

"Dobré" a "zlé" jsou snad nejotřepanější dvojicí protikladů, s kterou se setkáváme dnes a denně v životě soukromém i společenském, v řečech politických i pivních (případně pivně-politických), ale též v ústech filosofů (těch stále méně), moralistů a náboženských představitelů. Jako jeden z charakteristických rysů nejnovějšího vývoje ve světě by se dal označit střet těch, kteří vědí, co je dobré (protože to bylo za takové uznáváno odedávna a koneckonců to mají podepřené nějakou autoritou, například proroka či imáma), s těmi, kteří to programově nevědí. Ti pak většinou prohlašují, že dobré je to, na čem se společnost konsensuálně dohodne. Ač je tento způsob konstituce hodnot velmi povrchní a má mnoho metodických slabin (užitečné může v této souvislosti učinit srovnání s řádem gnoseologickým a představit si ustavování pravdy pomocí hlasování), je ho třeba ocenit jako první krok od tyranie "věčného dobra". Důležitý je sám fakt toho, že se připouští, že diskuse o "dobru" nemusí vést k jednoznačnému výsledku; i při nastoupení cesty většinového konsensu, zůstává vždy prostor pro použití nějaké jemnější metody, byť by její rozvinutí mělo být teprve hudbou budoucnosti. A třebaže prosazování oné nám nyní draze vydobyté nedogmatické svobody může někdy nabýt poměrně značně dogmatických rysů, nelze modernímu a postmodernímu liberalismu upřít jednu velikou zásluhu, kterou má vůči vědomí lidstva.

Autorovi těchto řádků počala být od určitého věku ona zprofanovaná ontologie dobrého a zlého navýsost podezřelá a i v osobním životě se snaží hodnocením, jež by obsahovala jeden z dvojice zmíněných pojmů, vystříhat. Dospěl totiž k názoru, že výměr dobrého (a tím méně zlého) není možný a myslitelný jinak, nežli jako projekce určitého (případně kolektivního) sobectví a metafyziky na těchto pojmech budované považuje za tristní omyl<sup>1</sup>. O etických systémech se pak raději nehodlám šířit vůbec. V žádném systému pevně stanovených morálních hodnot a měřítek by totiž nebylo možné, aby se odehrála taková revoluce ve vnímání dobra a zla, jaká se odehrála uprostřed tohoto století, na prvním místě v psychoterapii. Tam, u Freuda, poprvé zaznělo, že hodnotu "dobré" či "špatné" propůjčujeme obsahům našeho vědomí sami - jakkoli ne svobodně, ale pod vlivem formujícího vlivu komplexů, případně tzv. superega. Mnohem dále postoupil v této otázce C.G.Jung, když v rámci své teorie individuace popsal úlohu tzv. "stínu", jenž je - podle něj - konstitutivní a nezbytnou složkou každé vyvíjející se osobnosti a práci s ním se nyní věnují celé školy psychoterapie. Tím byl otevřen prostor úvahám o pozitivním zlu, o zlu, které je sice v určitém rámci nechtěné, ale přesto nezbytné, a nakonec plní jaksi proti vůli je odmítajícího subjektu pro něj důležitou úlohu.

My v našich úvahách nepůjdeme tímto směrem tak daleko: nehodlám učinit předmětem své úvahy jeho psychologickou dvojznačnost. Vyjdeme zde od nahlédnutí subjektivní, relativní povahy dobra a zla, od elementárního pozorování, že cokoli nazýváme "dobrým" nebo "zlým", hodnotíme takto v jednoznačně subjektivním vztahovém systému, který nemáme právo přenášet za hranice své osobnosti, a že tedy vše "dobré" je vždy jen a jen ***dobré pro nás*** a vše "zlé" je zlým opět jen a jedině pro nás. "Já" zde může být myšleno

