

## Šťastnější a méně šťastné cesty ke štěstí

*Poučení z krizového vývoje člověka a lidské společnosti po utržení a pozření plodu ze stromu poznání dobrého a zlého, aneb poněkud obsírnější psaná homilie na text Gn 3,1-*

*ThMgr. Milan Klapetek*

V titulu a podtitulu tohoto mého uvažování se objevují tři pojmy, vymezující téma, metodu, přístup i cíl mého snažení. *Štěstí* (l. fortuna, n. Glück, f. bonheur, a. happiness) je téma a předmět uvažování. *Poučení z krizového vývoje* je pojem, který zná spíše pouze starší generace. O brožurce s tímto názvem, vyšlé r. 1970, si bude a může každý myslet co mu libo, mne však zaujal onen název. Ano, má-li být pochopen nějaký „stav věcí“, může k tomu vést pouze to, že bude sledován „vývoj, k němu vedoucí“ a spolu s tím i nějaká osudová křižovatka, na které byl odstartován. Uvedená brožura se dle mého názoru poněkud mýlí v tom, že nějaký krizový vývoj začal teprve po XIII. sjezdu KSČ. A zde bych ovšem jako křesťan a teolog považoval za začátek nikoliv nějaký okamžik v profánní historii člověka, nýbrž sahám po *Bibli*, *neboť* v jejím konceptu dějin se onen startovní bod rýsuje zcela zřetelně. Chcete-li, je to mytologické zpracování určitého zlomu, který jako „pád“ vnímalo několik kultur, zpracování, které se také v biblickém kontextu zprávy o stvoření nazývá obvykle přímo „pád člověka“. Kam tuto událost zařadíme historicky, to je další věc, tam bude mít spíše plíživý charakter. Biblické svědectví mně bude zároveň i zdrojem orientačních bodů a hodnotových kritérií. Tímto vymezením prozrazuji také svoji názorovou pozici a dávám každému možnost zaujmout k mým závěrům i k tématu samému svůj vlastní kritický či odmítavý postoj. Moje slova tedy chápejte jako příspěvek do diskuse, diskusi otevřený a nezaklínající se ani nadpřirozenou, ani vědeckou pravdivostí, mající vás udolat. Zde je tedy onen výchozí biblický text v překladu Vladimíra Šrámka (*Písmo*, Praha: Melantrich, 1951):

3

**Z**e všech pozemských tvorů, jež stvořil bůh Jahve, byl nejvychytralejší had. Ten řekl ženě:

„Jak to, že nařídil Bůh: — Nejezte se stromů v sadě?“

Žena hadovi odpověděla:

„Jíme ovoce se stromů v sadě. Jen o plodech stromu, který je uprostřed sadu, řekl Bůh: — Nejezte z něho a nedotýkejte se ho, nechcete-li již zemřít!“

Had řekl ženě:

„Vůbec nezemřete! Bůh však ví, že ten den, který budete jíst s toho stromu, otevřou se vaše oči a vy se stanete bohy, kteří znají dobro i zlo!“

Žena viděla, že se stromu visí ovoce a že je rozkoší pohledět na ně; zatoužila po jeho plodech. Utrhla, jedla a dala i muži. A muž jedl s ní.

Otevřely se jim oběma oči a poznali, že jsou nazí. Natrhali si listy fíkovníku a udělali si zástěry z nich. Vtom již zaslechli kroky boha Jahveho, jenž chodil v podvečer sadem ve vlahém vánku.

Tento oddílek je v Bibli jedním z těch nejvíce známých. Jednak je to tím, že „až tam“ to člověk, odhodlaný si Bibli přečíst, obvykle ještě dočte, a rovněž je to i přímo svůdnou akčností toho příběhu, inspirujícího nespočet vykladačů, malířů a karikaturistů. O co tam jde? „Poznání dobrého a zlého“, to přece na první pohled i poslech zní docela nevinně, ba skoro přímo ušlechtilé?! Co to však znamená v onom celém daném kontextu „zprávy o stvoření“? „Poznání dobrého a zlého“ zde znamená asi tolik, co „kompetenci označovat věci jako dobré, žádoucí, nebo zlé a nežádoucí“. Nejde ani tak o poznání, nýbrž o kompetenci, a to je rozdíl dost velký. Tuto kompetenci označovat či přímo „známkovat“ jevy jako dobré či zlé měli původně pouze bohové, disponující dostatečným věděním, ba přímo vševěděním, aby toto rozlišování mohli činit kvalifikovaně. „Jaké co je“ se v těch dávných dobách nezjišťovalo, nýbrž deklarovalo. Lidé jakožto „smrtelníci“ nejsou v kontextu starověkého myšlení ze samé povahy svého postavení v Univerzu naprosto způsobilí se k této kardinální otázce „jaké co je“ nějak zásadně vyjadřovat. Bylo by možno takřka říci: smrtelníci měli a mají brát věci, které na ně přicházejí, „tak, jak jsou, tak jak přicházejí“. Uchvácením pravomoci k rozhodování o tom, co bude považováno za dobré a správné a co nikoliv – a o to se zde právě jedná - se člověk v biblickém podání jeho geneze nenáležitě emancipoval, a bratrovražda je v biblickém líčení v podstatě tím prvním, co se v tomto „osvobozeném“ stavu lidské mysli zrodí a stane. Jde, lze říci, přímo o usurpaci určitého božského privilegia zcela nekompetentním tvorem. Jsou ovšem pochopitelně i výklady, které právě v tomto aktu neposlušnosti spatřují „hvězdný okamžik“ lidstva, které odmítlo veškerou „nadpřirozenou“ kuratelů. Člověk se v tomto podání správně rozhodl být sám sobě kompasem i bohem a řídit se čistě podle svých chutí, svého omezeného vědění či zdání. Jsou zde tedy dva protichůdné výklady a polemika mezi nimi je nesmyslná a marná, protože neexistují nějaké absolutně přesvědčivé důkazy ve prospěch toho ani onoho pojetí. Nezbyvá, než to brát tak, že tento text může být vyložen několika způsoby, a svůj výklad tohoto biblického textu si člověk v pravém slova smyslu „vybírá“ či „volí“. Já jsem si vybral a stavím na tom, ten, který to tak „hvězdně slavně“ nevidí, a na tomto výkladu je tedy také založeno i všechno to, co zde bude následovat. Ostatně, ona „prométheovská“ interpretace tak úplně zbytečná a zavrženíhodná není, neboť přinejmenším ukazuje, ono cosi „titánského“ a bohovzdorného v člověku nepochybně je, a výklad, schvalující a oslavující vzpouru proti Bohu a Řádu, je toho svědectvím. Vidím tedy v tomto biblickém textu mýtopoetické obrazné vyjádření pochybností o tom, zda člověk má sám o sobě a svých schopnostech dost reálnou představu, která by mu umožnila z jeho vlastních předpokladů moudře spravovat svůj život i svět. Soudím (což se mně současnost zdá naprosto potvrzovat), že člověk na to, aby byl bohem a poslední instancí, není vybaven. Možná právě sem patří i Freudova poznámka o člověku jako tvorů, který „přerostl sám sebe“. Onomu „nechcete-li již zemřít“, které v textu čteme, lze ostatně dnes docela dobře rozumět právě takto: *Nechcete-li se (jednou) pozabíjet navzájem, respektujte to, že některé hodnoty budou autoritativně deklarovány a nebudou ponechány na vašem mínění a vůli*. A toto všechno se k tématu „štěstí“ dle mého soudu vztahuje, a to tak, že přímo.

Bůh, zjevený v Bibli, však jedná s člověkem i přes onen disciplinární poklesek vcelku velice mírně. Sice ho nechá vyhnat z ráje do dějin, ale nenechá ho zcela napospas jemu samému. Dokonce je ochoten mu onen potřebný rozhled a vhled, potřebný k tomu, aby lidská emancipace a její rozlišování mezi dobrem a zlem nebyla úplně bratro- a sebevražedná,

příslušným proškolením dodat. Povolání Abrama, lekce, kterými při svém putování prochází, školení, kterými procházejí další postavy, svědkové a proroci Hospodinovi, to je boží příspěvek k tomu, aby člověk to rozlišení a označení dobrého a zlého dokázal činit skutečně kvalifikovaněji. Kvalifikovaněji, to zde znamená nikoliv podle toho, jaká se daná věc nebo skutečnost člověku „zdá“, „hodí“, či dokonce ani jak se mu to z hlediska jeho určitého zájmu racionálně „jeví“. Právě to se rovněž a zejména týká i člověkem vnímaného smyslu života a člověkem zvolené *cesty ke štěstí*. Když se dítě zmocní zápalek a naučí se je zapalovat, je jediným bezpečným řešením vzniklého rizika to, že mu dodáme vědění, jak zacházet se zápalkami bezpečně. „Odnaučení“ kohokoliv čemukoliv je většinou nemožné – cesta vede pouze „vpřed“. Bůh je tedy ochoten člověku chybějící vědění doplnit, aby mohl rozhodovat nejen k sobeckému dobru svému (což mu jde samo a snadno), ale i k dobru ostatních lidí a celého stvoření. V životě člověka i lidských pospolitostí jde nezdídka o volby a rozhodování, která nejsou ani zcela v silách lidského rozumu, ani vědy. Bible zde předkládá pohled a slovo „proroka Hospodinova“, mluvícího jeho jménem a ohlašujícího boží stanovisko. Jde však o to, že člověk, mající sama sebe za vševědoucího boha, obvykle žádný problém nemá, jemu je všechno jasné.

Distance mezi tím, co si člověk sám ze svých předpokladů volí a vybírá a tím, co by vyplývalo z božsky kvalifikovaného vhledu (rozuměj též: z hlediska zájmu a dobra celého božského Stvoření), je velká, ba převeliká. Jako její zrcadlo může v jistém smyslu a do jisté míry sloužit třeba tento výrok Platonův: „*Bohové, dejte nám dobro, které odmítáme a nedávejte nám zlo, kterého se dožadujeme*“. Ano, ano, míra moderním člověkem vnímané pohoršlivé nedůstojnosti tohoto výroku je oné distanci přímo úměrná.

## **Úvod – proč právě štěstí?**

Je zde stále ta nezodpovězená otázka, proč se zabývat něčím tak nesnadno uchopitelným jako je „štěstí“. Svět se nachází v několika krizích najednou, politikové nevědí kudy kam, a štěstí se zdá být to poslední, co by bylo nutno právě teď řešit. Věci lze ovšem vidět i jinak. Všechny ony krize mohou být fatálním následkem zanedbání něčeho, co právě se štěstím souvisí, a to tak, že souvisí s lidskou schopností nebo neschopností poznat a nalézt, který způsob štěstí je z hlediska celku lidského rodu ten šťastný a bezpečný. Štěstí je tajemný fenomén na pozadí lidského bytí, je to to, k čemu všechno člověkově jednání a snažení směřuje... Štěstí je ovšem právě takový fenomén, který je nesnadno možno uchopit do kleští vědy, tedy vpravit ho nějak do zkumavky, ve které by bylo exaktně zjištěno jeho chemické složení a struktura. Štěstí je snad jedním z těch nejinterdisciplinárnějších, a tedy nejneuchopitelnějších jevů, hrajících však v lidských životech zcela zásadní roli. Fenomén „štěstí“ je mnohem záhadnější než radioaktivita, protože dokonce ani sama jeho přítomnost či nepřítomnost v nějakém subjektu nemůže být jednoduše, jasně, nezpochybnitelně a kvantitativně prokázána. Německý filosof Hans Vaihinger by štěstí nepochybně zahrnul do svých fikcí, které jsou sice užitečné či nezbytné, leč však, ze samé své fiktivní podstaty, neuchopitelné. Proč se tedy něčemu takovému věnovat, proč dokonce svolávat sympóziu, mající tento jev z několika stran osvětlit? Inu, právě proto...

