

## Člověk a zlo [1957]

(K diskusi filosofie s theologií)

Předmětem našich poznámek budou tři články, které vyšly v letošní *Theologické příloze KR*.<sup>1</sup> Vedle rozdílností se uvedené práce shodují v úsilí o postižení a vyjádření křesťanského, biblického pohledu na svět a na zlo. Pomínu zde odlišný způsob zpracování a přidřím se thesím, které byly čtenářům předloženy.

### Skutečnost a samostatnost světa

Článek Z. Duse nemůžeme upřít jisté sympatie pro vážnost, s níž odmítá theologické uhýbání a obcházení nejdůležitějších otázek a s níž se pokouší o nekompromisnost. Avšak řešení, které nabízí, je nedostatečné, ba mylné. Jeho protest proti výkladu světového dění z imanentních zákonitostí zbytečně míří proti zastaralým představám o světě jako hodinovém strojků, který postupuje automaticky od změny k změně podle daných zákonitostí, jako by to byl skutečný stav dnešního vědeckého myšlení. A tento protest jej dohání k neudržitelnému, konceptualismus připomínajícímu pojetí, jemuž nakonec docela zmizí skutečné dění.

Dus odmítá myšlenku, že by příroda a dějiny „postupovaly svou vlastní setrvačností“; odmítá kauzalitu a má za to, že „myslet si následnost v povaze věcí samých ... není ... křesťansky možné.“ Tak ovšem nemůže vůbec dojít k oddělení, odlišení přírody a dějin od tvořícího Boha, a tedy vše, co jest, je neustále sám Bůh. Svět, který by byl něčím od Boha odlišným, neexistuje. To je snad pantheismus, ale není to křesťanství.

Dus nadepsal svůj článek slovy „*creatio continua*“, ale snadno lze prohlédnout, že je tu ve skutečnosti obojí popřeno: jak *creatio*, tak i *continuitas*. Dus nechce uznat samostatnost, svébytnost všeho stvořeného. To ovšem znamená především znevážení samotného tvoření: není-li plodem tvoření něco stvořeného, proč vůbec mluvit o tvoření? Je-li Bůh jedinou skutečností, je škrtnuto *creatum* a tím i samotné *creatio*. Protimluvem je však i these, že jde o pokračující tvoření. Jestliže skutečnost nemá v sobě trvání, ale je pro každý okamžik tvořena bezprostředně, je v každém okamžiku vše nové a nelze mluvit o pokračování. Pokračování předpokládá navázání na něco minulého, je opakem totální novosti. Tvoření ve smyslu Dusově však je vždy totálně nové, neboť nemá z dřívějšíka nic trvajícího, na co by mohlo navázat. A tak Dusovo „pokračující tvoření“ není ani pokračující, ani tvoření. Nepomůže ani pokus zajistit kontinuitu v samotném Bohu, neboť by se mohl zdařit jen s podmínkou, že Boží věčnost bude nahrazena časem, protože kontinuita předpokládá navázání a navázání předpokládá minulost; ve věčnosti pak není ani minulosti, ani budoucnosti. Avšak čas je právě to, co Dus popírá, neboť jej rozsekává na infinitesimální úseky, body, které ponechává bez nejmenší vzájemné souvislosti. Není-li však času, jak může existovat příležitost (k uvěření a novému životu)? A jak lze mluvit o dějinách spásy? S časem jsou nutně popřeny i dějiny, s reálnou kontinuitou i smysl událostí. Jak může potom dojít k nějakému uvědomělému rozhodování?

