a náhlý akt, jímž se k vině vztahujeme v odpuštění.

Jankélévitch rozlišuje dva druhy omluvy: úplnou a partitivní. Úplná omluva omlouvá na základě úvahy, že ač viník konal špatně, vlastně konat špatně nechtěl. Pochopení je podloženo vírou v dobrotu člověka, přestože člověk jedná špatně (jedná tak z nevědomosti). Avšak v takovém případě se ztrácí podle Jankélévitch vztah k druhému, protože již se k němu nevztahují jako výjimečnému individu, ale jako zástupci lidstva (již to není „druhý“, ale „jiný“). Ovšem, zdá se, že úplná omluva může mít také rozměr pochopení nevyhnutelnosti skrze radikální kauzální interpretaci, na základě které není prostor pro hřích. V posledku se jedná o „metafyzické popření zla, špatnosti a hříchu,“ říká Jankélévitch.<sup>112</sup> Tot vyjádření lze chápat tak, že člověk, jemuž byla způsobena újma, v takovém rozumovém pochopení dojde k náhledu, že viník nemohl jednat jinak, tj. vlastně ani není vinen – termín viny (stejně jako svobody) se v rámci kauzality stává bezpředmětným.

V rámci úplné omluvy můžeme sice dosáhnout podobných, ne-li stejných, účinků jako v případě odpuštění – Jankélévitch dokonce připouští, že na základě úplné omluvy může dojít ke konverzi nenávisti v lásku na straně „odpouštějícího“, konverzi, která je účinkem i odpuštění, avšak to předpokládá výše uvedený postoj, jenž ruší hřích a zlo. Jankélévitch možnost identifikace úplné omluvy a odpuštění odmítne na základě příkladu existence koncentračních táborů, tj. radikálního zla, které, podle něj nelze pochopit: „Počínaje tímto okamžikem pochopit již není odpustit. Anebo, lépe řečeno, pochopit již nelze, není již co pochopit. Čistá, propastná zloba je totiž nepochopitelná.“<sup>113</sup> Na základě existence čisté zloby,

---

<sup>111</sup> Tamtéž, s. 123.

<sup>112</sup> Tamtéž, s. 90.

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 85–86.

za kterou považuje vyhlazování v koncentračních táborech, tedy Jankélévitch odmítne možnost chápat odpuštění jako rozumovou omluvu. Radikální zlo (jak se ukáže později zlo, jež je konáno ze zlé vůle) nelze pochopit, tedy ani omluvit.

Partitivní omluva připouští vychází z přesvědčení, že člověk je složená a nečistá bytost, jejíž úmysly nejsou nikdy jasné. Hodnotit jednoznačně činy nějaké osoby tedy není možné. Partitivní omluva připouští polehčující okolnosti, což ovšem podle Jankélévitche předpokládá existenci zla, tj. zlé vůle. Vina je pak relativizována porozuměním polehčujícím okolnostem. Vina v našich následně může nabývat různé míry v závislosti na tom, nakolik chápeme či připouštíme polehčující okolnosti, tj. nakolik umenšujeme působení zlé vůle.

Připuštění míry viny přináší různá čtení (mravní porozumění) provinění. Míra viny je dána poměrem zlého úmyslu (zlomyslnosti) a nevědomosti. Možná čtení jsou podle Jankélévitche jsou: 1. „infra-jasnozřivá přísnost“, 2. „jasnozřivost shovívavosti“, 3. „supra-jasnozřivá přísnost“.<sup>114</sup> Jankélévitch představuje tyto způsoby porozumění jako možné přístupy k viníkovi, zároveň ovšem naznačuje, že se jedná o jednotlivá stadia přístupu k němu. Předpokládá tedy jakýsi přirozený sklon, který na počátku ukřivděného vede k určitému postoji, a dále schopnost rozvahy, na základě které se může přesunout jiným způsobem nazírání do dalšího stadia vztahování se k viníkovi. Ovšem nelze říci, že se jedná o jednosměrný vývoj, tj. že jakmile dosáhneme vyššího stadia, ono nižší se nás už netýká. Naopak v nás tyto přístupy neustále zápasí, obhajoba stojí proti obžalobě, ačkoli obě vycházejí od nás. Záleží tedy na tom, který postoj zdůrazníme.