Pro posluchače i čtenáře může být částečnou odpovědí již seznámení s tím, jaké okolnosti mne k zájmu o toto konkrétní téma přivedly. To bylo tak – přednášel jsem jednou na „vánoční besídce“ pracovníků sociálního odboru krajského úřadu Kraje Vysočina. Řeč byla o životní rovnováze, a slovo „štěstí“ tam padlo spíše okrajově. V diskusi však jedna posluchačka připomenula právě onu zmínku o štěstí, s poznámkou a podotknutím, že „něco podobného tomu, co jste říkal, stojí i v Důvodové zprávě k novému Občanskému zákoníku“. To člověka dozajista překvapí i potěší. Dokonce mně ta hodná posluchačka pak onu pasáž poslala, takže jsem si to mohl přečíst černé na bílém. Stojí tam mimo jiné třeba i toto:

*„Nic nezdůvodňuje lépe správnost uvedeného přístupu, než fakt, že „veškerá západní kultura směřuje k individuálnímu hledání štěstí“ I to odpovídá myšlenkovému konceptu, který precizně formuloval již Aristoteles, a podle něhož vlastní štěstí motivuje člověka k soudržnosti, konání dobra a pomoci ostatním (což ostatně potvrzuje trvajících sociální zkušenost), a tím i k dosažení stavu, označovaného Aristotelem jako blaženství. Osnova bere na vědomí diferencovanost představ různých lidí o vlastním štěstí. Příznačným prvkem totalitarismu je představa, že stát sám nejlépe ví, co je štěstí, a snaha vnutit je člověku i proti jeho vůli. Proto se respektuje, že každý může žít podle svého, neporušuje-li přitom práva jiných, a že každý může usilovat o vlastní štěstí podle libosti, nepůsobí-li to jiným bezdůvodnou újmu. Tak se vzájemně doplňují dvě hlavní zásady soukromého práva: zásada autonomie vůle a zásada neminem laedere.“*

V tomto kratičkém oddílku jsem sice svoje slova příliš nepoznal, avšak velmi mne zaujal. Zejména ona zcela bez obalu vyřčená deklaráce, že veškerá západní kultura směřuje k „individuální hledání štěstí“. To shledávám pozoruhodným zejména proto, protože na základě svého předchozího, spíše nesoustavného a okrajového zájmu o téma „štěstí“ jsem si z několika západních i východních myslitelů odnesl dojem, že právě „individuální“ hledání štěstí je dokonalé *contradictio in adiecto*, tedy nesmysl a protimluv. Hlas oněch moudrých vyznívá takřka unisono v tom smyslu, že teprve a pouze usilováním o štěstí druhých, tedy oklikou a nikoliv nějakou „přímou akcí“, nalezne člověk i to štěstí svoje, a že tedy to štěstí je jakási „vedlejší prémie“, o kterou nelze nikterak usilovat „přímo“. A „individuálně“ (což se v západní kultuře obvykle vykládá: sobecky a bezohledně) již vůbec ne. Velmi mne pak ještě zaujala i poznámka o tom, že podstatou totalitních režimů je snaha někomu nějaké štěstí vnutit, a to proti jeho vůli. To je ovšem tedy skutečně přímo ďábelské. Odpouštím autorům Důvodové zprávy, že používají pojem „totalitní“, ten pojem z levné propagandistické kuchyně, což se na seriózní právní dokument naprosto nesluší, a o to dychtivěji jsem v touze zjistit, jak tomu lze rozumět? Který že režim tím je míněn, a jaké povahy je ono jeho tzv. „vnucované“ štěstí? Co je na něm špatného? Není to snad dokonce právě to něco jiného, než to problematické „individuální štěstí“? A kdo je vlastně ten, komu to či ono „štěstí“ vadí, a proč mu asi vadí? A není to snad, ostatně a zcela mimochodem, právě ona západní civilizace, která to své „individuální štěstí“ po celém světě případně i dělovými čluny a bombami vnucuje, a to i těm, kteří mají svoje, a dost možná (či skoro určitě) lepší? Ve všech těch otázkách jsou zjevně skryty dalekosáhlé souvislosti, vedoucí až k současnému stavu naší společnosti i tohoto světa, souvislosti, sahající na druhé straně časové osy až k samotným počátkům člověka a lidské civilizace, kdy byl již jistý vývoj „odstartován“.

Zaslechl jsem tedy v tomto tématu otázky, dožadující se odpovědí, a to odpovědí, které nebudou mít již zdálky vnímatelnou příchut' politické propagandy, neboť ta je dle mého názoru nejhorší náhražkou vědění, je neštěstím a katastrofou sama o sobě. Dalším přímo „čertovým kopytem“ tohoto textu je ono samo: může usilovat o své štěstí podle libosti, *nepůsobí-li to jiným bezdůvodnou újmu*: “ Kdo o tom bude rozhodovat, co je a co není újma, a která újma je a která není bezdůvodná? Asi ten, kdo si *volí štěstí podle své libosti*, a pak nás ovšem potěš pán Bůh... Nad následky tohoto tragického nastavení není třeba spekulovat, ty jsou celkem vzato vidět.

Tolik tedy k počátkům či motivům mého zájmu o fenomén „štěstí“. Samo toto téma si svou povahou vynucuje i jistý specifický přístup, který, soudím, může spočívat v těchto několika pravidlech. Především, vše co je zde napsáno, doporučuji brát „*cum grano salis*“, - nejde ani o matematiku, přinášející ověřené a dokazatelné vzorce, ale ani o katechismus, přinášející závazné posvěcené pravdy. Čtenář nechť si vše zkontroluje a dotvoří pomocí svého vlastního důmyslu a soudnosti. Dále – je to látka, bytostně určená pro „obecnou poradu“, přesně v duchu Komenského Všenápravy. Každý člověk, včetně mne, je schopen zahlédnout v této oblasti toliko fragmenty jevů a souvislostí, a smyslem i tohoto sdělení je tedy pomoci druhému (i sobě), a to tak, že složením oněch několika fragmentálních pohledů, dosáhneme náhledu, snad poněkud věrněji zobrazujícího bytostnou totalitu a provázanost celku. Jinak a jinými slovy řečeno – sdělím vám svůj názor, a vy si s ním klidně dělejte, co chcete. Znovu připomínám - nehledejte zde žádnou vědu, je to homilie, tedy více či méně subjektivní výklad, pokoušející se na základě určitého předpokladu představit či nastínit určitý pohled na nějaký jev. Se štěstím je to ostatně asi jako s ledovcem – vyčnívající a vědou registrovatelná část je snad pouze desetinou všeho toho, co tento fenomén obsahuje – zbytek je metafyzika a teologie. Mně jde hlavně o onu „ponořenou část“. Pokud tedy soudíte, že všechno je jinak, či dokonce úplně jinak, pak, proč ne? Můžeme se o tom případně pobavit. Právě tento přístup považuji za nejlépe či snad dokonce - jedině odpovídající povaze fenoménu, o kterém bude řeč. Předkládám vám tedy svoji hypotézu, nic více a nic méně.

## 1. Archeologie lidské mysli

Složitost člověka jakožto tvora společenského spočívá v tom, že při své bytostné predisponovanosti pro pospolitý život pro ni není nijak pudově či instinktivně vybaven. Tato téze ovšem vyžaduje zásadní upřesnění, od kterého se bude odvíjet mnohé další – člověk není vybaven pro život v civilizované pospolitosti, které se na světě objevily již v podobě starověkých říší, ačkoliv je naopak celkem docela obstojně vybaven pro život ve společnosti rodové či prvobytně pospolné. Tato konstrukce je celkem jednoduchá, avšak zdá se mně korespondovat s podstatným souborem fakt o vývoji lidské společnosti. **Jde o to, že člověkovy vrozené a přirozené dispozice, které jsou v podmínkách prvobytně pospolné, rodové existence kladem a přínosem, jsou v podmínkách civilizace nefunkční či přímo destruktivní, a je nutno buď „jinak nasměrovat“ nebo zcela odstranit.** Civilizace představuje pro člověka takřka tak dokonale odlišnou situaci, že to, co bylo v rodovém společenství přínosem a ctností, je v civilizaci poruchou, hříchem, zlem, neboť následky jsou v daném kontextu „nadorodové“ civilizované společnosti zhoubné. Tak například již zde budiž uvedena taková „shánčlivost“, která se řídí touto rovnicí: čím více zásob do své jeskyně

shromáždíš (bez ohledu na to, kde je vezmeš), tím větší je pravděpodobnost, že přečkáš zimu, nepohodu, nepřízeň. V podmínkách rodové existence je tento způsob jednání pro rod prospěšný a přínosný, moudrý a sebezáchovný. Ono shromažďování se děje na úkor doširoka se rozprostírající „země nikoho“. Situace v civilizaci je výrazně či zcela odlišná – žádná „země nikoho“ nikde kolem není, bytí a přežití společnosti je zajišťováno jinými mechanismy a individuální hrabivost působí pospolitosti problémy a poruchy.

Druhý podobný spontánní pocit člověku asi říkal, že jednání, kterým člověk vnáší nesoulad a svár do své pospolitosti, ji oslabuje a toto oslabení v důsledcích znamená hrozbu i pro něj samotného. Člověk byl schopen vnímat, že obětováním něčeho svého ve prospěch onoho přehledného celku, jehož je součástí, zvyšuje i svoje vlastní šance na přežití a prosperitu. Tento jistý altruismus ovšem končil na hranici kmene či dané konkrétní skupiny – pro jedince za touto hranicí žádné ohledy neplatily, a byl tedy chápán jako lovná, případně tažná zvěř. Byl jsem svědkem několika diskusí, jejichž tématem byla otázka, zda člověk má či nemá „altruistické geny“. Jedna skupina diskutujících a její důkazy poukazovaly na doklady velmi altruistického jednání – kostry pralidí, nesoucí dokládající, že onen člověk se nemohl pohybovat a byl živěn ostatními členy tlupy, tak na druhé straně padaly stejně pádné důkazy lidské krutosti a bezohlednosti. Odpověď by mohla být jednoduchá – ano, člověk je schopen altruistického jednání, avšak pouze pro úzce vymezený okruh těch, které považuje za MY. K těm, kteří jsou ti cizí „oni“ ho nic takového nevíže, a nepovažuje je za nic více, než je ten jatečný či tažný dobytek.

Za další přímo konstitutivní rys lidské povahy lze považovat jisté ofenzivně-agresivní nastavení lidské mysli, spočívající v tom, že boj s čímkoliv, co je nepřátelské (a tam bývá zahrnováno i vše cizí a neznámé) působí člověku radost. Boj dělá člověku většinou dobře. Je to doslova evoluční dar. Díky tomu bude člověk vždy mít tendenci chtít vybojovat víc, než kolik by mu mohlo na danou chvíli spravedlivě stačit, ať již jde o území, potravu či jiné statky, a díky tomuto bojovnému nadvýkonu rovněž „přežije“ s větší pravděpodobností, než kdyby mu lov, boj a pronásledování kořisti byly zatěžko a nebavilo ho to. Je docela možné, že evoluce právě takto „vyselektovala“ k dalšímu množení právě ty nejagresivnější jedince. Existují dokonce úvahy, že právě na to doplatil relativně „mírnější“ neandertálec, podlehnuvší dravějším člověku kromaňonskému. Absolutizace vítězství, tedy absolutizace výsledku střetu hrubé síly, případně s přídavkem lsti, to je pravidlo, zrozené již v oněch dávných divokých časech. V zápasech o loviště, ženy a jiné životní nezbytnosti totiž nejde o žádnou spravedlnost nebo podobné chiméry. *Vítěz bere vše*, a v tomto anglickém přísloví je vyjádřena nejen barbarská „základní pravda“, ale také podstata barbarovy motivace, a s tím souvisí i to, že neúspěšní konkurenti se pokud možno usmrcují, případně zotročují. Tak nějak vypadají do člověka vložená základní přirozená lidská práva.