Dus dělá ve svém obrazu světa výjimku u „dění, které se odehrává v lidském nitru...“ (Tu alespoň poznámkou musíme vyjádřit též svůj podiv nad dualismem lidského nitra a tělesné konstituce člověka.) Dějiny nejsou tvořeny jenom Boží vůlí, ale také lidskou zmateností, která je ovšem „působná jen prostřednictvím Božího konání.“ Bůh dává „vnější účinnost lidským rozhodnutím“. A tak dospívá Dus k pojetí Boha, který uskutečňuje lidská zlá, hloupá i zločinná předsevzetí. Svobodně lidské subjekty však Bůh stále znovu tvoří a tvořením obnovuje. Zůstává otázkou, kde je místo, na němž by

---

<sup>1</sup> 1. Dus Z. (Jan Dus ml.): *Creatio continua*. Theol. příloha KR 1957, str. 44–46 / 2. Pokorný P.: *Církev a mocnost*. Theol. příl. KR 1957, str. 65–70. / 3. Trojan J. S.: *Několik poznámek k demythologisaci SATAN v jobovském prologu*. Theol. příl. KR 1957, str. 1–6. Pro přesnější interpretaci Trojanova pojetí použijeme i jeho starší rukopisné fakultní práce ze systematické theologie „Hegelovo pojetí historických zákonitostí“, Praha 1955.

se mohl objevit „ten zlý“, aby si podmanil lidská srdce a dal tak Bohu příležitost k vykonání zla. Zcela nepochopitelné však je, připouští-li Dus proti celému svému pojetí to, co je ovšem jinak silným motivem moderního myšlení, že totiž důsledky lidského rozhodování se často vymykají lidskému přání a „přesahují je svým nábojem ničivosti“. Odpovědnost nemůže padat na člověka, protože kauzalita byla odmítnuta. Dopadne-li věc ještě hůř, než člověk zamýšlel, pak to jde nutně na vrub Boží. Ačkoliv jde o výborný doklad setrvačnosti reality, která se na každém lidském rozhodnutí spoluprosadí (společně s lidským záměrem), Dusovi nezbyvá než vidět v Bohu stvořitele zla.

To vše ukazuje, že Dusovo pojetí je nedomyšlenou metafysickou konstrukcí; je chybné křesťansky, theologicky i filosoficky. Svět a věci v něm jsou skutečné. Realnost věcí však není myslitelná bez jejich samostatnosti a svébytnosti (byť relativní). Dus zapomíná, že je přece ještě něco třetího vedle absolutní samostatnosti světa, podřízeného věčným zákonitostem, a vedle absolutní nesamostatnosti světa ustavičně znovu tvořeného a postrádajícího jakékoli vlastní kontinuity. Trvání věcí a světa může být skutečné a přece relativní. Věci nepřestávají být skutečnými a nepřestávají trvat jenom proto, že jejich trvání je dočasné, že má svůj počátek a konec. Jistě ovšem je problematický předpoklad, že svět je věčný, ačkoliv nic v něm není bez počátku a bez konce. Dočasné trvání však nepřestává být trváním.

Podobně je tomu i s kauzalitou. Popřít ji znamená dostat se do rozporu s běžnou zkušeností. Naproti tomu je jistě falešné učení, že „causa aequat effectum“, neboť znamená popření skutečného dění, v němž by se přihodilo něco nového, událost, která se pak již nikdy nemůže odestát. Kauzalitu lze správně pochopit jenom jako setrvačnost. Ve světě však nevidíme jenom samou setrvačnost, nýbrž vedle setrvačnosti také aktivitu, vedle „neměnnosti“ také změnu. Setrvačnost, „neměnnost“ ovšem nemá absolutní samostatnosti; je schopností, možností aktivity, která dovede „konec spojit s počátkem a dát tak vznik rekurenci. Tato schopnost je vždycky omezená, protože i každá akce je omezená. Proto ani setrvačnost a „neměnnost“ není dokonalá, absolutní, ale má svůj počátek a konec. I setrvačnost a „neměnnost“ je změnou a děním, nikoliv přísnou stabilitou nebo rekurencí. A to znamená, že v posledu každá setrvačnost je živena aktivitou, a že bez aktivity, která ji oživuje, je nutně podrobena rozkladu, rozpadu. Odtud je jistě patrné, z čeho pramení naše sympatie k Dusovu pokusu přes všechny výhrady a přes všechny nesouhlasy.