„Infra-jasnozřivá přísnost“ je „zlostí a zaslepenou pomstyctivostí“,<sup>115</sup> jež je prvotním postojem, aktem vášnivého odsudku. Tento postoj je shrnut v následující charakteristice viníka: „zlý, který je pouze zlý.“<sup>116</sup> Pojímám viníka jako zlého, tedy plně vinného, nezvažuji polehčující okolnosti jeho činu, protože nepřipouštím ani částečnou nevinnost jeho osoby. Provinil se, tedy je zlý, mým jednoznačným přístupem k němu je obžaloba.

„Jasnozřivá shovívavost“ je střední pozicí mezi ostatními dvěma přístupy. Jasnozřivá shovívavost překonává prvotní stadium rezolutního odsudku viníka, a tím „rehabilituje do

---

<sup>114</sup> Tamtéž, s. 96.

<sup>115</sup> Tamtéž, s. 96.

<sup>116</sup> Tamtéž, s. 97.

jisté míry odsouzené.“<sup>117</sup> To znamená, že viníka již nevnímá jako zlého, jako pouze vinného. „Rozumová shovívavost se staví ve dvojsmyslu Pro a Proti, který je dvojsmyslem obecně lidským, na stranu Pro a spoléhá na ‚dobrý základ‘, šťastnou povahu a původní nevinnost člověka.“ Jasnözřivá shovívavost se tedy od obžaloby přiklání na stranu obhajoby, a to tak, že buď považujeme úmysl činu za jednoznačně dobrý, nebo v úmyslu spatřujeme jeho dobrou část jako převládající složku. Jasnözřivá shovívavost tedy odpovídá výše zmíněné partitivní omluvě. Nebezpečí shovívavosti spočívá v tom, že je uměním obhajoby, a obhajovat se dá „všechno“, píše Jankélévitch. Tedy tomuto přístupu hrozí, že pro své optimistické uchopování člověka zanedbá či pomine jeho negativní složky, případně je připustí jen částečně. Provinění je připuštěno, čin není shovívavostí smazán, avšak úmysl není pojímán jako zlý. Proto v posuzování takto vinného-nevinného je dáván důraz na nevinu viníka, viník je „méně vinen, ne však nevinen.“<sup>118</sup> Ačkoli čin svou povahou volá po obžalobě, úmysl přináší obhajobu. Proto Jankélévitch píše, že v tomto přístupu je viník „více hloupý než zlý“.<sup>119</sup> Viník se svým přečinem provinil, avšak neshledáváme zlo v jeho úmyslu, proto není pouze zlý, je zlým neúmyslně. Plehčující okolnosti, které zde bereme v potaz, oslabují (nikoli ruší) odpovědnost viníka.

Posledním stadiem je „supra-jasnözřivá přísnost“, která je „neoblomným postojem, jenž předchází odpuštění.“<sup>120</sup> V této formě mravního posuzování opouštíme předchozí optimistické nazírání člověka a uchopujeme jej kriticky, nikoli však tak bezprostředně negativně, jako tomu je v prvním stadiu. Zatímco ve shovívavosti se přikláníme na stranu nevinnosti a viníka nazíráme jako „nevinného-více-hloupého-než-zlého“,<sup>121</sup> v supra-jasnözřivé přísnosti jej uchopujeme jako „vinného-více-zlého-než-hloupého“,<sup>122</sup> to znamená, že viník je v tomto pojetí „více zlý, než hloupý“, je více vinný než nevinný.<sup>123</sup> To, že tento postoj nastává až po postoji shovívavosti, je podstatné. Jedná se o přísnost, která přichází po

---

<sup>117</sup> Tamtéž, s. 96.

<sup>118</sup> Tamtéž, s. 95.

<sup>119</sup> Tamtéž, s. 95.

<sup>120</sup> Tamtéž, s. 96.

<sup>121</sup> Tamtéž, s. 97.

<sup>122</sup> Tamtéž, s. 97.

<sup>123</sup> Tamtéž, s. 97.