Ovšemže dalším, neméně závažným nositelem slastného pocitu je pokoj po boji či zápase, slastné spočinutí a nečinnost, případně odreagování se v příjemné činnosti, zajišťující i reprodukci rodu (jak se však až teprve později překvapivě ukázalo). Pochopitelně, úplně nejlepší je, když si onen čas boje i čas pokoje může člověk volit a dirigovat sám, podle toho, na co má právě chuť.

Našeho tématu – štěstí – se všechny tyto okolnosti a souvislosti bezprostředně týkají. Člověk je evolucí nastaven tak, že mu dělá dobře, tedy i přináší pocit štěstí, jak sladká nečinnost, tak boj, a především pocit vlastnění, tedy dostatku. Všechno to dohromady a pospolu je možno shrnout i tak, že *člověk touží po moci a po svobodě*, a obě tyto hodnoty mají schopnost přivést člověka do onoho libého stavu, zvaného štěstí. Jenomže – „moc“ - to není ve své podstatě nic jiného, než zotročení těch druhých. Svoboda pak spočívá v tom, že člověk může bojovat proti čemukoliv, co se mu namane, a lenošit tehdy, kdy se chce jemu. Shrnu-li toto všechno do nejstručnější podoby, pak bych tedy postuloval tuto tezi:

**Člověku z jeho podstaty a přirozenosti dělá dobře to, co druhé zraňuje a poškozuje.**

Tou drobnou výjimkou platnosti tohoto postulátu jsou tedy vztahy uvnitř oné malé ohraničené tlupy, kde se člověk dokáže „krotit“ a ani to není zcela samozřejmé. Člověk dokázal být pěkný netvor i tam. Loupežnictví, pochopitelně na úkor „cizích“, pak bylo např. u Vikingů zcela počestným zaměstnáním (a v podobě i státního pirátství pokračovalo až do evropského novověku). Civilizace je ovšem nucena omezit jak prostor, ve kterém člověk uplatňuje svoji pudovou potřebu boje, tak omezit realizaci jeho radosti ze shromažďování, zmocňování se, jinak řečeno, je nutno omezit jeho bezuzdnou nenasytnost. Civilizace po něm bude případně vyžadovat výkon, na který nemá chuť v čase, kdy se mu právě nechce. To vše lze pochopitelně vyjádřit i společným jmenovatelem toho všeho – je nutno omezit prostor barbarovy divošské svobody. Jenomže, jak to udělat, aby se i tak mohl cítit šťasten? To je tedy právě ona dosud nevyřešená kvadratura kruhu lidského osudu v lidských dějinách, a to zejména v jejich přicházející kapitole, nazývající se civilizace.

## **2. Nástup civilizace**

### **2.1. Řád a zmenšení prostoru pro boj**

Všechno to, co bylo v člověku budováno statisíce let jeho evoluce, bylo civilizací zpochybněno. Stalo se to během relativně krátkého času, ve kterém se člověk nomád, sběrač či lovec, pastevec proměnil v usedlého zemědělce. Ten musel respektovat „technologický imperativ“ zemědělství jakožto zdroje své obživy a citelně přebudovat své náhledy a stereotypy, ba přímo i své pojetí štěstí. Především se musí v mnohem větší míře podřídit vnějšímu řádu – sít, orat i sklízet je nutno, když „uzraje čas“ a nikoliv, když má pantáta právě chuť. Zde se objevuje myšlenka vnějšího kosmického řádu s mnohem větší zřetelností a naléhavostí než u nomádského lovce či sběrače. „Zachovej řád, a řád zachová tebe“ – tato veliká pravda snad tehdy ještě nebyla vyřčena, avšak visela ve vzduchu. Zde se také objevuje i myšlenka oné pasáže z knihy Genesis, kterou jsme tyto úvahy otevřeli. Je to upozornění na to, že člověk takový, jaký je, je defektní a nebezpečný. Rozhoduje o dobru a zlu, o bytí a nebytí věcí kolem sebe, a nemá k tomu nejmenší kvalifikaci. Je to barbar, mající za jediné kritérium dobro své nebo své tlupy. Je mu tedy právě v té chvíli nabídnut „program“ který by byl schopen tento deficit částečně odstranit, a to je právě smyslem biblických látek.

Hlavním polem nutnosti proměny člověka od divoké barbarské spontaniety a volnosti k nepřirozené vázanosti řádem byly vztahy sociální. Jejich hybatelem byla další okolnost, kterou si zemědělství takřka bezprostředně vynucovalo, totiž vznik státu. Tato nutnost je

diktována z několika stran. Jednak, přemožení řek, v jejichž údolích se první civilizace objevují, není v silách jedinců či kmenů – musí vzniknout nový, větší, nad-rodový celek, s jehož existencí nemá člověk žádné zkušenosti. To vyžaduje proměnu spontánního divochova myšlení rovněž v několika směrech. Lze říci, že je nutno otupit či modifikovat přinejmenším ony dva hluboce v člověku zakořeněné pudy či tendence. Tím prvním je ofenzivně agresivní naladěnost, která může být rovněž nazvána touhou po moci, dominanci, vládnutí. Tím druhým je hrabivost a shánčlivost, kterým se budeme věnovat v další kapitole. Jak bylo již řečeno, v podmínkách prvobytně pospolné společnosti se tato agresivní stránka člověka založení realizovala v divokém konfrontačním zacházení s *cizími*, při současné schopnosti v rámci kmene či rodu být dokonce v různé míře altruistickým. Civilizace bude přivádět člověka do kontaktu s „cizími“, se kterými nebude ovšem moci zacházet jako s „cizími“ dle svého vrozeného paradigmatu, protože budou součástí jedné říše, oné nad-rodové pospolitosti. Prostor realizace touhy po boji, zápase, dobývání a vítězství, slávě a moci jsou v civilizovaných podmínkách velmi omezeny, případně „centrálně určeny“. Je ovšem možno v člověku dřímající destruktivitu nekrotit a nehledat jí náhradní a neškodné ventilování, nýbrž ji naopak organizovat a násobit. Takovým „řešením“ je válka, válka proti nepříteli, kterého je případně nezbytno „vymyslet“, aby se vzrůstající vnitřní agresivita nasměrovala „vně“. Zde se ovšem, jak uvidíme, lidská agresivita a destruktivita může dočkat ještě většího pole uplatnění a uspokojení, než v podmínkách předcivilizačních. Bude ovšem otázka, zda lze v takovém případě mluvit o civilizaci a kultuře, nebo spíše půjde o technicky modernizované a dokonale sofistikované, organizované barbarství. To se fatálně plete, a to zejména dnes. Lze dokonce říci, že dnes se to již vůbec nerozlišuje.

## 2.2 Pud k shromažďování

Svaté dávné barbarské pravidlo divochovo „*čeho se můžeš zmocnit, toho se zmocni*“ přestává též být v civilizaci, hodné toho vznešeného jména, únosné a člověk bude nucen (přesněji řečeno – ti moudřejší a dále vidoucí ho budou nutit) respektovat mnoho nových pomocných civilizačních konstruktů, jakými je například „vlastnictví“, „úřad“, „celek“. Aby tedy nedošlo k nedorozumění – pud shromažďovací zde tedy nemá nic společného s lidskou potřebou družiti se, tedy zakládati spolky, strany a organizace. Jde o člověkovu touhu „mít víc“, touhu kdysi v neolitu velmi zdravou a užitečnou. Dnes by bylo možno užít i výraz „zhánčlivost“, či ještě lépe „hrabivost“, nejednou si zasluhující i přídomek „bezohledná“ či přímo „chorobná“. Ba dokonce, některé dnes pozorovatelné projevy tohoto pudu si zcela zaslouží expresivní označení, dámy prominou, „nenažranost“. I ta je tedy původně velmi pozitivní a štěstí přinášející vlastností, leč však v podmínkách lidské civilizace musí být nezbytně rovněž regulována. I tato oblast lidské přirozenosti souvisí s prožitkem štěstí, a i zde bude nutnost, aby omezení či regulace šly ruku v ruce s novým, civilizačně konstruktivním pochopením této potřeby či touhy. Jak uvidíme, je to oblast velice závažná, protože motivace, odtud vycházející, patří mezi nejsilnější a nejspolehlivější. Můžeme i dnes číst, že *pokud bude člověku upřena možnost bohatnout, ztratí veškerou motivaci*. Tedy, vážení otcové ekonomického liberalismu, *jak kdo, jak kdo!* Usuzovací pravidlo „podle sebe soudím tebe“ nemusí být špatné, avšak deklarovat na základě svých vlastních pocitů obecné zákony je poněkud smělé, zvláště, jsou-li na nich pak stavěny politickoekonomické konstrukce. Já rovněž netvrdím, že všichni lidé jsou obětaví altruisté, i když připouštím, že ubožáků,



spatřujících ve zvětšování své kuličky, kterou si valí k hrobu (kam si ji stejně nevezmou) smysl své existence, je patrně následkem špatné či žádné výchovy k civilizovanému štěstí podstatně více. Pro primitivního divocha je tedy ovšem bohatnutí rozhodující či dokonce jediná motivace, to jistě platí zcela beze zbytku... Projevy tohoto pudu mají závažné dopady ekologické. Patří k nim i tzv. transgrese neboli „naduspokojování“ člověkových potřeb, což také ve svých důsledcích dnes zatěžuje přírodu a životní prostředí mnohem více, než dříve. Měl-li kdysi král z tohoto rozmaru deset zlatých nočníků, neznamenalo to naprosto nic, chceli dnes každý druhý auto nejméně o 100 HP (i když jeho výkon nemůže prakticky uplatnit a časová úspora je vzhledem k dalším okolnostem bezvýznamná), znamená to pro přírodu a zdroje zátěž již skoro neúnosnou. Proto tedy lze v civilizacích pozorovat různé limity, kterými je i tento jinak velmi užitečný pud omezován a brzděn. Právě zde je transformace zdrojů pocitu štěstí nejmarkantnější, neboť, jak uvidíme, dochází k naprosté „redefinici“ pojmu bohatství, jak to v sobě nesou civilizační programy. Již na tomto místě je možno říci, že prostá administrativní omezení přirozené hrabivosti bez skutečné vnitřní změny chápání vztahů a potřeb v této oblasti nutně vyzní jako bezpráví a nesvoboda, člověk se jim tedy vzpírá a jejich silové vynucování společnost nesmírně zatěžuje a vyčerpává.