Avšak věc má i druhou stránku, a ta je Dusovi, jak se zdá, cizí. Jde totiž o to, že ani aktivita se neobejde bez setrvačnosti, má-li dosáhnout vyšších úrovní. Aktivita, která chce pokročit a dosáhnout čehosi nového, musí nezbytně zachovat, čeho bylo dosud dosaženo, a využít toho, musí navazovat na dosavadní úsilí, nesmí začínat docela od počátku. A to znamená, že podmínkou dosažení nebo vytvoření čehosi vskutku nového je zároveň zachování čehosi starého. A toto zachování, aktivní uchování je přímo součástí každého úsilí o nové. Ovšemže nejde o uchování a tedy setrvávání všeho starého; výběr je tu nezbytný. Ale výběr ten není libovolný, na něm velice záleží, bude-li pokus úspěšný nebo nikoliv.

Dus má pravdu, když zdůrazňuje přítomnost proti minulosti. Opravdu záleží na tom, kdo nebo co *dnes* určuje běh dějin. Počátek nemá té poslední důležitosti, protože jeho moc a síla je prostředkována té poslední důležitosti, protože jeho moc a síla je prostředkována právě tím, co jest nyní. Proto Dus nechce s deismem předznamenat daný svět počáteční stvořeností, ale chce tuto stvořenost vidět aktuálně a všude: stvoření se děje i nyní tak jako vždy. Nicméně však tím, že světové dění přetrhá na časové body a že stvořeností předznamenává každý z nich, dopouští se podobné chyby. Svět je ponechán tím, čím jest, je pouze vykládán, interpretován, je dán do závorky a předznamenán čímsi, co na něm konkrétně nic nemění. Okasionalistické předznamenání není o nic lepší než deistické. Obojí je stejná nábožensko-metafysická spekulace, neplodná, protože nepraktická, k ničemu nezavazující, k ničemu nevedoucí, nevyzývající. Dus se pokouší o jakousi

představu o „Boží vládě nad světem“. Jestliže však nedovede o Božím jednání a tvoření říci nic víc, než že Bůh, zachovává určité pravidelnosti, jedná a tvoří tak, že to vypadá, jako by byl svět ovládan zákonitostmi, přijal de facto moderní vědecký výklad a dává mu jenom quasi-theologické předznamenání (ovšem zbytečné).

Křesťanské učení o stvoření světa jistě nemíří k tomu, aby umenšovalo skutečnost a význam stvořeného světa. V tom by svou hesi ve skutečnosti zlehčovalo a popíralo. Čím menší váhu a význam má stvořený svět, tím bezvýznamnější, je i samo jeho stvoření. Nicméně i stvoření je třeba nově rozumět, také zde je třeba „demythologisovat“. Stvoření věcí znamená především a základně, že věci jsou čímsi novým, co tu opravdu nebylo a co tu nyní skutečně jest. To pak platí o každé věci, procesu i události, a neexistuje argument, který by z této situace dospěl k opačnému závěru o světě jako celku.

### **Zlo jako subjekt?**

Pro Dusa je ohromným problémem zlo. Buď musí zlo vůbec popřít, nebo musí připustit vedle Boha ještě nějakou jinou, temnou bytost, anebo konečně vidět v Bohu stvořitele Zla. Jak se zdá, Dus se přiklání k poslední možnosti, tedy k předpokladu jakési božské schizofrenie. Avšak tam, kde je samostatnost, svébytnost světa uznána (byť ve vsí relativnosti), otvírá se možnost najít původ zla ve světě samém.

Otázku, odkud se bere zlo jako ona nepochopitelná démonická síla, která umí vše proniknout, vše nakazit a zakazit, položili si i další dva autoři, jejichž práci se chceme zabývat. Oba si jsou dobře vědomi, že nelze původ zla vykládat pouze subjektivně, jako by jeho zdrojem byla jenom lidská vzpoura, vědomé odmítnutí, tvrdohlavost a svéhlavost člověka, který si chce dělat věci po svém. Vždyť proč se člověk bouří, proč odporuje? Proč ve své svobodě dává přednost horšímu? Tak se může vědomě rozhodnout jen člověk zvrhlý; kde se však vzala jeho zvrhlost? I pokoušejí se najít podstatnou souvislost mezi zlem a objektivní setrvačností věcí.