shovívavosti a jejích závěrech, to znamená, že posuzující jedinec již v rámci stadia shovívavosti poznal dvojaký charakter činu, relativní nevinnost či vinu viníka, dvojznačnost jednání i polehčující okolnosti. Toto prvotní, vášnivá přísnost nebrala v potaz, neboť u ní nedochází k hlubší úvaze nad viníkem, rovnou odsuzuje. Toto nové stadium přísnosti si je tedy vědomo výsledků, jež přinesl shovívavý postoj, a vychází z nich (Jankélévitch píše, že „důsledná přísnost projevila vinnému-nevinnému důvěru a dala zatvrzelému hříšníkovi všechny možnosti“).<sup>124</sup> Ačkoli tedy bereme na vědomí posouzení polehčujících okolností, které přineslo předchozí stadium, přesto se opět přikláníme k obvinění či obžalobě, protože ve viníkovi nacházíme zlovolnost. Tato analýza viníka tedy „odkrývá zlý úmysl úmyslu dobrého,“<sup>125</sup> po polehčujících okolnostech jsou nazírány okolnosti přitěžující, za dobrým úmyslem je rozkryt úmysl zlý. Pochopit v této pozici znamená podle Jankélévitche být neoblomným, a to v pozici, která obviňuje. Jankélévitch zdůrazňuje, že tento třetí postoj, ač vůči viníkovi, tedy druhému, je velmi přísný, je „jasnozřivější a svědomitější“ než shovívavost, která je „samolibá a přibližná.“<sup>126</sup> Samolibost shovívavosti spočívá v tom, že před viníkem jsme v nadřazené pozici, shovívavě mu udělujeme milost a zároveň se cítíme dobře, že tuto milost blahosklonně dáváme. Přibližnost shovívavosti pak patrně spočívá v tom, že v omlouvání a hledání polehčujících okolností si mnohé zastírá. Avšak to neznamená, že by tento postoj nové přísnosti měl být tím, oč bychom měli usilovat a u čeho bychom měli zůstat. Jankélévitch říká, že toto čtení přísnosti, jež přitěžuje, připravuje čtení třetí – a tím je odpuštění, skutečné odpuštění (v protikladu proti těmto zdánlivým odpuštěním, „jakoby-odpuštěním“).

Odpuštění nazírá viníka jako „více nešťastného než zlého“.<sup>127</sup> Jankélévitch zde přichází po kategoriích zlého a hloupého s novou kategorií nešťastného, aniž by však popíral zlo, které se stalo (jak to, alespoň částečně, dělá omluva v rámci shovívavosti). Zároveň ukazuje, že tento postoj má (na první pohled) překvapivě nejbliže k prvnímu stadiu: „Ukážeme, že odpuštění jde dále než analytické rozklady, v nichž si libuje shovívavost, že tím, jak obnovuje prostotu provinilé svébytnosti já, se blíží k první přísnosti. Žaluje a promíjí

---

<sup>124</sup> Tamtéž, s. 98.

<sup>125</sup> Tamtéž, s. 98.

<sup>126</sup> Tamtéž, s. 99.

<sup>127</sup> Tamtéž, s. 99.



jako ona, obžalovává, aby prominula.<sup>128</sup> Ačkoli by se tedy mohlo zdát, že v odpuštění se od přísnosti opět navracíme či přibližujeme k pozici shovívavosti, není tomu tak. Účinky, které si pod pojmy odpuštění a shovívavosti představíme a které si mohou být podobné, nesmíme tyto dva přístupy směšovat. Odpuštění má naopak blíže k prvotnímu stadiu obžalování, které je prosto analytických omluvných úvah. Než ovšem přejdeme k pozitivnímu rozboru pojmu odpuštění, spolu s Jankélévitchem nejdříve představíme (v oddíle věnovaném nečistému odpuštění) ohledy, které odpuštění mít nesmí, má-li být skutečným odpuštěním.

### 4.3.3 Likvidace

Likvidace je třetí náhražkou odpuštění, tedy třetí formou „jakoby-odpuštění“. Podstata likvidace tkví v tom, že se k provinění vztahuji tak, jako by nebylo, dělám tlustou čáru, aniž bych ji však dělal za něčím (za nějakým procesem, vývojem, postojem atd.). V likvidaci se dohodneme s viníkem na tom, že se žádné provinění vlastně nestalo. Ačkoli se zdá, že to je navýsost vstřícný krok vůči viníkovi, tedy druhému, bližnímu, Jankélévitch před pozitivním chápáním likvidace varuje. V likvidaci viny není mým zájmem viník, tedy druhý, nýbrž jsem jím já sám. Uzavírám problém, před který jsem postaven, jakmile je otevřen, aniž bych se k němu nějak vztáhl. Stejně přistupuji i k druhému. Tímto aktem se pouze zbavuji zášti, to jest je to postoj sobecký. Zároveň zde nedochází k žádnému překonávání, námaze, je to okamžitý akt, jakoby časové opotřebení, které se ovšem děje náhle v okamžiku, bez vynaložení sebevětšího úsilí. Nepředchází mu úvaha či analýza, obžalování či obhajoba, hledání polehčujících okolností či naopak přitěžujících, nezkoumám, zda je viník více zlý, či hloupý, nebo naopak. Viníka vůbec nezkoumám, dá se říci, že pro mne jako viník, ani jako druhý není, protože se k němu žádným způsobem nevztahuji. Jediné, co v tomto aktu dělám, je, že se zbavuji obtíže – zášti, která nastala v dané situaci. Ačkoli se jedná o akt náhlý a okamžitý, bez nějakého vývoje (tj. i bez opotřebování časem), nesmíme jej směšovat se skutečným odpuštěním. Nejenže se v tomto aktu likvidace nevztahuji ke druhému, ani jím nedochází ke konverzi, tj. k vnitřní proměně. Zbavit se či uzavřít neznamená odpustit. Likvidace nese prvky jak časového opotřebení, tak náhlého odpuštění, avšak v takové kombinaci, že ji od obojího vzdalují – likvidace je okamžitým zlhostejněním. Lhostejnost není však dána vyprcháním v průběhu času, je výsledkem okamžitého aktu, avšak nikoli aktu, který je darem druhému,