---

<sup>1</sup> Z nich ovšem vyjímám původní Platónovu metafyziku ústící do "ideje dobra". K jejímu obhájení není zřejmě v poznámce pod čarou náležitý prostor, leč alespoň naznačím směr: U Platóna není dobro metafyzickou kategorií již předem danou a známou. Zcela naopak, tento pojem se hledá a ustavuje určitou vzestupnou cestou a analogicky (známé místo z Faidra) a jestliže se nakonec dospěje k něčemu, co nese název "idea dobra", jde právě a jen o výsledek takového procesu, který by mohl být nazván ( a právem) i jinak. Jinými slovy: pro Platóna není "dobro" samozřejmostí, "kategorií", Platón hledá, co a zda vůbec by se mohlo dobrem nazvat. Jinak je tomu ovšem už u Platónových následovníků Aristotelem počínaje a křesťanskými neoscholastiky konče.

i kolektivně, v celé škále možných identifikací, jaké lidé od nepaměti provádějí, od "můj rod/ má rodina", přes "má sociální/profesionální skupina", "můj národ", "my civilizovaní lidé", až po "my lidé", jak to zaznívá třeba ve filosofické nebo etické reflexi. Pokusíme se srovnat tyto pojmy dobrého a zlého, respektive jejich zodpovědnějších korelátů *příznivého/příjemného* a *nepříznivého/nepříjemného*<sup>2</sup> s jinou dvojicí pro člověka nesmírně důležitých kvalit a sice s dvojicí *aktivní - pasivní (činný - trpný)*.

*Činně*, respektive *trpně* se vztahujeme, respektive můžeme vztahovat k celému pléromatu univerza a jistě by si samotný tento rys člověka - tedy na jedné straně jeho bytostná *aktivita*, na druhé jeho určenost nejrůznějšími mimolidskými faktory, která může být někdy vnímána až jako *vrženost*, do jisté situace, do konkrétních vztahů, pro svoji svrchovanou zajímavost zasloužil obšírné pojednání, leč i zde se omezíme a nadále budeme lidskou aktivitou vždy mínit takovou lidskou činnost, duševní nebo fyzickou, jež směřuje k jednomu nebo více lidem, případně i k určité ideální kategorii lidí. Analogicky budeme pasivitou nazývat situaci, kdy se lidský subjekt stává adresátem aktivního vztahu právě definovaného.

K této definici je třeba podotknout, že pasivitu zde chápeme, nejen v restrikci na obor lidských subjektů, ale současně i úžeji oproti jeho standardnímu filosofickému pojetí, kdy se tak v prvopočátku označuje *každý stav způsobený vnějším subjektem (přejetý)* - tedy zhruba v intencích Plátónova *παθος*. Nyní nám k uznání něčeho za "pasivitu" nebude stačit jeho vnější, řekněme kontingentní, způsobenost, ale budeme vyžadovat, aby takové ovlivnění vzniklo v důsledku intence (záměru) a činu jiného subjektu. Pro účely této studie nám tak spadá v jedno s *receptivitou*.

Standardní situací, v níž hodnotíme, respektive třídíme akty na "dobré" a "zlé", tedy příjemné a nepříjemné je ta, v níž je subjekt pasivní. Jak může být takové hodnocení ale aplikováno na situace, v nichž jsme aktivní? Jinými slovy, jak můžeme zjistit, že "konáme správně"? Vždyť "špatný" (resp. dobrý) můžeme říci ze své zkušenosti jen o svých zážitcích (kritérium je, jsou-li nám příjemné, resp. jinak pozitivně hodnotitelné); o své činnosti bychom to však mohli říci jen vzhledem k adresátovi, tedy vzhledem k jinému subjektu, jehož prožívání je nám přirozeně nepřístupné. (Proto nikdy doopravdy nevíme, udělali jsme dobře či špatně, i když naše úmysly byly sebelepší.) - Tudíž pro praktické účely přichází ke slovu stará, ale nikterak neaktuální rada: *po ovoci jejich poznáte je...* . Vadou takového kritéria ovšem zůstává, že je přístupné až po aktu samotném, a i tak jen někdy: někdy můžeme z reakce příjemce zasaženého naším jednáním zpětně pochopit, bylo li pro něj "dobré".