Pro Trojana není zlo pouze problémem morálním, nýbrž jde o „celý problém dějin“, jde mu o „obecnou situaci člověka a jeho světa“, která je charakterisována dvojí stránkou „dějin, které jsou určovány vedle individuální aktivity též i neosobními, „objektivními činiteli“. Tyto síly „působí v dějinách odjakživa“ a „mají neustále tendenci se emancipovat od Boží vlády a působit setrvačně jakoby z vlastních zdrojů“. „Člověk se svými dějinami propadl od nepaměti porušenosti, emancipoval se a ustavil sám pro sebe bez Božího přispění; žije v setrvačnosti hříšných činů a myšlení, žije po svém se vsí zákonitostí, jež je tím do dějin přivolána“. „Nikoli jednotlivý aspekt osobního či dějinného života je zatížen slabostí, hříšným činem, nýbrž dějiny jako takové a život každého z nás v celé totalitě jsou na počátku předznamenány odchýlením od Boží vůle, a proto nesený setrvačným pohybem a vnitřní zákonitostí.“ Tak dochází k zápasu; u Trojana najdeme jistou nejednotnost ve výkladu dynamiky těchto emancipovaných sil. Na jedné straně je zdůrazňována aktivní protikladnost protibožských sil, na druhé straně se funkce těchto sil prohlašuje za negativní a protikladnou ve smyslu druhotnosti, odvozenosti; Satan není nikdy svébytným, originálním ohniskem aktivity. Tato nejasnost je však zdrojem základního Trojanova omylu, který spočívá v představě, že už v samotné setrvačnosti je cosi zlého. Setrvačností rozumí setrvačnost hříšných činů a myšlení, zákonitost vidí přivolánu do dějin emancipací člověka, která se rovná odchýlení od Boží vůle a tedy porušenosti. Objektivní setrvačné tendence stojí šmahem v odporu proti Božímu řádu a strhují do odporu i člověka a jeho svět; proto jak dějiny vůbec, tak i jednotlivý lidský život jsou nesený setrvačným pohybem a vnitřní zákonitostí. V tom smyslu se pak, jak je rozvedeno v Trojanově fakultní práci, jisté historické jevy vymykají bezprostřední kontrole Boží či lidské. Význam těchto emancipovaných sil spočívá v tom, že nejsou ponechány v roztříštěnosti, ale že v nich je věčně založena ďáblova, satanova moc. Jestliže na druhé straně najdeme místa, kde je mytická postava satana prohlášena za representanta neosobních

historických sil, které vnějším způsobem doléhají až k hranicím lidského svědomí, je to jenom dokladem uvedené již nejednotnosti Trojanova pojetí. Je satan personifikace anebo existuje skutečně zlo jako subjekt, jako „ten zlý“? Na tuto otázku Trojan jednoznačně neodpověděl.

Pokorný naproti tomu říká jednoznačněji: ďábel není nic jiného než zosobněný a zpředmětněný hřích. Mocnosti, o nichž píše, jsou však přece satanem či ďáblem zneužívány; jsou to ovšem svou povahou síly, vztahy a zákony, jež mohly sloužit k dobrému i ke zlému. Liší se tedy jeho pojetí od Trojanova podstatně: podle Trojana každá setrvačnost už je ipso facto od zlého, kdežto v pojetí Pokorného je čímsi původně neutrálním. Jestliže píše Pokorný, že „satan jako osobní moc se začíná vymaňovat z neutrální osudovosti“, pak to snad znamená, že mu jde o představu satana jako osobní moci, která se vymaňuje z představy neutrální osudovosti. Totéž platí o větě: „Čím jasněji jsou viděny a vyjadřovány Boží nároky, tím ostřeji vystupuje postava toho Zlého“, rozuměj: tím ostřejších rysů nabývá *představa* satana. Přece však je mu satan resp. ďábel *něčím*, i když zcela nepochopitelným a neinterpretovatelným: mocností užívá k útokům zvenčí, ale sám při té příležitosti přemáhá srdce – lidská rozhodování a myšlení. Je snad ďábel přece skutečností? „Hřích se stává mocí nad námi, vina se stává osudem a zločin trestem“; má pravdu Pokorný, že hřích je v samé své podstatě absurdní a nevysvětlitelný a že proto nelze v posledu pochopit a interpretovat ani ďábla?