---

<sup>128</sup> Tamtéž, s. 99.

nýbrž aktu sobeckého s účelem získání klidu. Je tedy zjevné, že takový čin, který není nasměrován k druhému, ani nepřekonává zášť – nýbrž se jí zbavuje – a není spojen s konverzí, nemůže být s odpuštěním zaměňován.

#### 4.4. Nečisté odpuštění

V předešlých oddílech bylo ukázáno, že odpuštění nemůže být omluvou, opotřebením, ani likvidací, nýbrž že je výsledkem iracionálního a náhlého rozhodnutí udělit dar druhému. Tím jsme však ještě nezískali kompletní obraz toho, co odpuštění je, respektive (negativně řečeno) stále jsme neprobrali všechny rysy, které odpuštění mít nesmí, aby bylo odpuštěním skutečným. Po „jakoby-odpuštěních“ (omluvě, opotřebením a likvidací) Jankélévitch přichází s kategorií „nečistých odpuštění“, skrze kterou opět negativně o něco více přibližuje podstatu odpuštění.

Jankélévitch rozlišuje skutečné odpuštění od nečistého, které je zatíženo či poškozeno rysem spekulace. Činí tak, jak již bylo řečeno, aby ukázal, co v odpuštění být nesmí. Rozlišuje v souvislosti s odpuštěním dva druhy spekulací, k nimž však přidává ještě jeden nečistého odpuštění, které je nečisté, protože je smíšené.

Spekulace prvního druhu sází na nevinu viníka, to znamená, že doufá, že ve skutečnosti viník není zlý. Z toho však můžeme usoudit, že tento postoj doufá, že odpuštění je ve skutečnosti omluvou, protože odpuštění existenci viny a provinění připouští – a nejen to, odpuštění je ve svém aktu daru potvrzuje, právě proto, že je odpouští. Naopak omluva vinu jakoby zahlazuje, provinění maže (ať již úplně, či jenom z části). Doufáme-li v nevinu, pak „zahlazujeme“, neodpouštíme.

Druhým typem nečistého odpuštění je tzv. předvídaté odpuštění. Jeho podstatou je skrytá naděje, že „[...] zločince polepší pocit vděčnosti vůči tomu, kdo mu udělil milost.“<sup>129</sup> Ačkoli je v tomto případě splněno, že odpuštění je darem a vztahem k druhému, přesto je nečisté, protože je pojímáno jako prostředek. Je zakaleno úvahou nad přínosem, tj. účelem odpuštění. Avšak odpuštění nesmí být udělováno jako prostředek za účelem něčeho jiného – to by popíralo jeho iracionální povahu.

Třetím druhem nečistého odpuštění je „hybridní propletenec odpuštění a omluvy“<sup>130</sup>,

---

<sup>129</sup> Tamtéž, s. 135.

<sup>130</sup> Tamtéž, s. 139.

ke kterému dochází, když odpuštění je podpořeno porozuměním – pochopením a přijetím existence polehčujících okolností: „[...] když polehčující okolnosti podpoří naše bezdůvodné rozhodnutí, abychom provinilci prominuli. K tomu však patří dodat, že poloviční odpuštění není vůbec odpuštěním, že odpuštění je buď úplné, nebo žádné.“<sup>131</sup> Avšak takové odpuštění není pravým odpuštěním, protože již není bezdůvodným, iracionálním aktem. Nelze část viny omluvit a část odpustit, nebo odpustit i omluvit. Z povahy obou aktů plyne, že omluva a odpuštění se vzájemně vylučují.