Zkusme nyní nepatrně změnit úhel pohledu a podívat se na takovou situaci jako na transakci, při níž se něco předává. Aktivní subjekt dává a pasivní přijímá. Z toho plyne, že jestliže jsou oba subjekty svobodné, musí být přijímané přijímajícím příjemné - jinak by to přeci nepřijímal. Zdá se tedy, že transakce, jež je přijímajícím vnímána jakožto nepříjemná, není možná (poněvadž veškeré lidské subjekty jsou svobodné). Jestliže jsme si tedy navzájem schopni dávat pouze věci příjemné (dobré), vychází nám obraz světa, připomínající ráj, ve kterém si andělé podávají zlatá vědra.

Jenže zkušenost nás palčivě přesvědčuje o tom, že tomu tak není a že lidé si mohou způsobovat mnohou bolest. Zde je na prvním místě potřeba zaznamenat triviální pozorování, že jsme sice svobodní, co do svých činů (jakkoli může být tato naše svoboda omezována společenstvím, v němž žijeme - přesto jsme to nakonec my, kdo rozhodujeme, zdali si ten či onen čin, jímž se případně zprotivíme nárokům společnosti, dovolíme nebo ne), leč

---

<sup>2</sup> Určitým neutrálním řešením na půl cesty by bylo použití termínů *pozitivní - negativní*. Tyto pojmy však jednak znějí zbytečně učeně a jejich použití by ani neprospělo ostrosti naší úvahy. Ponechme tedy tyto pojmy říši, do níž patří, logice

ne svobodni, co do svých stavů, svých pasivit. Jestliže tomu ovšem tak je, pak zde máme další dvojici, jež aspiruje na to být synonymní s "dobrý - špatný": dvojici aktivní - pasivní; jestliže totiž jsme ve svých aktivitách svobodni, jistě budeme při jejich výběru volit to, co je nám příjemné, co s námi vnitřně souzní. U pasivit již takový soulad nemůžeme zaručit. To může znít jako návod k určitému životnímu stylu: budeme-li vždy a za jakýchkoli okolností aktivní, nedovolíme-li okolnímu světu, aby nás ovlivňoval, ale naopak budeme to vždy my, kdo bude světu vtiskovat svou vůli, nemůžeme být nešťastní; prostě si ten svět nepustíme k tělu. - To je řešení nietzscheovské, ale nikterak špatné! Ale dá se to pochopit ještě jinak. Předchozí způsob nakládání se světem je totiž velice náročný a zdaří se většinou jen nemnoha lidem a to ještě ne bez výjimky. Snad je možný ještě jiný postoj, který se též zakládá na vyhodnocení dobrého a zlého, jako aktivního/pasivního.<sup>3</sup> Avšak dříve než nastíním své řešení zde uvedeného problému, zmíním ještě jednu cestu, která stojí za vážnější zamyšlení:

Nemůžeme - tedy nepodaří se nám asi - navždy a stále unikat všem nepříjemným zážitkům, všem pasivitám. Můžeme se ale pokusit integrovat je do své osobnosti. Prakticky to znamená, že se námi vnímané neštěstí budeme pokoušet interpretovat jako součást své vlastní osobnosti; jako zákonitý proces respektive jeho výsledek - proces, který se počíná v některé složce naší osobnosti. Znamená to, že tedy zakoušené zlo reinterpreтуjeme jako cosi nakonec (nevědomě) chtěného. To je cesta jungovské psychologie a různých spirituálních proudů New Age. Jakkoli tato cesta přináší úctyhodné výsledky (mám na mysli výsledky v oblasti osobního rozvoje) přesto se v ní skrývá čertovo kopýtko, jako v každé metodě, jejíž součástí je určitá reinterpretace. Jednak může být pouze povrchní, jakési přenálepkování určité skutečnosti, a místo epikurejské hry na schovávanou ("Buď je smrt a já ne, nebo jsem a já a smrt není.") tu máme hru na vadí-nevadí. Hlavně však reinterpretace, hlavně radikální reinterpretace, a o tu jde v tomto případě vždy, znamená určité a u radikální reinterpretace patřičně radikální popření původního předporozumění. Tedy konkrétně: myslel jsem si něco, ale byla chyba, nyní si myslím něco zcela jiného. I jestliže připustíme, že onen nový nabytý názor je hodnotnější nežli původní, přesto je potřeba se pozastavit nad tím, že to, co bylo kdysi nějak nahlédnuto, by se mělo zcela ztratit a nemělo mít do budoucna žádnou platnost. A to je i má výhrada proti této "integrační" metodě. Nicméně velmi cennou devizou této metody je, že nás učí, že sami sebe, vnímající subjekt, můžeme pojímat dynamicky, "kontextuálně", že nevíme vlastně, "co se v nás vše skrývá".