Tu především je třeba ukázat, že setrvačnost, zákonitost, emancipace nemají ten negativní charakter, jaký jim připisuje Trojan. Setrvačnost je v tom, že se prvky slučují v docela určitých váhových poměrech, že ze semene vyrostle rostlina podobná mateřskému organismu, takže vlastnosti druhu se zachovávají, setrvačností je i to, že dítě se naučí jazyku svých rodičů a že člověk myslí způsobem v daném prostředí obvyklém. Zběhlost ve hře na hudební nástroj nebo v těsnopisu, zkušenosti v práci, osobní charakter – to vše jsou rozmanité druhy setrvačností, bez nichž se aktivita nemůže obejít, chopí-li se vyšších funkcí. Nové myšlenky nemůže vyjádřit, kdo nepoužije běžné řeči a také kdo se neopírá o myšlenky staré. Novou interpretaci hudebního díla nemůže podat ten, kdo neovládá dostatečně techniku nástroje, ale také kdo nezná interpretace dosavadní. Mravní rozhodnutí v nové situaci nemůže učinit nikdo, aniž by povolal na pomoc své zvyklosti, zásady, přesvědčení, soudnost, ale také třeba nepřítomné učitele a staré autority. I druh rostlinný se vyvíjí v průběhu věků; takový vývoj však není jinak možný než na základě zachovávání naprosté většiny všech dosavadních funkcí a při současném respektování životního prostředí. Nejinak se mají věci v historii, jak už ostatně ukázáno na rodné řeči a na způsobu myšlení v daném prostředí, v dané společnosti, společenský konsensus, „common sense“, řád společenský a hospodářský, způsob organizace na jednotlivém pracovišti právě tak jako síť organizační v celostátním měřítku, právní struktura, ideologie – to vše patří k setrvačné stránce dějin, z níž vychází, od níž se odděluje, emancipuje, ale na níž staví a jíž využívá každá aktivita, každé úsilí o nové řešení, o nápravu nebo pokrok.

Aktivita se však může emancipovat z daných setrvačností jen individuálně, jako jednotlivá akce. Akce je vždy akcí nějakého subjektu ( v nejšířím slova smyslu: subjektem jest rozumět nejen člověka, ale i živočicha, rostlinu, dokonce atom, elektron apod.).<sup>2</sup> Subjekt je charakterisován obojím: aktivitou i setrvačností. Má dvě stránky: vnitřní je zdrojem aktivity, vnější zdrojem setrvačností. Obě jsou neoddělitelné, subjekt je srostlice, konkretum. Počátek akce je vnitřní, nepředmětný; ale v průběhu svého uskutečňování se akce zpředmětňuje, zvnějšňuje, neboť míří ven, k předmětům. Na onom zpředmětnění má značný podíl minulost subjektu, které přítomná akce používá k svému ztvárnění a která ovšem náleží k vnější stránce subjektu.

Čtenář snad promine tento krátký exkurs, který slouží jenom k poukazu na to, že nelze v přísném smyslu mluvit o emancipaci setrvačností, nýbrž leda o emancipaci subjektu resp. jeho aktivity ze

---

<sup>2</sup> Bližší výklad v článku *Subjekt a skutečnost*, *Vesmír* 36, str. 212–214, 1957

spleti daných setrvačností. Výjimku tvoří případy, v nichž se setrvačnost stává „mocností“ a kdy se zdá dostávat ďábelský charakter. O tom promluvíme v příštím dílu. Normálně však každá akce přechází v setrvačnost, uvádí nějakou setrvačnost do pohybu nebo ji v dosavadním pohybu udržuje. Setrvačnost má individuální, personální charakter, jen pokud je integrována individuem nebo osobností.