#### 4.5. Otázka neodpustitelného

V závěru svého textu se Jankélévitch dostává k podstatné otázce smyslu odpuštění. Odpuštění je vymezeno jako akt vztahující se k tomu, co je neomluvitelné, protože nepochopitelné. Jankélévitch sféru odpuštění vymezuje následujícími slovy: „Jestliže totiž existují zločiny tak ohavné, že je zločinec ani nemůže odpykat, máme vždy možnost, abychom je odpustili, poněvadž odpuštění je uzpůsobeno právě pro takové zoufalé a nezhojitelné případy.“<sup>132</sup> Čin, který je tak ohavný, že jej nelze odpykat, je tím, co je předmětem odpuštění. Je však důležité upozornit, že ohavností zde Jankélévitch nemyslí brutalitu činu, nýbrž fakt, že je to čin vykonaný ze zlé vůle. Provinění způsobené ze zlé vůle tedy tvoří předmět, tj. látku odpuštění, jež lze proto považovat za podmínku odpuštění (podmínku v tom smyslu, že kdyby nebylo provinění, není co odpouštět). Provinění je předmětem odpuštění, protože je zlé povahy, tudíž předmětem, podmínkou (skandální podmínkou, píše Jankélévitch) odpuštění je zlo samo.<sup>133</sup>

Jankélévitch však připojuje „smysl“ odpuštění. Tímto smyslem je lítost na straně viníka. Jankélévitch netvrdí, že by lítost byla podmínkou odpuštění v tom smyslu, že by odpouštějící měl zkoumat, zda viník lituje svého činu, či ne, zda lituje dostatečně, nebo dokonce v tom smyslu, že by tuto podmínku kladl viníkovi. Lítost je smyslem odpuštění, protože bez ní je odpuštění „šaškovinou“: „Řekli jsme, že odpuštění nezná nemožnosti, a přece jsme ještě nevyjádřili první podmínku, bez níž by nemělo smyslu. Touto základní podmínkou je úzkost, bezesnost a opuštěnost viníka; a i když nepřísluší odpouštějícímu, aby sám tuto podmínku kladl, platí, že bez ní by se veškerá problematika odpuštění stala pouhou

---

<sup>131</sup> Tamtéž, s. 139.

<sup>132</sup> Tamtéž, s. 193.

<sup>133</sup> Srv. tamtéž, s. 194–195.

šaškovinou. [...] Opuštění dávají smysl jen zločincova lítost a hlavně výčitky svědomí, tak jako jenom beznaděj dává smysl milosti.<sup>134</sup> Lítost na straně viníka je tedy podmínkou úspěšného odpuštění. Jankélévitch dochází v tomto ohledu ke stejnému závěru jako Steinbock, ačkoli každý k němu dochází z odlišné perspektivy – Steinbock z perspektivy viníka, Jankélévitch z perspektivy odpouštějícího.

Pojímání lítosti jako podmínky je u Jankélévitche je poměrně překvapivým krokem. Steinbock od samého začátku v rámci své koncepce pojímal lítost jako plně uskutečnitelnou pouze skrze druhého (transcendentní rozměr lítosti se uskutečňuje ve vztahu k druhému), a proto i odpuštění chápal jako takový akt, který pokud má být úspěšný, pak mu musí předcházet lítost (v imanentním i transcendentním smyslu). Jankélévitch se však ve svém díle soustředil téměř výhradně na pozici odpouštějícího. Začlenění ohledu daného z pozice viníka je nečekaným rozšířením zkoumání a dochází ke stejnému „objektivnímu“ pohledu na odpuštění, jež zahrnuje obě pozice.

Vymezení předmětu (či látky) odpuštění Jankélévitch dobře ilustruje na následujícím příkladu: „Zmýlil jste se o hodinu; chápu to a omlouvám vás. *Nechtěl* jste přijít včas, udělal jste to *schválně* – a já vám odpouštím (nebo neodpouštím)... V tomto případě se každá vaše omluva mine cílem, poněvadž zlá vůle se nedá vysvětlit a neobsahuje ani odstíny; žádným způsobem ji nelze ‚pochopit‘.“<sup>135</sup> Provinění lze odpustit právě proto, že je zlé, tedy neomluvitelné. Předmět odpuštění nelze vysvětlit. Co je však podstatné, že tento akt odpuštění se děje ve vztahu solidarity. Nahlížím viníka jako zlovolně jednajícího, avšak zároveň nahlížím sebe sama jako takového, který by mohl jednat obdobně či stejně. Opuštění tedy s sebou nesou velkou míru pokory – já jako odpouštějící jsem na tom stejně jako viník, mohl bych jednat stejně: „*Et ego!* Já rovněž. [...] Jste hříšníky, hříšníkem jsem i já. Hřešil jsem také, anebo hřešit budu: mohl jsem jednat jako vy a snad tak jednat budu. Jsem jako vy – slabý, omylný a bedný.“<sup>136</sup> V rámci této solidarity odpouštíme neomluvitelné. Tato pokora odpuštění stojí v protikladu k pýše nelitostné přisnosti toho, kdo neodpouští – odepření odpuštění totiž znamená odmítnutí jakékoli sounáležitosti s viníkem, popření: „A po obou prvních okamžicích kolísání – „*jsou více hloupí než zlí*“, jak tomu chce shovívavost, jež