### **2.3 Svoboda a nevázanost**

Společným jmenovatelem touhy po boji a zmocňování se je něco, co lze nazvat pudem po svobodě a nevázanosti. Svoboda je ovšem pro západní kulturu přímo erbovním znakem, a ta utrpí (ve své divošské interpretaci) ve skutečné civilizaci ránu velmi citelnou. Civilizace si vynucuje dodržování jistých pravidel, jejichž smysl nemusí být, jak vyplývá z povahy věci, každému lidskému jedinci vždy úplně jasný. Divoch si bude muset zvyknout na zcela jiný druh autority, než té, s jakou se běžně setkával a jakou ještě jakž takž spontánně chápe. Spontánně totiž bez větších problémů i ten největší primitiv (neolitický i moderní) ještě asi tak chápe autoritu vůdce tlupy či gangu, ve které je ještě něco z fáze o jeden stupeň nižší – prapůvodní autoritou je totiž nejsilnější samec, který byl kdysi hlavou smečky. Tato přirozená autorita je nezpochybnitelná, vidí ji, a může se snadno přesvědčit, že v případě jejího nerespektování je mu tato autorita schopna bez jakýchkoliv zbytečných formalit okamžitě rozbít čenich. Autorita v civilizaci vypadá úplně jinak, je doslova „umělá“. Lze si to představit takřka „graficky“. V přehledné tlupě o několika desítkách jedinců nebývá nesnadno nalézt toho, který ostatní „převyšuje o hlavu“, a který je tedy i přirozeným nositelem oné přirozené autority. V pospolitosti, čítající tisíce či miliony jedinců, již nikoho, kdo by takto viditelně přečníval, nenaleznete. Viditelné přečnívání vůdčí autority je pak věcí pomocných systémů, od náboženství až po propagandu, a vždy jde o umělé zveličení jedince, který by „bez toho“ nejen nepřechýlil, ale kterému by mohl třeba ještě dokonce nějaký ten coul do průměru chybět. Civilizace se vyznačuje většinou autoritami v pravém slova smyslu umělými, vyžadujícími od „poddaného“ jistou víru, někdy dosti náročnou. Nedostí na tom, tato nezvyklá autorita by mu měla doslova poroučet a nechat ho podstupovat cosi tak hluboce nepřirozeného a nelidského, jako je třeba práce při hloubení vodního příkopu, výrobu cihel nebo lámání kamene v kamenolomu, tedy něco, co mu nepřinese žádné bezprostřední uspokojení. Je to něco úplně jiného, než účast na honu či válečné (rozuměj: loupežné) výpravě, kdy mu velí onen nejzkušenější a nejsilnější samec, a kdy je i onomu primitivovi

poslušnost a disciplína spojená s příjemnou vidinou kořisti. Civilizace něco jak jasně přímočarého nabídnout obvykle nemůže. Prožitek „svobody“, který, podobně jako prožitek boje nelze z člověkovy mysli odstranit, musí být v civilizaci rovněž modifikován, a to tak, aby ona modifikovaná podoba uspokojovala člověka natolik, že pocit štěstí, z ní pramenící bude dostatečný k tomu, aby podřízení se bylo spontánní.

Svoboda má ještě jeden důležitý aspekt. Vnímá-li člověk sám sebe jako součást určité lidské pospolitosti, menší, větší či univerzální, pak omezení, vyplývající z potřeby harmonie a prosperity onoho daného lidského celku zcela chápe, *nejsou mu proti mysli a za omezení své svobody je nepovažuje!* Jedinec, který se (ke své škodě) součástí pospolitosti být necítí, bude ovšem jakékoliv omezení chápat jako nepřipustný útok na svoji svobodu. O tom ostatně svědčí i Orwelovy děsivé vize z jeho mnohými obdivovaného spisu „1984“. Jistá nezbytná míra koordinace lidských jedinců a jejich úsilí, „něco“ jako je „ministerstvo pravdy“, které bude deklarovat, jak budeme určité věci chápat, abychom byli schopni koordinace a komunikace, či „Velký bratr“, tedy určitá společná autorita, které se člověk spolu s druhými dobrovolně podřizuje, něco takového jakákoliv skutečná civilizace nezbytně vyžaduje, a apriori nepřátelský vztah k čemukoliv takovému vypovídá spíše o podivínské povaze daného člověka než o těchto fenoménech samotných. Podotýkám, že něco zcela jiného než civilizační nezbytnost jisté míry koordinace myšlení a jednání jedinců je osobní ekonomické zotročení a vykořisťování člověka člověkem, a to v jeho archaických i moderních ekonomických podmínkách. To však zase pro změnu nijak nevdává jinak velmi přecitlivělým liberalistickým bojovníkům za svobodu.

### 3. Civilizační programy

#### 3.1 Náboženství jako cesta k proměně barbara v civilizovanou bytost

Na úsvitu civilizace se vynořují ty nejstarší státní útvary, a svědectví o jejich kultuře a myšlení patří vedle kapitoly „technika“ či „umění“ i do kapitoly „náboženství“, a to takřka především. Technické i umělecké artefakty mají většinou náboženský význam. Běžně to bývá chápáno jako zcela přirozená věc – náboženství je dle pozitivismu nejranějším způsobem pochopení jsoucna, takže je to tedy v podstatě primitivismus, vyplývající z nouze o kvalitnější poznání. Nemusí to tak být a není to tak zcela. Všechny náboženské a mytologické látky, vznikající v těchto dobách hrají i roli „sociální mytologie“, tedy nastavují člověku určitý obraz světa, ze kterého vyplývá nejen jeho místo v dané společnosti, ale i prostor, kterým může legitimně disponovat, a jako další nepostradatelná součást je v tomto mýtu obsažena i jistá eschatologie, tedy úběžník, ke kterému všechno míří a tím je vytýčeno i kritérium lidského jednání. Náboženství deklaruje hodnoty, vztahy a cíle.

*Bídník je ten, kdo si přisvojuje pozemky,  
šílenec je ten, kdo si přisvojuje to, co patří jiným.  
Vždyť život na zemi je pomíjivý a netrvá dlouho,  
Šťastný však je ten, po kom zůstala krásná památka.*

*Egypt, poučení pro faraona Merikarea*

Je pochopitelné, že zde již vzniká jisté napětí, protože tato nová hodnotící pozice, ze které se to, co by bylo pro lidskou přirozenost správné a slavné jeví být hanebné, šílené a zločinné, je tedy pouhou *deklarací*, byť pochopitelně nábožensky posvěcenou a efektně

Pomysleme, jakou nesnáz působilo primitivním populacím zakládání řádných společností. Není snadné ustavit společenské pouto mezi lidskými bytostmi, které jsou tak rozdílné, svobodné a nestálé. Aby se jim dostalo společných pravidel, aby bylo ustaveno velení a lidé je poslušně přijali, aby vášeň ustoupila rozumu a osobní rozum veřejnému, je jistě zapotřebí něčeho silnějšího než materiální moc, hodnějšího respektu než zájem, jistějšího než filosofická teorie, stálejšího než konvence; něčeho, co sídlí v hloubi každého srdce a vládne mu.

prezentovanou. Chamurabiho zákoník, jehož božský původ je na stéle vyjádřen tím, že ho král dostává od boha Slunce Marduka, je rovněž onou posvěcenou fikcí, na které stála společnost. Bůh hraje v těchto civilizačních systémech roli spojovacího článku, vytvářející z aglomerace jedinců spřízněný celek, jehož zájmy jsou deklarovány jako zájem samotného boha. „Zákony jsou proto, aby silný neškodil slabému“ Pomysl „celku“ tak dostává svou nadpřirozenou autoritou nadanou personifikací, umožňující bezproblémový či alespoň bezproblémovější výkon vlády, jako systému koordinace dané lidské společnosti. To si uvědomil i Alexandr Makedonský, když se k nevoli svých makedonských spolubojovníků nechal v Egyptě prohlásit za faraona, tedy za boha.

Všechny tyto náboženské vize a fikce mají jeden jediný cíl – modifikovat přirozenou pudovou vybavenost člověka do podob civilizačně neškodných nebo dokonce prospěšných. Je totiž nutno eliminovat jak onu agresivní naladěnost, tak individuální hrabivost, tak přirozeně kmenově pospolitě myšlení, které by v civilizované říši rovněž působilo destruktivně. Právě proto a za tím cílem je člověkova mysl doslova odváděna od „pozemských věcí“ a je jí jako pro jeho bytí mnohem významnější a relevantnější stavěn před oči náboženský koncept, kladoucí nejednou těžiště života vůbec mimo tuto časnost, mimo materiální svět. Právě tam se má přesunout i ten nejhlubší zdroj onoho upřímně prožívaného dobrého pocitu, který se fenomenologicky může promítat jako štěstí. Svatý Augustin to vyjádřil slovy, která někomu mohou znít až příliš „nábožensky“, ale něco na tom bude: „*Duše člověka je neklidná, dokud nespočine v Bohu*“. Finálním cílem starověkých náboženství bylo tedy nové vnímání celku, kdy místo rodu nebo kmene je nastavena nová, mnohem širší hranice, lze říci přímo hranice dané říše (co jsou ti, kteří jsou za ní, je zatím jiná věc), nové nastavení smyslu pro autoritu, kdy do hry vstupuje posvátno a jím nadaná vrchnost, a posléze i smysl pro respektování limitů v oblasti boje, dobývání a shromažďování, jak jsou nutny pro zdravý život lidské pospolitosti. Jasně to vyjadřuje Benjamin Kidd ve studii „Sociální vývoj“, kde na straně 85 stojí tato slova: „*Po veškeré trvání této soustavy (rozuměj: sociální, tedy společnosti, a to civilizované - pozn. autora) stále trvá v ní spor dvou nepřátelských sil: desintegroujícího neboli rozkladného principu, jež představuje rozumová sebehájivost jedinců; a integrujícího neboli tvořivého principu, jež zase představuje náboženská víra, zjednávající sankci pro chování sociální, kterážto sankce je vždy nadrozumová a má za úkol zabezpečiti v zápase vývojovém stálé podřizování zájmů jedinců*

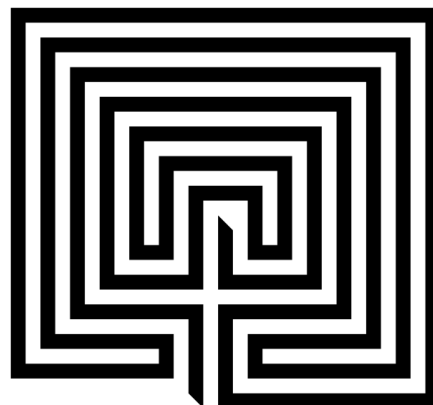
*pod širší zájmy toho delším životem nadaného sociálního organismu, ke kterému náležejí.“* Kmenová náboženství přinášejí tento efekt v rámci kmene, královská a státní v rámci říše, univerzalistická pak by měla být schopna navodit harmonii v rozměru globálním a planetárním. Připomenul bych pouze historickou zkušenost, že i univerzalistické náboženství se může zhroutit či být degradováno až na úroveň náboženství kmenového. Viz *Gott mit uns!* ve všech jeho možných podobách. K podobě našeho oficiálního křesťanství se nebudu vyjadřovat.

Zcela specifickým civilizačním konceptem je v tomto smyslu náboženství starověkého Izraele, prodávající vývoj od kmenového náboženství k univerzalistickému, které je také nejdůležitěji zdokumentováno a dodnes je v několika podobách přítomno, o tom však bude řeč dále.