Nyní teprve, zdá se nám, můžeme přesně položit otázku, o niž jde v pracích obou jmenovaných autorů. Setrvačnosti samy nejsou ještě od zlého, jak se domnívá Trojan. Avšak on i Pokorný mají za to, že jich je ďáblem zneužíváno. Otázka tedy zní: existuje subjekt, který dovede integrovat setrvačnosti proti člověku (a proti Bohu)? Existuje osobnost, která dovede propůjčit setrvačností personálně ďábelský charakter? Je zlo subjektem vedle člověka?

### **Zlo jako odcizenost**

Představa satana jako osobní, aktivně zlé moci není ovšem pouhou chybou, omylem, nesmyslem. Pokorného přístup k této skutečnosti je jistě správný, když ukazuje polaritu vyjasňování povědomí o Božích nárocích a vyostřování představy osobního ďábla. Pokorný pozoruhodně mluví o tom, že „příchod Kristův znamenal i zintegrování mnohotné oposiční moci zla“. Další řádky představují pokus o řešení této věci.

Člověk se vyznačuje proti jiným subjektům vysokou úrovní vědomí, tedy subjektivity. Člověk nejen aktivně jedná, ale jedná vědomě, tj. s vědomím. To však ještě neznamená, že ví vskutku přesně a plně, co dělá. Jeho vědomí sice zprvu doprovází jeho jednání, později se osamostatní a dokonce je ovlivňuje a vede. Člověk ví o svém jednání, rozhoduje se pro ně dříve, než je uskuteční. Neví však o svém jednání, o svých činech všechno. Když jednáme, nevytváříme realitu z ničeho, nýbrž zasahujeme do skutečnosti, která je kolem nás ještě před naším zásahem a která má svou vlastní dynamiku. V lidském jednání se aktivita střetá s objektivní realitou; proto je jednání víc než pouhá subjektivní aktivita, která je pouze jeho prvním zdrojem. Naše jednání má rozmanité důsledky, z nichž jenom část vědomě chceme a předvídáme. Vynálezce může do nejmenších podrobností a technických detailů promyslet funkci sestaveného aparátu a přece nemusí mít ani tušení o důsledcích, které přesahují čistě technický aspekt a nepředvídaně mění např. perspektivy lékařské, hospodářské a často bohužel i vojenské. Takto mohou subjektivním prostřednictvím vzniknout a dokonce být i nadále živeny historické setrvačnosti, které nebyly zamýšleny a které se mohou někdy obrátit i proti původním lidským intencím. Zvláště s počátku postupují dějiny převážně tímto živelným způsobem. Na vyšší úrovni dějinného vývoje je sice živelnost postupně omezována, zároveň se však koncentruje v tzv. emancipovaných elementech. Stane se totiž, že vznikne nějaká historická setrvačnost, nějaký společenský útvar, instituce, řád apod., které sice umožní dočasně krok vpřed, které se však nadále prosazují svou vlastní, člověku cizí a přímo nepřátelskou vahou, a to způsobem, který od určité chvíle již nepřipouští oprav a zlepšování, který už nemá progresivního východiska, který se stal slepou uličkou. (V té věci má eminentní význam studium mladého Marxe.) Taková historická setrvačnost je pak elementem, který se sice emancipuje od svého původního určení (býti setrvačností sloužící člověku a společnosti), nikoli však od subjektu tohoto určení, člověka, bez něhož by klesl s historické úrovně na pouhou úroveň přírodní. A tak se emancipovaný element prosazuje sice proti intencím člověka, nicméně však skrze jeho intence a jejich pomocí. Emancipovaný element ohrožuje člověka v jeho lidské cestě ne už jenom zvenčí, takže ho nejen zatlačuje, ale zavádí a svádí na cesty ne-lidské, tj. člověku cizí. Člověk si je své cesty i nadále vědom, ale nikoli jako takové (tj. jako scestí), nýbrž jako čehosi jiného. Jde po cestě s vědomím, ale s nesprávným, mylným vědomím. Tak je emancipovaný element skutečností sebeodcizenosti člověka. Emancipovaný element desintegruje lidské vztahy, celou lidskou úroveň a stává se krystalizačním centrem postupně vzrůstající řady lidských aktivit,

keré pak reintegruje na ne-lidské úrovni. Lidský svět je rušen až zrušen, stává se světem, kde člověk nemůže žít jako člověk.