---

<sup>134</sup> Tamtéž, s. 194.

<sup>135</sup> Tamtéž, s. 197.

<sup>136</sup> Tamtéž, s. 199.

omlouvá, a „*jsou více zlí než hloupi*“, jak to tvrdí přísnost, jež odsuzuje – se dostáváme k tomu, co je první zřejmost odpuštění: jsou zlí, ale právě to je důvodem k tomu, že jim máme odpustit – neboť jsou ještě *více nešťastní než zlí*. Anebo lépe, neštěstím je jejich zloba; být zlý je nekonečným neštěstím.“<sup>137</sup>

Jankélévitch se následně táže, zdali je něco, co se z tohoto vymyká? Dochází k názoru, že to je jediný druh činu – a to takový, který 1. je zlý na základě zlé vůle, 2. je proviněním proti lidskosti. Tento druhý bod je zásadní, neboť narušuje ono vztažení se k viníkovi v rámci vztahu solidarity. V tomto případě sounáležitost nemůže platit, neboť bych na základě ní přišel o lidskost v sobě. Pak je viník nahlížen jako více zlý než nešťastný, neboť jeho motiv je zlý a jediné pochopitelné je, že zlý je zlý.

Bylo řečeno, že se musí jednat o radikální zlo proti lidskosti. V takovém případě ovšem již není jediným imperativem láska k bližnímu, která byla vyjádřena solidaritou. Objevuje se zde druhý imperativ: povinnost potlačovat zlo. Tyto dva imperativy jsou rovnocenné důležitosti, ani jeden nemůže zničit ten druhý, ani jeden nemůže být upřednostněn, zároveň však nemohou být drženy a následovány oba dva. Zde se Jankélévitch dostává k závěru, že se v takovém případě nabízejí teoreticky tři „řešení“: 1. potlačím v sobě lásku k druhému a budu bojovat proti zlu, tzn. dám přednost násilnosti před láskou, 2. odpustím, avšak tím se vzdávám spravedlnosti, protože se vzdávám nároku na potrestání viníka za jeho přečin, 3. budu věčně kolísat v tomto mravním soudu do nekonečna, kolísat mezi posuzováním činu jako zvlí, nebo jako neštěstí.

Ani jednu variantu, která by upřednostnila jedno ze dvou absoluten, si nemohu vybrat, to znamená dochází ke konfliktu mezi odpuštěním a neodpuštěním<sup>138</sup>, jež je charakterizováno právě zlou vůlí a proviněním se proti lidskosti. Zde je odpuštění krátké, protože byl proveden útok na humanitu. Solidarita zakládající odpuštění zde tedy nefunguje, nemohu si říci, že jsem stejný jako viník, že bych jednal stejně – to bych v sobě a priori popíral lidskost. Nezbyvá tedy než paradoxní „řešení“ neustálého kolísání mezi odpuštěním a

---

<sup>137</sup> Tamtéž, s. 198.

<sup>138</sup> Charles L. Griswold upozorňuje na dvojí možný výklad pojmu „neodpuštělné“. Za prvé neodpuštělné může znamenat, že není v naší moci odpustit (je mimo naši schopnost), za druhé neodpuštělné může znamenat, že se jedná o něco, co z principu nemůže být odpuštěno. (Srv. Griswold, Charles L., *Forgiveness: A Philosophical Exploration*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007. s. 90) Domníváme se, že v Jankélévitchově pojetí je neodpuštělnost dána samotnou povahou činu (tj. že se jedná o zlo, které je namířeno proti humanitě).

zlobou a vůlí po trestu.<sup>139</sup> Zde se tedy vyjevuje omezení odpuštění.<sup>140</sup>

---

<sup>139</sup> Na tento problém naráží i Jacques Derrida, který považuje odpuštění v této souvislosti za nemožné – a nemožné ze své podstaty, tj. nikoli historicky nemožné, jak upozorňuje Edith Wyschogrod. A právě proto je odpuštění možné, protože je odpuštěním neodpustitelného. Odpuštění je uvězněno v tomto paradoxu. (Srv. Wyschogrod, Edith, *Repentance and Forgiveness: The Undoing in Time*, in: *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 60, No. 1/3, *Self and Other: Essays in Continental Philosophy of Religion* (Dec., 2006), s. 157.