Další způsob bych snad nazval "metoda přesunu centra osobnosti". Vychází z předpokladu, že byt' jsme si jako subjekt sebe vědomí a jsme svobodni, přesto má obé - tedy naše svoboda a sebe-vědomí -ještě jakýsi tajemný moment. Slovy Janova listu: Nyní jsme dětmi Boha; ještě však nevíme, co budeme. Že tedy v sobě jako subjekt máme i hloubku, tedy určitou míru neproniknutelnosti a nezjevnosti, a také dynamický moment - moment růstu. Do jisté míry by se tedy následující postup dal nazvat i pedagogickou metodou.

V čem spočívá? Snad bych se to pokusil vyjádřit tak, že každý neúspěch, každý bolestný zážitek, každá zažitá pasivita směřuje naši pozornost na centrum naší bytosti, směřuje naši pozornost zpět k subjektu a že nás jakoby učí posouvat centrum naší osobnosti poněkud jinam,<sup>4</sup> i když si toto učení nesmíme představovat tak, že by nad námi bděla nějaká autorita, jež předzvěděla veškeré naše cesty a pouze nás bezchybně vede po jí vyměřené

<sup>3</sup> Pomínám zde pradávnu stoickou a epikurejskou *atarachii*, která vešla snad do všech křesťanských asketických systémů. Ta sice také podává řešení v souřadnicích nastíněného systému, ale dle mého soudu nikoliv hodné následování. Pouze jakousi hru na schovávanou se světem.

stezce, dle svého "plánu". To by znamenalo, že jsme řízeni něčím nevlastním a to nejsme. Spíše jako bychom se stále hledali - a vnější svět a naše pasivity v něm jsou (sebe)výchovný a nápomocný prostředek, jenž nás učí hledat se a nelézat se. Není to však pouhá metoda pokusů a omylů - zda máme svůj cíl, netápeme naslepo; navíc ten cíl - naše já - už do značné míry uchopujeme. A také to nemá být travestie onoho epikurejského uhýbání před světem, jež má za cíl pouze, abychom se stali světem a jeho utrpením nepostižitelní.. Jejím cílem není vyhýbat se bolestným zážitkům. Někdy může být naopak v intencích této metody takové zážitky i provokovat. Většinou ale neznamená nic méně a nic více nežli radikální připravenost reagovat na podněty světa: radikální proto, že onou reakcí nemá být reakce v pravé slova smyslu, tedy nějaké (automatické) jednání, ale zaměření pozornosti na naše centrum a, abych tak řekl, zpřesnění, korekce, jeho polohy. Tedy: to a to se mi přihodilo; co to pro mě znamená? Ztratil-li jsem něco, bylo to pro mě opravdu důležité?; a pokud bylo, nenavršil se už jeho čas, kdy má být zaměněno za něco jiného? Co mé já k tomu řekne a co udělá? - A tak dále.

Ještě bych chtěl osvětlit, jak se má tato nastíněná cesta překonávání osobních pasivit, k předchozí (integrační) metodě: I přes značnou rozdílnost postoje je v něčem podobnost: - v obou případech se navazuje vztah mezi pasivitou a centrem osobnosti; ovšem jsou i podstatné rozdíly: při mnou nastíněném postupu nebyla ona pasivita, onen "stav" mou součástí od počátku; nemusím tedy říkat, že jsem byl od počátku jiný, jen jsem si to hloupě neuvědomoval. Ano já jsem vlivem této situace jiný, ale ne tak, že bych nyní pouze našel kousek ztraceného sebe, ale že jsem se vědomě sám někam posunul. A v tom, jak zní oprávněná námitka, je jistě i Achillova pata této metody: jednak jsou situace, kdy i pod vlivem zažité pasivity nedojde k žádnému posunu osobnosti,<sup>5</sup> že "proces učení neproběhne". To může nastat ze dvou příčin: buď můj subjekt, mé já nahlédne jakoukoli změnu jako nežádoucí, nebo žádná změna prakticky ani není možná. První případ znamená, že jsem vyhodnotil danou situaci a působící pasivitu jako typ "zkoušky", tedy něčeho, co mě v žádném případě nesmí zviklat v mém postoji. Ale vlastně zde k jistému posunu přece jen dochází, kvalitativnímu: Mé já a jeho subjektivní názor, jeho postoj se upevňuje.