### 3.2 Filosofické koncepty štěstí

Filosofické koncepce života, zrozené v několika podobách v kulturním prostředí antických řeckých států, představují ve své podstatě rovněž „civilizační program proměny člověka“. Jinak řečeno – finálním produktem filosofického myšlení je člověk, který je na rozdíl od barbara schopen prožívat *eudaimonii* či *euthymii* (oboje vyjadřuje něco, co lze česky opsat přibližně pojmem „štěstí“) v podmínkách civilizace, kdy člověk v mnoha směrech „není svým pánem“ a je na mnoha stranách omezen a dirigován. Nejde pouze o pasivní smíření se – cesta ke štěstí má obvykle aktivní podobu, která je i nějakým způsobem společensky konstruktivní. Je to ctnost, usilování o dobro, uskutečňování toho, co člověk rozumem poznává jako dobré. To „dobré“ ovšem nebude mít jednoduchou podobu požitků a „uspokojení“. To je dle Aristotela štěstí pasoucího se dobytka. Pojem „dobrá“ je vždy vnímán v rozměrech pospolitosti, *polis*, obce, či dokonce v hranicích takřka kosmopolitně univerzalistických. Dle Aristotela největší potěšení člověku přináší schopnost pochopit a přijmout nadčasové pravdy. Člověk se dobře myslí, tedy štěstí, dobírá uplatněním své racionality, schopné poznat dobro, a výsledkem je velkodušný, vyrovnaný člověk, přísný k sobě a laskavý k druhým, který je schopen altruistického jednání i vůči lidem, se kterými právě netvoří „klan“, neboť právě toto všechno mu přináší potěšení. Další školy, které Aristotelovy myšlenky různým způsobem rozpracovávají, jako epikurejská a stoická, přicházejí i s dalšími akcenty, které jsou rovněž civilizačně konstruktivní – je to jednak epikurejské přátelství a osvobození se od nenáležitých strachů a obav, stejně jako stoický fatalismus, schopný akceptovat určité neměnitelné skutečnosti a okolnosti bytí bez újmy na dobrém pocitu z bytí a bez odstartování agresivních reakcí.

Filosofický koncept lidského bytí tedy překonává nejen předcivilizační zdroje štěstí, ale i jeho prožívání v podobě jeho ustálené personifikace, jakou byla Štěstěna (Tyché, Fortuna). Ta odpovídá oné nejnižší úrovni, a je to ono „štěstí“ ve smyslu šťastné náhody – nezaslouženého, z nebe spadlého obdarování. „*Šťastný je ten, kdo nespolehá na Štěstěnu*“ – tak zní ve zkratce formule, vyjadřující rovněž onen přechod od „štěstí pasoucího se



dobytka“ ke štěstí filosoficky kultivovanému. Dokonalým symbolem civilizace a též tím i civilizačně kultivovaně pochopené cesty ke štěstí je labyrint. Symbolika je zde v tom, že cesta do cíle není barbarsky přímočará, ale respektuje danosti, které je nutno a možno poznat rozumem. Rozumem může člověk akceptovat i Autoritu, a pak přijmout její hlas i tehdy, kdy svým rozumem sám něco nechápe (pokud se vám jeví tato teze neakceptovatelná, což je v Čechách běžné a takřka autoritami posvěcené, pak ovšem netrestejte člověka, který sice krade či zabíjí, ale není schopen pochopit a nechápe, že je na tom něco špatného). Mimo to, tento symbol ukazuje, že při této filosoficky kultivované pouti za štěstím, respektující moudře nezměnitelné či respektu hodné danosti, se člověk nezřídká bude jakoby od „svého“ štěstí vzdalovat, tedy půjde směrem přesně opačným, než jak by velela jakési barbarská spontánní bezprostřednost. Bohatý je člověk, dokáže-li se zbavit závislosti na majetku, svobodný je, když pozitivně pochopí to, co ho omezuje a nalezne to, čemu je důstojno sloužit. Filosoficky šťastný člověk je konstruktivní součástí polis, obce, a šířeji pak i jakéhokoliv většího celku. Jeho myšlení odehrává se v rozměrech Univerza, jehož je daný člověk nepatrným subsystémem – tato koncepce dodává životu hrdost i pokoru, svobodu i vědomí zodpovědnosti, pocit štěstí i při dobrém vědomí své konečnosti. Jest toliko litovati, že si filosofie tento cíl neuchovala, a stala se namnoze daremným mudrováním, které člověku nejen nedodá radosti z bytí, nýbrž naopak, učiní z něj nejednou zatrpklého podivína a nezřídká přímo egocentrického nihilistu.

### 3.3 Judaismus a křesťanství

Nic menšího, než proměna člověka z jeho divoké barbarské spontánnosti ve tvora, podobného obrazu božímu, schopnému být šťasten i jinde než v pralese, není programem těchto dvou bytostně spřízněných systémů. Pokusím se podstatu tohoto fenoménu vyjádřit možná poněkud necírkevním jazykem, což by mělo či mohlo být ku prospěchu pochopení toho, o co, domnívám se, šlo. Vznešený obraz a role člověka, jak je nastíněna v první kapitole knihy Genesis, je proklamací nového způsobu člověkova bytí. Začátek může být ovšem spatřován už jinde.

Nazval jsem totiž celý tento svůj příspěvek: *„Poučení z krizového vývoje po utržení jablka ze stromu poznání dobrého a zlého“*. Již v samotné úvodní expozici jsem se snažil poukázat na zásadní význam tohoto oddílu pro pochopení smyslu veškerého biblického poselství, které lze chápat jako snahu o proměnu člověka ve smyslu dodání toho, co je třeba k takřka božsky kvalifikovanému myšlení a rozhodování. Je to tedy povolání Abrama, škola, kterou při svém putování prochází, škola kterou procházejí další postavy, svědkové a proroci Hospodinovi, to je boží příspěvek k tomu, aby člověk to dobré a zlé dokázal rozhodnout skutečně kvalifikovaně, což se týká i smyslu života a cesty ke štěstí. Tato rozhodnutí nejsou ani v silách lidského rozumu, ani vědy, na kteréžto mohutnosti v evropském osvícenectví člověk vše vsadil. Tím krizový vývoj, latentně ovšem již dávno probíhající, dostal přímo viditelnou a manifestační podobu. A právě zde vidím být podstatným právě ono biblické ujištění a svoji na něm zbudovanou víru, že Hospodin dílo svých rukou neopouští a záhuba lidského rodu na Zemi není jeho cílem. Právě to probouzelo a probouzí mnohé, aby přicházeli s myšlenkou nápravy, ke které volá člověka i sám Stvořitel, nápravy, spočívající i v tom, že si své štěstí člověk nebude volit dle svého rozmaru, nýbrž dle Stvořitelovy vůle: *„Předložil jsem*

*ti život i smrt, požehnání i zlořečení; vyvol si tedy život, abys byl živ ty i tvé potomstvo, a miloval Hospodina, svého Boha, poslouchal ho a přimkl se k němu.*“ Dt 30,19. I o té svobodě je zde tedy řeč – člověk si může vybrat, ale měl by si vybrat „se znalostí věci“. Poukaz na onu potřebnou znalost bude ovšem lidský bláhovec pochopitelně vždy považovat za nesvobodu...

V prvních kapitolách knihy Genesis je tedy nastíněn status člověka jako vrcholu všeho stvořeného, člověka, majícího možnost komunikovat se svým Stvořitelem a v jeho jménu spravovat jako dobrý šafář to, co mu bylo dáno či svěřeno. Lidstvo tvoří jednu rodinu, bytostně spojenou svým společným Stvořitelem i stejným lidským údělem. Hebrejská soustava či koncepce jsoucná není stvořena z látek zcela originálních – myšlenka dobrého řádu, cenícího si člověka a dávajícímu mu transcendentní poslání by bylo možno alespoň v náznacích nalézt v náboženství Egypta, myšlenka dějin, historie a dynamiky se objevuje v náboženstvích Mezopotámie. Izrael všechno to nalézá a vyznává v koncepci dobrého Boha, zjevujícího se v dějinách jako Zachránce a Vykupitel, ano, možno dokonce říci, jako zachránce člověka před člověkem samotným. Dává člověku poslání, přesahující jeho život, v jehož síle a vznešenosti může navzdory všem peripetiím bytí prožívat „šalom“, kterýžto pojem v sobě obsahuje nejen to, co asi rozumíme pod pojmem „pokoj“ ale i neporušenost, úplnost, spásu, odpočinek a v neposlední řadě tedy i to, co přibližně znamená pojem „štěstí“. Příběhy postav knihy Genesis, ale i dalších biblických knih, tedy ukazují, jakou školou procházejí tito lidé, aby tento dar našli. Jak musí takřka ve smyslu symbolu labyrintu dokázat rezignovat na lidské jistoty – moci, bohatství a slávy – které jsou pro člověka těmi přirozenými cestami k šťastnému cíli jejich života. Vzdáním se toho však tito lidé nalézají či dostávají mnohem více – stávají se bohatí a svobodní, aniž musí jiné ožebračovat a jímat. Jejich štěstí nebude spočívat v tom, co činí druhé nešťastnými, ba právě naopak. Bůh v Bibli sice člověka zprvu rovněž zarmoutí a raní, je to však zarmoucení k životu a nikoliv k smrti.

Křesťanství tento „projekt“ znovu sumarizuje a aktualizuje pro danou dobu, přičemž jeho výzvu rozšiřuje i za hranice původního vyvoleného národa. Šťastný pocit člověka, který tuto výzvu akceptuje, pramení z něčeho, co nelze beze zbytku vysvětlit ani v pojmech a kategoriích práva, ani religionistiky nebo psychologie. Křesťan je člověk, který své vlastní rozhodnutí prožívá jako dar. Již zde a v tom máte cosi nelogického, co nikomu rozumně nevysvětlíte. Cítí se být čímsi jako „bipatridou“, tedy člověkem, majícím dvě vlasti, či, chcete-li, dvě „státní příslušnosti“. Tou jednou, podstatnou, nikoliv však nejdůležitější, je jeho „obec“, tedy stát. „*Každá duše křesťanská vrchnosti poddána buď, neboť není vrchnosti, než od Boha, a kdo se vrchnosti protiví, Bohu se protiví.*“ Příslušnost k této obci není tu jedinou – „*neboť nemáme zde města trvalého, ale k tomu pravému a věčnému míříme*“. Epištola Židům, 13,14. Zde je řeč o onom království (městě), které není z tohoto světa, a jehož existenci rovněž nikomu ani nevysvětlíte, ani nedokážete (a nesmí či nemusí vám to vadit), jehož jste rovněž občanem. Zákony této vaší pravé a věčné vlasti jsou ovšem směrodatné, a nejvyšším z nich je Agapé. Znamená to „přejná sounáležitost“ (překlad pojmem „láska“ je sentimentálně zavádějící a nadto bylo toto slovo v nedávné minulosti spolu s pojmem „pravda“ dosti krutě znectěno).