Jak se může stát emancipovaný element krystalizačním centrem lidské aktivity? Jak může reintegrovat odlidštěné lidské aktivity na ne-lidské úrovni? Každá integrace tohoto druhu může být prováděna jen na subjektivním základě. Kde je tedy subjekt? Je snad emancipovaný element sám subjektem? Nikoli; jediným subjektem tu je a zůstává člověk. Jestliže jde o reintegraci na ne-lidské úrovni, pak je prováděna opět jenom člověkem, avšak člověkem, který už jím přestal vpravdě být, který se sobě samému (a to znamená svému poslání) odcizil. Můžeme tedy uzavřít. Satan, ďábel je bytost vymyšlená, neexistující. Není to však nesmysl, je to jen chybná interpretace skutečnosti, že člověk někdy je postaven tváří v tvář výsledkům vlastního jednání, které se obrátily proti němu. Člověk tomu nerozumí, a protože se tato situace podstatně liší od překážek, nástrah, těžkostí a tvrdostí, jejichž původ je v samotné přírodě (i ty bývají někdy počítány ke zlu), neboť vlastní činy se tu obracejí proti člověku s nápadnou inteligencí a záměrností, která ani na okamžik nemůže nikoho nechat na pochybách, že nejde o pouhou přírodu, je rozumný jenom jeden výklad: někde je tu bytost, která tohle všechno působí. A protože je osten namířen proti člověku, ani mu nenapadne, že touto bytostí je on sám, že je to on, který tu stojí sám proti sobě.

Nemáme ovšem v úmyslu redukovat všechno to, co jmenujeme zlem, na nějaké emancipované elementy. Jistě nelze popírat také přímou zlou vůli, neochotu, nenávist atd. Chceme rozlišovat mezi objektivním zlem a mezi osobní vinou (hříchem). Nicméně ani vinu (hřích) nelze chápat jako něco čistě subjektivního, jako věc přístupu k věcem, k situacím a lidem, jako pouhou zlou vůli. Každá vina je jistě individuální, je to moje, tvoje vina. Vina však je čin, a každý čin má své reálné, praktické důsledky. I sám čin je reálný – jinak nebyl dosud proveden. Uskutečnění, provedení činu však vždycky s sebou nese zpředmětnění, zvěcnění skutečností, které měly původně osobní ráz. Toto zvěcnění znamená zároveň odindividualisování. Jestliže odpovědnost vůbec něco znamená, pak je to individuální odpovědnost za tyto již nikoli individuální, již nikoli personální důsledky vlastních činů, vlastní činnosti. Odpovědnost je odpovědností za objektivní události, na nichž máme podíl, nikoli jenom za úmysly, nápady či myšlenky. Ovšem i za ně, ale jenom jako za plán, program a tedy počátek příští činnosti. Na prvním místě je odpovědnost za skutečné činy, za praktické jednání v životě. Odpovědnost za myšlenky a úmysly je jenom druhotná, odvozená. Ostatně je známo, kolik zla je páčáno lidmi, kteří mají docela dobré úmysly. Nejde nám tedy o redukci. Nicméně trváme na tom, že základ, první počátek zla ve světě není dán lidským rozhodnutím a podáváme výklad, jak mohlo zlo vzniknout a jak mohlo člověka zotročit.