Ke druhému případu náležejí ty nejtěžší lidské situace, situace, kdy jsme prakticky zbaveni možnosti volby: těžká, případně smrtelná nemoc; ztráta blízké osoby, doživotní uvěznění, rozsudek smrti; anebo i situace lehčího rázu, jejichž efekt však právě spočívá v tom, že jsme omezováni, popřípadě v určité věci zcela zbaveni své svobody: staneme-li se obětí přepadení, nevybíravého podvodu, justičního omylu. Je jisto, že v takových situacích skýtá oběti větší útěchu a posilu pojmát takové dění jako součást předzvěděného soudu, nebo případně jakou součást vlastní osobnosti. Přesto však - i když jsem zažil jen malou část výše uvedeného - soudím, že i zde existuje jakási skrytá cesta ve smyslu předchozího odstavce - k prohloubení a upevnění vlastní osobnosti.

Trochu více, nežli jsem původně chtěl, jsem zabředl do praktických souvislostí; rozhodně jsem nemínil podávat univerzální návody k řešení životních situací. (Z čeho by byli živi etici?). Na závěr bych však chtěl podat obraz ještě jedné cesty k vysvětlení dobrého a zlého, cesty královské, která se však značně liší ode všeho předešlého

---

<sup>4</sup> V této souvislosti bych rád upozornil na zajímavé pozorování týkající se pláče: Při pláči a vzlykání člověk instinktivně velice silně nadechuje, vtahuje do sebe co nejvíce vzduchu; výdechy jsou oproti tomu krátké a křečovitě. Jakoby člověk pláčem "přicházel k sobě". Při smíchu jsou však poměry právě obrácené. Pláčem "přicházím k sobě", smíchem "se vyjadřuji". *Á propos* :Kdesi jsem četl dokonce apokryfní příběh o vzniku světa z Božího smíchu!

<sup>5</sup> Mám na mysli VĚDOMÝ a chtěný posun osobnosti; každý jiný by byl jen výsledkem a pokračováním, možná internalizací, této pasivity, tedy pasivitou na druhou.

a má s našimi předchozími úvahami styčný bod pouze v tom, že rovněž jako ony i ona nakonec tento protiklad vysvětluje převodem na něco jiného. My jsme vycházeli z toho, že výroky: *to je dobré - to je zlé* může pronést pouze hodnotící subjekt a sledovali jsme cestu, jak jsou tyto protiklady osobností prožívány. Existuje totiž (prastará) cesta vysvětlit dobré a zlé ztotožněním s dvěma archetypálními světovými principy, jimiž ve starší době byly většinou nebe a země, později světlo a temnota, posléze duch a hmota. Vzhledem k tomu, že se zde dostáváme do nebezpečné blízkosti metafyzik tak zuřivě odmítnutých na začátku tohoto článku, podotýkám, že pokud má takové myšlení mít smysl a přinášet plody, musí zůstat otevřené mytickému rozměru a nesmí zplanět v pouhou metafyziku. Rovněž je také povšimnutí hodné, že v těchto systémech (dualistických, manichejských, gnóstických, hermetických, theosofických a jiných; do jisté míry i hlubinně psychologický názor na zlo nese rysy takového dualismu) se vždy převádí dobro a zlo na tyto prapřincipy nikoli opačně. Řešením (mýtickým) otázky zla je pak většinou oddělení obou principů, ovšem po odehrání velkého světového dramatu, případně zničení temného principu. Jaké praktické důsledky z takového postoje plynou: Především je "zlo", nebo "temnota" i zde "vtaženo do hry", je hráčem světového dramatu, v němž má svou úlohu; nebylo by prostě možné se bez něho obejít. Se zlem, nebo se hmotou je tedy nutno se zabývat, byť jen proto, abychom se z jejich vlivu osvobodili. Vrcholu pak dospívá dualistické myšlení světových protikladů v díle Jakoba Böhma. U něj jsou už světové protiklady: 1. oba božského původu, 2. vpleteny ve hru vzájemného spolupůsobení a zpětné vazby, **vytvářejíce tak** materiální svět, tudíž bez libovolného z nich by svět vůbec nevznikl; 3. určeny k vzájemné harmonizaci a spolupůsobení, při němž má být jeden proniknut druhým a vice versa, a to na několika stupních vždy v jakémsi vyšším patře dialektické syntézy. A jestliže se zdá, že si nakonec Böhme (aspoň v rannějších spisech) představoval závěrečné převládnutí světlého principu, pak výše zmíněným procesem asimilace, nikoliv jeho zničením nebo vyvržením. Böhmová filosofie je nádherná a vznešená a teoretické myšlení skvěle uspokojuje. Je ovšem z ní těžké vyvodit klíč k řešení úvah praktického a osobního rázu (což ovšem není naším cílem); Böhme by možná odpověděl, že k tomu je vždy potřeba konkrétní mystické inspirace.