Tato koncepce lidského života, přijme-li ji člověk, jednak člověku nastavuje zrcadlo jeho vrozené a přirozené narušenosti, projevující se jak agresivitou, tak egoismem. Lidské srdce má potenciál k dobrému i zlému, to druhé je mu však bližší a skoro „srozumitelnější“. Od onoho „zlého“ tento nový program člověka odvádí a osvobozuje, a chce z něj učinit nového člověka - bytost, která na rozdíl od barbara prožívá zcela odlišně i ony hodnoty, o které i zde v tom lidském hledání štěstí jde. Z mnoha míst, mluvících o této proměně uvedme třeba II. Kor. 6,6 - 10: *„prokazujeme se bezúhonností, poznáním, trpělivostí, dobrotivostí, Duchem svatým, nepředstíranou láskou, slovem pravdy, mocí boží. Jsme vyzbrojeni spravedlností k útoku i k obraně, procházíme slávou i pohanou, zlou i dobrou pověstí, mají nás za svůdce, a přece mluvíme pravdu; jsme neznámí, a přece o nás všichni vědí, umíráme – a hle, jsme naživu, jsme týráni, a přece nejsme vydáni smrti; máme proč se rmutit, a přece se stále radujeme; jsme chudí, a přece mnohé obohacujeme; nic nemáme, a přece nám patří vše.“* Svoboda křesťanova je v tomto světě chápána zcela jinak, než jaké je její profánní pojetí. Jinak řečeno, pokud by hledal člověk v Bibli něco o svobodě, jak je běžně (i právně) chápána, musel by hledat pod úplně jinými hesly. Musel by hledat pod hesly „bláznovství“, „pošetilost“ nebo „svévole“. Hospodinův Zákon mu není „omezením svobody“, nýbrž potěšením a občerstvením, je mu spásným ukazatelem z bezcestí a bažin lidské bláhovosti. Evangelijní zaslíbení učedníkům *...Najdete pravdu a ona vás učiní svobodnými...*“ ukazuje ono odlišné pojetí – křesťan nežádá o udělení svobody žádný úřad ani parlament, je svoboděn i v tom, že je na druhé straně poddán všem. Akceptováním tohoto řádu se člověk setká s něčím, co by si sám nikdy nedokázal dát ani vytvořit – *hledejte nejprve království boží a vše ostatní vám bude přidáno.* Hle – dokonalý labyrint! Na rozdíl od světských hlasatelů pochybných svobod pravý křesťan tu svoji nikomu nevnucuje, nýbrž nanejvýš o ní vydává své radostné svědectví. Lidé, vidící smysl člověka jinak, ba ani oni barbaři, pro něj ovšem nejsou nepřáteli, nýbrž těmi, kteří mne mohou ještě předběhnout. Něco jiného jsou ovšem pochopitelně barbarsky pojaté hodnoty. Vědomí, že *„milostí boží jsem to, co jsem“* by mně mělo bránit v tom, abych se vyvyšoval. Není to moje zásluha. Tento vpravdě nový člověk prožívá i svoji životní ekonomiku v poněkud jiném pochopení toho, co je to bohatství či poklad. Evangelijní *„poklad v nebi“* je sumárním vyjádřením nové podoby „shromažďování“ a bohatství. Nikoliv zde, kde zloději kradou a rez a mol ničí, nýbrž v nebi, tedy kdesi mimo tento „měřitelný svět“ si člověk ukládá to, v čem vidí být své bohatství. Zažil jsem kdysi v dětství v katolické vísce Kněževes, že formule *„Zaplat' vám to pánbůh“* byla doslova reálným platidlem, jinak řečeno, byl to příkaz k převodu platby na dobrodincovo nebeské konto. Na své si přijde i lidská touha po boji – je to boj s tím starým (míněno – neolitickým) člověkem v sobě, je to duchovní boj o vytváření oněch ostrůvků pozitivních anomálií, kdy jednou takovou velkou měla být právě pospolitost křesťanů. V institucionalizované podobě církve doznal tento cíl ovšem jistých citelných šrámů a nevím, do jaké míry lze za restitučními spory něco kristovsky ušlechtilého rozeznat.

Instalace tohoto úžasného civilizačního programu do lidské mysli je malým, či spíše velkým zázrakem. Není výsledkem přesvědčování, (*“nelíbilo se Bohu spasiti lidi skrze dialektiku“*) ani „rozumné úvahy“, nevyplývají z ní žádné výhody, krom onoho pokoje, zvaného *šalom*, který ovšem, zvnějšku viděno, tato cesta naprosto neslibuje – opět dokonalý labyrint. *Kdo by chtěl zachovat svůj život, ten ho ztratí...* V křesťanském konceptu světa

a člověka je tedy obsažen tak radikální program proměny onoho „přirozeného člověka“, že není nijak neadekvátní výraz, který se v této souvislosti objevuje a používá: „*musíte se znovuzrodit*“ Není to tedy nějaké morální vylepšení, nýbrž totální proměna smyslu, cíle i cesty člověka. Pokud je křesťanství chápáno a prezentováno jako pouhé „chození do kostela“, pak je to ovšem něco podstatně jiného...

Nový člověk a nová společnost, vpravdě civilizovaná - to jsou tedy ty přísliby, obsažené i v dalších úctyhodných a vznešených civilizačních programech. Takovým velice pozoruhodným programem, svou dokonalostí směle srovnatelným s křesťanstvím, je konfucianství. To, modifikováno či poněkud „změkčeno“ taoismem představuje program dodnes alespoň v hrubých rysech fungující. Na jeho rozbor se však necítím být povolán, a není zde k tomu ani dostatek prostoru. Je pozoruhodné, že všechny civilizační programy mají mimo mnoho dalšího podobného i jeden výrazně společný bod v této již jednou zmíněné maximě: „*Co sám rád nemáš, jinému nečiň!*“. Vzhledem k tomu, že barbarovo potěšení spočívá právě v tom, že druhým připravuje to, co by na vlastní kůži sám zakoušet nechtěl, je patrné, jak revoluční proměnou je právě ona adaptace barbara v civilizovaného člověka.

Podívejme se nyní, jak s evropskými civilizačními programy naložili evropští divoši, a to ti nevzdělaní i ti vzdělaní. Projevila se zde totiž dávná zkušenost, že než se proměnit ve smyslu nového souřadnicového systému nějakého civilizačního programu je člověku bližší „za něj bojovat“, pochopitelně proti určitému konkrétnímu nepříteli. To je ovšem právě ono tragické scetí, na kterém i tento civilizační program začal záhy nabývat zcela jiných podob.

### **3.4 Selhání civilizačních programů**

Na půdě evropské kultury působily v podstatě obě dvě verze civilizačních programů, učící člověka prožívat radost a štěstí i ve specifických podmínkách civilizace, s jejími imperativy a omezeními lidské spontánní volnosti. Byla to jak řecká filosofie, tak křesťanství. Civilizační aspekt a význam řeckého filosofického myšlení při formování evropské formy civilizace byl, soudím, menší, než by si zasloužil, případně dokonce rozporný. Posloužila sice jako základ několika ideologických koncepcí, avšak ze všech se vytratil onen původní filosofický finální záměr – vnímáním totality jsoucna, uchopitelné rozumem, dospět k šťastnému vnímání své existence, vyznamenané právě tou možností rozumné účasti na tom všem, co je překonáním nevázaného divošství. Šlo o šťastné vnímání své existence v rámci obce, polis, případně státu, a to se všim, čím tato pospolitá existence člověka omezuje a determinuje. Ani sama myšlenka obecenství statků, odvozená jistým dílem od Platona, ani liberalismus s jeho akcentem na individuum nejsou podány tak, aby byly právy kontextu, do kterých je původní řecké myšlení zasadilo. Je to tím, že tyto myšlenky byly uchopeny, přetvořeny a podávány v ideologicky či propagandisticky jednostranných, nezřídka nenávistných dílech a pamfletech, které nerespektovaly povahu problému a situaci si zjednodušily ke svému obrazu. Jedni jako výchozí danost předpokládali, že člověk je „*homo economicus*“, jehož hlavním cílem a smyslem života je hromadění statků (člověk klasické politické ekonomie, viděný jako „*lakotný stroj*“), což že prý k individuálnímu i kolektivnímu štěstí a prosperitě dokonale stačí, jiní stejně jednostranně věřili či předpokládali, že člověku je vrozen altruismus a ochota přinášet oběti ve prospěch celku, stačí pouze ho osvobodit



od zjetí kořistných nespravedlivých systémů a struktur. Jedno ani druhé samo o sobě skutečné štěstí daném člověku nepřinese, nefunguje to, a navíc, bez respektu k něčemu dalšímu, produkuje další nešťastné. Dějiny evropského novověku jsou toho kardinálním důkazem. Pokud jde o křesťanství, napadá mne jedna myšlenka brněnského filozofa Františka Vymazala (1841-1917): „*Křesťanství všude plno, křesťanů nikde*“. Ano, pokřesťanstění Evropy spočívalo z největší části v tom, že byly do původně kmenovými náboženstvími ovládaných končin vneseny symboly křesťanství, a toliko nemnozí dospěli dále, než k převlečení náboženského kabátu. Křesťanství nemůže samo za to, že bylo již za římského císaře Theodosia degradováno na státní náboženství, což je jinak nezbytný nástroj vlády, leč ze své samé povahy, jak byl také v Řecku i Římě takový náboženský fenomén vnímán a prožíván, předpokládá a vyžaduje pouze zcela formální uznání určitých skutečností, mající zajistit jisté posvěcení a tím i fungování společenského systému. Program křesťanství jako revoluční koncepce znovuzrození člověka, žijícího pak již z jiných základů než kořisti a nenávisti je tím ovšem degradován na soustavu zákazů a příkazů, na formální kult, provozovaný oddělenou třídou zasvěcenců. Připomenul bych zde jednu ilustrativní okolnost: Desatero božích přikázání, jak je zapsáno v knize Deuteronomium, **je původně** chápáno jako *zaslíbení*. To znamená asi toto: přijmeš-li tento koncept života, jako účast na úžasném božském projektu, nebudeš potřebovat krást, vraždit, a tak dále. Ne, že to je *zakázáno* – ty to nebudeš *potřebovat*! Křesťanství, pronikající do Evropy z tohoto radostného zaslíbení udělalo paragrafy, příkazy a zákazy v římském právním slova smyslu, tedy spíše trapnou povinnost. Nedělá-li však někdo něco proto, že to nepotřebuje, nebo proto, že je mu to zakázáno, to je od sebe vzdáleno jako nebe a země, případně nebe a dudy. V prvním případě je zdržení se něčeho spojeno s dobrým a šťastným pocitem naplnění člověkovra vznešeného pocitu povolání k něčemu vyššímu, v druhém případě pak s trpným pocitem nesvobody, s nespokojeností a neštěstím, na což ovšem člověk přirozeně reaguje vzdorem, a to pasivním či aktivním.

Ideu spravedlnosti třeba tudíž zakořeňovati a pěstovati zdola, v lidech, třeba zvyšovati mravní úroveň lidí, třeba je vychovávat k vzájemné lásce a solidaritě a pak samočinně, ale také přirozeně, trvale a s úspěchem se přetvoří též společenský řád. Náboženské obce huterské, žijící v komunismu v Americe, jsou toho dokladem. Liefmann o nich praví, že jsou vzorem náboženským, nikoli hospodářským. Hospodářský úpadek sovětského Ruska je nejgrandiosnějším potvrzením toho, že komunismus mezi egoisty není možný. Takový komunismus musí nutně podlomiti svobodu člověka, nikoli komunismus přirozený, poněvadž člověk, žijící podle principu lásky k bližnímu, se cítí v komunismu právě tak svobodným, jako egoista v individualismu. Společenský řád je též kulturní forma, která s celkovou kulturou národa se tvoří a vyvíjí.

Myslím, že něco v tomto smyslu vyslovil Dr. Karel Engliš, profesor právnické fakulty Masarykovy univerzity v Brně (Národní hospodářství, F. Borový, Brno 1924). Pro autenticitu

předkládám fotokopii samotného textu. Mimochodem, s tím hospodářským úpadkem sovětského Ruska to pan profesor poněkud unáhlil, to sovětské Rusko zvládlo ještě vyhrát válku a bylo uzbrojeno až mnohem, mnohem později.

Otázka štěstí, závisajícího nepochybně na pocitu svobody, je tedy závislá právě na onom „nastavení mysli“, které ovšem může být různé – od vypjatě individualistického až po takové, které bude schopno totalitu jsoucná prožívat i jako schopnost radostného sdílení statků, přerozdělování a distribuce, aniž tím bude v daném člověku přítomen pocit omezení a újmy, ba právě naopak. Individualisty a egoisty ovšem mohou uklidnit – oni jsou ti normální, divní jsme my, kteří to vnímáme jinak.