<sup>140</sup> Právě za toto kritizuje Jankélévitch Jacques Derrida, když tvrdí, že Jankélévitchovo pojetí selhává v tom, že nedokáže udělat krok k nepodmíněnosti odpuštění, tj. k udělení odpuštění i tomu, kdo o něj ne žádá. (Srv. Derrida, Jacques, *Víra a vědění: Století a odpuštění* (Rozhovor Michela Wieviorky s Jacquesem Derridou), Praha: Mladá fronta, s. 106).

## V. ZÁVĚR

U Steinbocka je možnost obdržení odpuštění podmíněna lítostí na straně viníka, a to imanentní a transcendentní. Musí nejen vnitřně litovat svého provinění, ale musí lítost také projevovat svým jednáním. Tím je také dán limit odpuštění ve Steinbockově pojetí, to znamená, že v případě vraždy je odpuštění principiálně nemožné. Nejen proto, že chybí odpouštějící, ale také proto, že není možné realizovat lítost v transcendentním rozměru.

Na rozdíl od Steinbocka Jankélévitch reflektuje kromě podmínky, jež musí být splněna na straně viníka nároky, jež odpuštění klade na odpouštějícího. Odpuštění musí být iracionální náhlou událostí, bezdůvodným darem tomu, kdo se proti nám provinil. Smysluplné (úspěšné) odpuštění rovněž vyžaduje viníkovu lítost - to však neznamená, že by odpouštějící tuto lítost vyžadoval nebo její přítomnost či míru přezkoumával. Z pohledu odpouštějícího je nutný jediný předpoklad: existence provinění. Avšak z pohledu objektivního, ve kterém se posuzuje smysluplnost či úspěšnost odpuštění, je též nutnou podmínkou ona zmiňovaná lítost na straně viníka.

Steinbock se vůbec nezabývá tím, co musí být splněno na straně odpouštějícího, a Jankélévitch se téměř nevěnuje tomu, co musí být splněno na straně viníka. Je důležité, že tyto koncepce nejsou pouze vzájemným doplněním chybějící perspektivy, nýbrž jejich porovnání odhaluje významný rys odpuštění, kterým je jeho interpersonální povaha. Smysluplné neboli úspěšné odpuštění není aktem pouze odpouštějícího. Naopak se ukazuje, že jde o výsledek aktivity obou stran.

V prizmatu Jankélévitchovy analýzy se potvrzuje problematičnost odpuštění kolektivní viny. Jankélévitch implicitně souhlasí se Steinbockem, že není možné zástupné odpuštění - odpouští vždy konkrétní poškozený. Pokud by se kolektiv provinil na jedinci, nic neodporuje tomu, aby jedinec mohl tomuto kolektivu odpustit. Stejně tak kdyby se kolektiv provinil na více jedincích, opět nic nebrání tomu, aby každý tento jedinec kolektivu odpustil. Ovšem aby takovéto „kolektivní odpuštění“ bylo možné, musely by být splněny dva předpoklady: provinění lituje každý člen kolektivu a každý z odpouštějících musí odpouštět celému kolektivu, a to bez jakéhokoli postranního úmyslu, tedy čistě. Opět tedy docházíme k závěru, že politickou vinu je možné odpouštět, avšak pouze na teoretické či hypotetické rovině. Ve skutečnosti takové odpuštění nastane jen stěží.

Jak již bylo ukázáno, kriminální vina ani metafyzická vina není předmětem odpuštění.

Ta první z toho důvodu, že viník se dopouští přečinu pouze vůči právnímu zákonu, nikoli vůči moralitě, tedy hodnotě. Kriminální vinu posuzuje soud a následkem takové viny může být trest nebo právní zproštění viny, nikoli však odpuštění, jež je spontánním aktem poškozeného jednotlivce.

Metafyzická vina není předmětem odpuštění, protože zde nedochází k provinění, nebo, lépe řečeno, vůbec nejsme v pozici, ze které bychom takovou vinu mohli posuzovat. Instancí tu nejsme my, nýbrž Bůh. Pouze Bůh by mohl metafyzickou vinu odpustit.