Na úplný závěr naší úvahy chci ukázat, že i v těchto theosoficko-dualistických systémech mohou mít naše předchozí úvahy určitý smysl a najít určitou korespondenci. - Jedním z výše zmíněných dualistických systémů je systém kabalistický. (Pro naše úvahy je nepodstatné v jaké fázi jeho vývoje se na něj odkazujeme.) Základní kabalistickou představou je koncept tzv. sefirotického stromu, ať už sestávajícího ze sedmi (ve starší verzi) nebo z deseti (pozdější) sefirot. Záhy bylo toto emanační schéma představováno jednak ve formě stromu, jednak však též jako postava člověka, jako božský pračlověk - *Adam Kadmon*. V této korespondenci pak odpovídají jednotlivé sefiroty částem těla božského pračlověka. Vždy jde o geometrické uspořádání příslušných sefirot symetrické okolo vertikální osy, přičemž jednotlivé (3) strany diagramu (tzv. *cahcahot*, čili božské tvůrčí principy,) mají rovněž svůj smysl; střední bývá interpretována různě, postranní mají vůči sobě polární vztah. Někdy bývají nazývány podle prostředních sefiroty jako strana *milosti* (חסד) a *soudu* (דין), případně *lásky/velikosti* (גדולה) a *sily* (גבורה). Ač není mezi kabalisty sporu, na které straně Adamova těla leží které sefiroty, přesto bývá jeho vyobrazení v knihách nejednotné: kabalisté se totiž nemohou shodnout na tom, zda má být *Adam kadmon* zobrazován zepředu, či, z důvodu úcty, zezadu. Mnohem zajímavější je však interpretace těchto principů, jež nacházejí vyjádření ve stranách sefirotického stromu. Uvedené termíny již něco naznačily, nicméně je jasné, že příslušné principy nelze jednoznačně označit za principy dobra a zla, mnohem více by vyhovovaly naší diairezi

příjemného/nepříjemného. A k tomu ke všemu se objevují i spekulace, že tyto strany vyjadřují svým specifickým způsobem aktivitu i pasivitu. V této souvislosti navrhuji své řešení (a kabalisté je možná ocení): *Adam Kadmon* budiž zobrazován z boku; to ztíží sice tradiční identifikaci sefirót s částmi těla (CHÉSED jako pravá ruka apod.), avšak jasně se nám tak sefiróty rozdělí na ty, jež leží před jeho tváří a jsou tedy jím ovladatelné, jsou *AKTIVNÍ*, ty, které tvoří páteř jeho těla a ty, které leží za jeho zády, jsou tudíž pro něj nedostupné čili *PASIVNÍ*

Tolik jsem chtěl napsat o podstatě "dobra a zla".

Dominica Resurrectionis, MMVI

Clausula BMV in Monte Aestivo ante portam Sancti Thomae Pragensi