Křesťanství aplikované na evropské půdě pod římským vlivem tedy aplikovalo to, co by mělo být výsledkem vnitřního přerodu člověka (*metanoia* – změna myšlení) jako normu, požadavek, příkaz nebo zákaz, což je tedy jistě „přirozeným člověkem“ vnímáno jako nesvoboda a útisk. Tomu se nelze divit, za to se nelze na nikoho zlobit a nikomu nic vyčítat. Výsledkem je, jak známo, řada revolucí, zejména ta americká a francouzská, které „svrhly okovy“. Je to dvojznačná věc. Ty okovy, namnoze církví posvěcené (či se tak tvářící), nebyly křesťansky autentické, stejně jako nebyla pravou ani ta svoboda a štěstí, které se měly rozhostit. Nicméně, to tehdy mohl sotva kdo vědět. Cesta k pravému spontánnímu štěstí se tedy zdála se otevřena. K optimistickému výhledu přispělo několik okolností či předpokladů, které jsou rovněž celkem zcela přirozené a pochopitelné.

Prvním z nich mohl být puritánský předpoklad, že člověk, řídicí se duchem svatým, žádné vedení, dozor či vrchnost v podstatě nepotřebuje. Sám Kalvín sice existenci vrchnosti nezpochyboval, ale z jeho učení o predestinaci bylo u jeho následovatelů (a zejména epigonů) snadno možno dojít k tomu, že oni k spáse vyvolení lidé jsou natolik dokonalí, že se bez tohoto nákladného luxusu, jakým je vrchnost a stát, obejdou. Ještě dále na této linii (i když z úplně jiné strany) dospěl deismus, jehož vliv na formování klimatu, ve kterém se má uskutečňovat lidské štěstí, byl ještě citelnější. Přichází s myšlenkou, vypadající rovněž na první pohled velmi zbožně: Bůh svět stvořil a seřídil, a to tak dokonale, že je se vším, co je či být může, počítáno, a v plánu je to zakalkulováno. I ta lidská sobecká přirozenost. Uplatňováním svých osobních cílů a ambicí tak člověk automaticky prospívá i lidské společnosti. „Silný“ deismus to vidí tak, že je to tak nastaveno a seřizeno, že ani ten největší egoismus není poruchou, nýbrž legitimním motorem, ten „trochu slabší“ deismus tento nepochopitelný zázrak vysvětluje tak, že si člověk přece nutně uvědomuje, že poškozením celku by jistě neprospěl ani sobě, takže tedy *správně pochopený vlastní zájem a správně pochopený egoismus* nutně bere na celek ohled. Liberalistická ekonomická koncepce „neviditelné ruky trhu“ pochází z této kuchyně. Posléze na pozadí toho všeho je osvícenecká víra ve všemoc rozumu, který je schopen přivést lidi k tak dokonalému uspořádání společnosti, že jeho dobro každý pochopí a nebude třeba ani násilí, ani žádného nucení. Výsledek koordinovaného nebo nekoordinovaného působení těchto všech očekávání a doktrín je nakonec celkem jeden. Vyjádřila to Margaret Thatcherová svým slavným výrokem „*neznám žádnou společnost, existují pouze jednotlivci*“. To je formulace, jak se lidově říká „non plus ultra“, protože jakékoliv ohledy na celek nebo společnost se za tohoto přístupu stávají zcela nepatřičným iracionálním balastem. Žádná „společnost“ neexistuje.

*Individuální hledání štěstí*, od kteréžto bludičky člověka osvobozovaly právě ony pradávne civilizační programy, tak dostává přímo ideologickou vzpruhu. Ta vzpruha ovšem nemůže nic změnit na tom, že soběstředný egoismus přináší člověku pouze vidinu štěstí a nutně se dostavující frustrace se postupně přetavuje v nenávisť vůči čemukoliv, co je považováno za jejího původce. Frustrace spojená s nenávisť je jakémukoliv trvalému a společnému štěstí zcela nepřátelská, a obvykle vede k touze po agresi. Osvícenecký rozum přivedl člověka do slepé uličky, ze které mu pomoci nedokáže. Tím se ovšem dostáváme k další důležité kapitole.

Selhání civilizačního programu, obsaženého v křesťanství, je především selháním těch, kteří ho měli přinášet, a jím nesený způsob štěstí na nich měl být vidět. Dovolím si zde citovat důležitou pasáž z Evangelia podle sepsání Matoušova, která patrně technickou závadou při sazbě či tisku z většiny exemplářů Bible vypadla, a to i těch, které se používají ve velkých palácích na Hradčanech, i na Novém městě pražském. Bylo a je mně velkou nadějí, že úplný exemplář se objevil tam, kde by to protestant snad ani nečekal – v Římě. Papež František to určitě četl, a nejen to.

*„Vy jste sůl země, jestliže však sůl pozbude chuti, čím bude osolena? K ničemu již není, než aby se vyhodila ven a lidé po ní šlapali. Vy jste světlo světa. Nemůže zůstat skryto město, ležící na hoře. A když rozsvítí lampu, nestaví ji pod nádobu, ale na svícen, a svítí všem v domě. Tak ať svítí vaše světlo před lidmi, aby viděli vaše dobré skutky a vzdali slávu vašemu Otci v nebesích.“ Mt n5,12-15.* Také je tam třeba řeč o tom, že křesťan má milovat nepřátele a dobrořečit těm, kteří ho pronásledují pro víru, a mnohé jiné, co by člověk ve slovech našich oficiálních reprezentantů křesťanství, plných nenávistných výlevů, rovněž nesnadno, či přímo marně, hledal...

#### **4. Zoufalé cesty ke štěstí**

##### **4.1 Svoboda a nevázanost**

Faktická absence fungování jakéhokoliv civilizačního programu (pragmatická věda ve službách bezohledného byznysu jím není) způsobila, že se ke slovu znovu dostává vrozená lidská přirozenost, se svými přirozenými koncepty štěstí, jak byly kdysi dávno v neolitu v člověku nastaveny. První a nejdůležitější je ona posvátná kráva svobody, bránící ono přirozené myšlení *a limine*, tedy „už zdálky“ před jakoukoliv kritikou, nárokem, omezením či korekcí. Nediferencované vnímání jakéhokoliv omezení, a to i v podobě nezbytné koordinace lidského úsilí v podmínkách stále početnějších populací jako „omezení svobody“ či přímo „okovů“, to je již samo o sobě iracionálním kultem. Můj výraz „posvátná kráva“ ovšem nebudíž brán jako urážka, hinduistických posvátných krav si velice vážím. Posvátná kráva je religionistický pojem, ale je to ovšem posvátná kráva. V jedné diskusi jsem to slyšel takto pregnantně formulováno: „*Vole vole, de vo to, vole, bejt absolutně svobodnej!*“. Když je tedy takto propagandisticky vymezen jakýsi nenapadnutelný prostor pro *individuální hledání štěstí*, přijdou ke slovu oni další člověku vrozené cesty.

## 4.2 Boj a válka

V roce 1933 nakladatelství Dobré důstojnické dílo v Praze vydalo a v tiskárně Ministerstva národní obrany a jistě s jeho požehnáním vytisklo knihu René Quintona „Maximy o válce“. Je to šílená apoteóza barbarství a války, napsaná francouzským lékařem a důstojníkem z první světové války. Hemží se myšlenkami, jako že v bitevní vřavě je muž šťasten, protože ze sebe svrhne břemeno civilizace, a že posláním mužů-samců je vraždit jiné samce, zatímco posláním žen-samic je rodit mladé. Ministerstvo války, pardon, obrany, jak se píše v předmluvě, se snaží tímto spisem léčit pacifistické nálady v Čechách, které jsou zde částečně zabydleny zásluhou křesťana Petra Chelčického. Tu knihu jsem uložil k ostatním podobným kuriozitám a byl ochoten její barbarství považovat za chorý květ jinak snad celkem zdravé kultury, dokud mi do rukou nepřišla kniha, naznačující a dosvědčující, že „na tom něco je“. Tu druhou knihu napsal americký psycholog Lawrence LeShan, jmenuje se „Psychologie války“, s podtitulem – „jak pochopit její tajemnost a šílenost“. (vydalo nakl. B.B/art s.r.o., Praha 2004) To je ovšem odborné dílo, osvětlující, že pan René Quinton má, bohužel, v mnohém pravdu. Válka naplňuje dokonale několik člověkových psychologických potřeb tak dokonale, jako žádná jiná aktivita. Dává člověku slastný pocit současného prožitku své individuality v semknutí s malým přehledným kolektivem, jakým je družstvo, četa, posádka tanku či jiná skupina, právě tak uzavřená a přehledná. Dává mu možnost mýtického prožitku reality – jsem u toho, když se děje cosi velkého, zápas Dobra se Zlem. Odstraňuje vnitřní napětí, protože všechny negativní pocity a tenze promítá do nepřítele jako jejich příčiny. Společná nenávist k někomu mimo určitou danou skupinu zmenšuje napětí v této skupině a interpersonální stress. Válka a pocity s ní související promítají pochyby o sobě samém a jistou sebenenávist do nepřítele, což je jistě osvobozující a přímo obšťastňující. Najde-li člověk vnější příčinu své „blbě nálady“, hned je mu lépe. Je to odklonění zájmu od traumatizujícího sebepozorování „jinam“. Když pak člověk proti původci svých nepříjemných pocitů může bojovat, je již rovnou šťasten. Tato přímo patologická „bojovnost“ se ovšem nezdá schovávat za ušlechtilá slova, jako vlastenectví, hrdinství, svoboda..., a přitom jde o zoufalé léčení vlastních mindráků. Válka, píše LeShan, dodává člověku pocit důležitosti. „*Válka je*“, píše (str. 105), „*pro běžného muže nejobvyklejší cestou k úniku z všednosti.*“ Přitom ovšem Lawrence LeShan není (stejně jako já) pacifistou v pravém slova smyslu, a také mu nejde o to, „bezradné pacifisty“ vychovávat. Jde pouze o to, aby boj, byl-li by nutný, nepřinášel člověku radost, štěstí a rozkoš. Ostatně, i E. M. Remarque ve slavném románu „Na západní frontě klid“ píše o despektu, se kterým hleděli vojáci na „snajpry“, střílející nepřátelské vojáky doslova pro zábavu, nad rámec toho, co po nich vojenská povinnost vyžadovala. Román „Americký sniper“, autobiografie nejúspěšnějšího odstřelovače amerických dějin (vydal CPress Brno 2015), pyšníciho se 160 zásahy „do živého“, je přímo ilustrativní obraz tohoto „štěstí“. Tento muž jde střílet lidi (jeho kultura mu k tomu dává dostatek vítaných příležitostí), protože si potřebuje *něco dokázat*... Tato autobiografie ovšem rovněž ukazuje, že mu to moc nepomůže, a končí v psychicky ne příliš valném stavu, jako většina podobných zoufalců.

Cesta ke štěstí skrze boj a válku je nejtěžším důsledkem absence skutečných a fungujících civilizačních programů v naší kultuře. Podotýkám, že náboženství, tak jak je

běžně chápáno, totiž ve své podobě „kmenového náboženství,“ do které může zdegenerovat i křesťanství, tuto roli neplní. Kmenové či běžné státní náboženství přesouvá tendence k vzájemné agresi mezi příslušníky kmene či státu na jeho hranice, obrací je proti vnějšímu (a někdy i vnitřnímu) nepříteli. Rovněž ji neplní filosofie, zdegenerovaná do podoby propagandy a politických učen. Západní kultura, jak řekl jeden americký spisovatel „věnuje více pozornosti výrobě mýdla než výrobě štěstí“. Kultura, která hlásá individuální štěstí, založené na libovůli o podstatě jevu naprosto nepoučených jedinců, míří zákonitě do záhuby, do které je schopna strhnout celý svět.