Člověk se ovšem nikdy nevzdal a nikdy nesmí vzdát úsilí o sjednocení svého života na úrovni lidské. V odcizení hledá opět sám sebe, tj. hledá cestu, která vede z odcizenosti k návratu k sobě samému, k člověku, k lidství. Vždycky je otevřena cesta k zvládnutí situace opět z lidských posic, vždycky je otevřena cesta, kterou lze emancipované prvky přivést znovu pod kontrolu, vždycky je možná reintegrace lidského světa po cestách lidských. Desintegrace lidského světa je vždy doprovázena a podmíněna falešným vědomím. Ne každé vědomí je však falešné, existuje také pravé vědomí. To není ničím jiným než vědomím pravého stavu věcí, vědomím pravdy o stavu věcí. Může ovšem vzniknout otázka (a byla již v dějinách mnohokrát položena), zda je pravda o stavu věcí vždycky nadějí pro člověka, není-li pro člověka blahodárnější iluze. Tato falešná otázka může však být důsledkem jenom falešné antropologie. Neboť co je člověk? Řekli jsme již dříve, že je třeba učinit svět lidským světem, kde by mohl člověk žít jako člověk, člověk že však není dán, nýbrž že míří z nelidskosti k lidství.<sup>3</sup> Vskutku orientovat se na to, čím člověk jest, znamená člověka fixovat, odsoudit jej k stagnaci a tím právě k nelidskosti, k odcizenosti, k podrobenosti vnějším setrvačnostem. Nemůžeme se tedy vlastně

---

<sup>3</sup> *Pravda, člověk svět, Křesťanská revue* 23, str. 216–217, 1956.

ptát po tom, co je člověk, neboť jediná odpověď je možná: člověk je to co bude, je tím co ze sebe udělá. Správná otázka zní: co je *to pravé pro člověka*? A tu je nebezpečí: hledat cokoliv, co „není z tohoto světa“, znamená učinit člověka cizincem na tomto světě; hledat to pravé v tomto světě znamená zase učinit člověka bytostí odcizenou sobě samé. To pravé pro člověka musí být člověku právo, ale musí být právo i věcem tohoto světa, aniž by tím člověka zaprodalo. Tím pravým může být jenom pravda. Jen pravda dovede být práva skutečnosti a přece (či právě proto) dát člověku svobodu. Pravda není pouhým konstatováním skutečnosti, ale je v podstatném vztahu k člověku. Člověk víc než kterákoliv jiná bytost, jiný subjekt je určen pravdou. Kdyby cena definic nebyla tak všeobecně problematická, pak by se vztah k pravdě musel stát základním určením v definici člověka. Člověk nemá vlastní skutečnosti beze všeho vztahu k pravdě, bez zamíření, bez zacílení k ní. Cesta člověka je cestou omylů, ale omyly nejsou možné leč ve vztahu k tomu, co omylem není. Cesta k pravé skutečnosti, pravé tvářnosti věcí, k pravé povaze samotného lidství je dominující, ale i zakládající, konstitutivní složkou lidství daného, existujícího.

Ukazuje se tedy, že zlo je možné jenom tam, kde chybí znalost pravdy, že se však objevuje dříve než předpoklady k jejímu poznání. Zvláště však je třeba (proti myslitelným námitkám) zdůraznit, že poznání pravdy není pouhou intelektuální záležitostí. Nejde tu však ani jen o čistotu srdce, která arci má velkou důležitost. Jde o celou situaci lidské společnosti, nejen jednotlivcovu. Nelze jít soukromě za pravdou a nestarat se o druhé. Ne že by to bylo jenom nesprávné, je to podstatně nemožné. Cesta k pravdě jde přes bližního. A proto také vede tímto světem. Neboť starat se o člověka neznamena mentorovat a poučovat, ani jen vychovávat, ale pomoci vybudovat pro něho svět, v němž by mohl žít lidsky, jako člověk, v němž by tedy mohl naplnit své poslání. Theologická i filosofická demythologisace je a zůstane jenom skrovnou součástí reálné demythologisace celého moderního světa a života v něm. Tu se právě nelze obejít bez „organisování věcných vnějších nápravných opatření“. k němuž se ovšem nesmíme jen „odpovědně přiznávat“, ale v němž musíme stát na předních místech. Nestojíme-li, musíme usilovat, abychom stáli.