Odpuštění se tedy primárně vztahuje k vině morální, jíž je vlastní to, že je důsledkem působení zlé vůle. Jak se ukazuje v Jankélévitchově úvaze, fundamentálním rysem odpuštění je solidarita s druhým - s viníkem. Odpuštění nesmí být projevem nadřazenosti, tím je naopak obvinění. Odpuštění je projevem naprosté rovnocennosti a jejího nahlédnutí. To znamená, že si jsem vědom toho, že jsem v posledku stejný jako viník (stejně nešťastná a omezená bytost jako druhý, který se vůči mně provinil). Vztah absolutní solidarity je spojen s imperativem lásky k druhému - bližnímu. Tímto imperativem je právě odpustit. Důraz na solidaritu je zásadní i v Jaspersově pojetí morální viny, u níž instancí jsem já sám (mé svědomí) nebo druhý ve stavu absolutní solidarity. Z morální viny vyrůstá pokání i obroda (v Jaspersově pojetí). Podobně lítost je orientována do budoucnosti, a jako taková umožňuje založení mého nového já skrze nový vztah s druhými (ve Steinbockově pojetí) a odpuštění zakládá nový vztah odpouštějícího a proviněného (v pojetí Jankélévitchově). Tento budoucnostní rozměr dává vině, lítosti a odpuštění smysl.



## **BIBLIOGRAFIE**

### **Knihy:**

- Aurelius Augustinus, *Vyznání*, Praha: Kalich, 2006.
- Belpoliti, Marco, ed., *Hovory s Primo Levim*, Praha & Litomyšl: Paseka, 2003.
- Bergson, Henri, *Čas a svoboda: O bezprostředních datech vědomí*, Praha: Filosofia, 1994.
- Derrida, Jacques, *To Forgive: The Unforgivable and the Imprescriptible*, in: Caputo, John D., Dooley, Mark, Scanlon, Michael J., eds., *Questioning God*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2001.
- Griswold, Charles L., *Forgiveness: A Philosophical Exploration*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Jaspers, Karl, *Otázka viny (příspěvek k německé otázce)*, Praha: Mladá fronta, 1991.
- Heidegger, Martin, *Bytí a čas*, Praha: OIKOYMENH, 2008.
- Kant, Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1976.
- Konstan, David, *Before Forgiveness: The Origins of a Moral Idea*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Musté, Marcello, Scognamiglio, Carlo, *Il giudizio sul nazismo: Le interpretazioni dal 1933 ad oggi*, Roma: Filosofia.it, 2004. (online zdroj: [http://www.filosofia.it/images/download/ebook/Giudizio\\_sul\\_nazismo\\_2004.pdf](http://www.filosofia.it/images/download/ebook/Giudizio_sul_nazismo_2004.pdf)).
- Radbruch, Gustav, *O napětí mezi účely práva*, Praha: Wolters Kluwer ČR, 2012.
- Ricoeur, Paul, *Memory, History, Forgetting*, Chicago: University of Chicago Press, 2009.
- Steinbock, Anthony J., *Moral Emotions: Reclaiming the Evidence of the Heart*, Northwestern University Press, 2014.
- Westphal, Merold, *God, Guilt, and Death: An Existential Phenomenology of Religion*, Bloomington: Indiana University Press, 1984.
- Wiesenthal, Simon, *Slunečnice: Vyprávění o vině a odpuštění*, Praha: H & H, 2005.
- Wieviorka, Michel, *Století a odpuštění: Rozhovor Michela Wieviroky s Jacquesem Derridou*, in: Derrida, Jacques: *Víra a vědění. Století a odpuštění*, Praha: Mladá fronta, 2003.

### **Články:**

- Garrard, Eva, McNaughton, David, *In Defense of Unconditional Forgiveness*, in: *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series, Vol. 103 (2003)*, s. 39–60.
- Gilbert, Margaret, *Collective Guilt and Collective Guilt Feelings*, in: *The Journal of Ethics*,

Vol. 6, No. 2, *Collective Responsibility* (2002), s. 115–143.

Pihlström, Sami, *Transcendental Guilt: On an Emotional Condition of Moral Experience*, in:  
*The Journal of Religious Ethics*, Vol. 35, No. 1 (Mar., 2007), s. 87–111.

Wyschogrod, Edith, *Repentance and Forgiveness: The Undoing in Time*, in: *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 60, No. 1/3, *Self and Other: Essays in Continental Philosophy of Religion* (Dec., 2006), s. 157–168 .