Obšťastňující působení boje a zápasu se ovšem nevyčerpává pouze válkou, tedy válkou regulérní. Jedinci, strádající tímto způsobem, si v případě nedostatku války skutečné a regulérní běžně pomáhají tím, že vedou „válku soukromou“. Čítanky jsou plné lidí, kteří se dokonce tímto způsobem dočkali slávy (nezřídka ovšem dosti krátkodeché). Nemohu toto tvrzení pochopitelně nijak dokázat, avšak vsadil bych se, že u nezanedbatelného procenta z oněch „neohrožených bojovníků“ za cokoliv šlo v první řadě o uspokojení jejich psychologické potřeby úniku z nesnesitelné všednosti, a druhotně o to, co si nezřídka spíše náhodou nebo shodou okolností vybrali jako cíl svého boje. Nečetným čestným výjimkám se hluboce omlouvám. Několik takových lidí, kteří svoji primární otrávenost životem, způsobenou nezdravou životní filosofií, léčili „bojem proti něčemu“ jsem v životě přímo osobně potkal. Více než o nějakou spravedlnost jim šlo o léčení svých vlastních komplexů či traumat, léčení nezřídka třeba i lidsky pochopitelné. Odborně to lze nazvat „sociopatie“ a člověk tímto postižený je sociopat. To však nic nemění na tragice skutečnosti, že agrese odtud pramenící je člověku jedním z nejběžnějších a nejbližších zdrojů štěstí velmi problematického, avšak intenzivního a bezprostředního.

Ježíšův příkaz lásky a nenásilí míří tedy přímo „do černého“, a láska i k nepřítelům je dokonalým testem, kterým si může každý kvalitu svého křesťanství zprubovat. V knize „Emocionalita a racionalita, aneb jak ďábel na svět přišel“ od Vlastimila Rollo (Sociologické nakladatelství, Praha 1993) jsem našel tento ilustrativní oddílek na str. 44. Je to docela zajímavý doklad toho, jak, řekněme, zvláštní může být motivace jednání, které je z různých stran oslavováno jako „hrdinství“. Cení si toho, že to tento člověk tak otevřeně vyjádřil. Zde tedy celý poměrně dlouhý citát:

*„Jinou podobou primárního traumatu, psychoanalýze dobře známou, ale jako takovou nerozeznanou, je pocit viny a vlastní méněcennosti. Ve svém projevu na jeruzalémské univerzitě je popsán V. Havel: „...v Kafkovi odevzdávky nalézám kus své zkušenosti se světem, se sebou samým a se svým způsobem bytí na tomto světě. Pokusím se jen velmi stručně a heslovitě vyjmenovat některé snadněji pojmenovatelné formy této zkušenosti. Jsou to: jakýsi hluboký, bazální, a proto veskrze neurčitý pocit z vlastního provinění. Jako by snad sama má existence byla svého druhu hříchem. Dále je tu silný pocit celkové nepatřičnosti své i všeho, co takové pocity vytváří, tíživý zážitek nesnesitelného dusna, potřeba trvale někomu sám sebe vysvětlovat a před někým se obhajovat, touha po nedosažitelném řádu věcí, touha o to silnější, oč nepřehlednější a nesrozumitelnější je terén, po němž kráčím. Občas cítím potřebu potvrdit si svou problematickou identitu tím, že na někoho houknu a rázně se domáhám svých práv. takové houknutí je samozřejmě zcela zbytečné a odpověď se setká s pravým adresátem*

*a beznadějně mizí v černé díře, která mne obklopuje. Všechno, co potkávám, vystrkuje na mne především své absurdní dimenze. Stále jako bych běžel kdesi za pelotonem silných a sebevědomých mužů, nikdy jako bych je nemohl dohnat, natož se jim vyrovnat. Jsem si v podstatě protivný a zdá se mi, že si zasluhuji vlastně jen obecný posměch.*

*Ano, uznávám samozřejmě, že se navenek mohu jevit jako pravý protipól všech Josefů K., zeměměřičů K. i Franzů K., přesto za tím, co jsem sám o sobě řekl, stojím. Dodávám k tomu pouze, že to je podle mého názoru právě můj niterný pocit z vyřazenosti nebo nezařazenosti, který je skrytým motorem veškerého mého houževnatého snažení, a že je to právě má zoufalá touha po řádu, která mne znovu a znovu vhání do úplně nepravděpodobných dobrodružství.“ (Havel.V.: Dopisy Olze. Toronto 1985, s. 247 – 248)*

Považoval bych za velký úspěch této své snahy, kdyby alespoň někdo uznal, že ne všichni lidé trpí výše zmíněnými pocity, a že i ti, kteří tyto komplexy nemají, měli a mají právo vidět nějak svět kolem sebe, a vidět ho tedy i podstatně jinak, než jako dusivé absurdní drama, ve kterém musí ten nešťastný člověk pro potvrzení své bolestně prožívané existence tu a tam na někoho houknout a vrhat se do nepravděpodobných dobrodružství...

Ano, do této kapitoly tedy bytostně patří i cesty, nazývané „hrdinství“ a „sláva“. Jedno přísloví pěkně říká „*Běda zemi, když si blázen umane státi se hrdinou!*“ Lze jistě namítnout, že k odstranění některých sociálních zel, tyranů a podobných jevů, bylo potřeba hrdiny. Jenomže, ryze fenomenologicky vzato, ten tyran je zpravidla rovněž hrdina. Neexistuje ostatně ve světě lidí tak šílená myšlenka, aby neměla své hrdiny a mučedníky. I Herostrátés byl hrdina. Svě „vzácné vzory zmužilosti“ měla Rudá armáda i Wehrmacht.. Sudťe sami, kteří byli statečnější, a jak vlastně ke svému hrdinství přišli... Fenomenologicky vzato je asi největším hrdinou sebevražedný atentátník.

Vzpomínám si v této souvislosti často na jeden dialog z amerického filmu Sedm statečných.

#### **Jaké vlastnosti má hrdina?**

- 1. Ví dobře, kdy nehrozí nebezpečí. Zná přesně nebezpečí, kterému jde vstříc.**
- 2. Miluje nebezpečné situace.**
- 3. Miluje svrchované úsilí.**
- 4. S rozkoší se uplatňuje a provádí to, co nepřítel zakazuje.**
- 5. Musí si vážit sebe sama.**
- 6. Miluje nepohodlí.**
- 7. Cítí se šťastným v nebezpečných podmínkách a v krutém životě.**
- 8. Rád škodí soupeři.**
- 9. Rád mu vnucuje svou vůli.**
- 10. Chladně a střízlivě posuzuje situace a ví, co je možné.**
- 11. Je iniciativní. Miluje nesnadná poslání a rád je podniká.**
- 12. Věří v štěstí.**

Probíhal mezi najatým pistolníkem a chlapcem z indiánské vesnice. Ten chlapec onomu pistolníkovi řekl, že oni (ti nájemní pistolníci) jsou stateční, kdežto chlapcův indiánský otec je zbabělý. Pistolník ho velice příkře pokáral a zakázal mu něco takového říkat, a k tomu ho důrazně poučil asi v tomto smyslu: „*skutečná statečnost je v tom, mít rodinu a obdělávat pole, aby ji člověk uživil. Na to bych já neměl, to bych já nikdy nedokázal*“. Se štěstím to souvisí tak, že ono civilizované hrdinství i civilizované štěstí je náročnější, kdežto to destruktivní je rychlé, přirozené a hlavně efektní. Ve filmu onu moudrou sentenci ovšem říká filmová postava, skutečný pistolník by si to asi sotva byl schopen uvědomit, natož pak to říci nahlas. Ten rudý Indián ovšem tím takto jasně stojí na mnohem vyšší příčce civilizace, než onen bílý pistolník....

„Dvanáctero“ vlastností hrdiny podává již citovaná kniha René Quintona, a sluší si povšimnout, že žádné mravní kritérium neobsahuje ani v tom nejnepatrnějším náznaku. Je to čistě sebeuspokojivé jednání, nezajímající se ani o okolnosti, ani následky. Od takových hrdinů nás ochraňujž Pán Bůh! Jak velké je proti tomu hrdinství matky, pečující o své děti a chránící je, jak velké je proti tomu neokázalé hrdinství pana Velíška, bránícího neznámou ženu proti útočníkovi!

Nu, a sláva, ta polní tráva, to je šťastné opium opravdu velmi jednoduchých bytostí, takže na to je škoda toneru. Člověk, toužící po štěstí pocházejícím z časné světské slávy si, celkem vzato, zaslouží upřímný soucit.

Vedle boje a války může mít ovšem nešťastná cesta ke štěstí i relativně mírnější podoby, a to v podobě zbytnělé potřeby shromážďovat a vlastnit, a o tom bude řeč dále.

### **4.3 Hromadění majetku - hrabivost**

Jak již bylo řečeno, „shromážďovací pud“ měl kdysi pro člověka zásadní a kladný význam. Kdo potlačil lenost a nasbíral více, než kolik bezprostředně potřeboval, měl větší pravděpodobnost přežití. Již v raných fázích civilizace se však přišlo na to, že nekontrolované bujení tohoto pudu v některých jedincích rozvrací obec, narušuje životaschopný sociální řád a vposledu ohrožuje bezpečí obce či státu. Mnoho zákonodárců začalo své dílo tím, že zrušilo dlužní otroctví a omezilo možnosti do něj upadat. Šlo o omezení hrabivosti, eufemisticky nazývané ekonomická aktivita, a to v zájmu bezpečí obce či státu. Vývoj, ponechán sám sobě, by vývoj vedl k tomu, že by se většina obyvatel dříve či později stala dlužními otroky několika „úspěšných“. Nebylo by nesnadno nalézt důkazy pro tvrzení, že právě tam se blížíme (1% obyvatel planety prý vlastní 50% všeho, čemuž se nechce ani věřit). Středověká církevní omezení bohatnutí, založená v institutu „spravedlivé ceny“ a „spravedlivé mzdy“ či dogmatického postulátu „neplodnosti peněz“, zakazující žít z lichvy a úroků, tedy namnoze z lidské bídy a nouze, kladly lidské hrabivosti vnější překážky. Vyzdvihování chudoby jako stavu Bohu bližšího a milejšího neznělo, žel, mnohdy z úst pozlacených prelátů ani upřímně, ani přesvědčivě. Také sluší dodat, že chudoba sama o sobě civilizačním řešením být sotva

může. Jak tomu tak již bývá, náprava této deformace uplatňuje kyvadlový efekt, a hrabivostí shromážděné bohatství je náhle a revolučně přístupno každému (všeho schopnému), a je dokonce spojeno se společenskou prestiží, úctou a vážností, namísto toho, *aby se bohatého darebáka každý štítíl (Fr. Vymazal)*. Byl to, žel právě protestantismus, který tato stavidla lidské hrabivosti uvolnil, aniž se postaral o nějaký spolehlivější způsob poučení či regulace.

#### 4.4 Lenost a workoholismus

„Ručičky nebojte se, vy dělat nebudete...“ tak nějak by začínala hymna další cesty ke štěstí onoho typu lidí, nazývaných kdysi docela výstižně „nefachčenkové“. Pokud si dobře vzpomínám na svá mladá léta, tak tehdy dokonce docházelo k zvláštnímu propojení, neboť lenost mohla být a byla (zvláště ve městech) leckým chápána přímo jako hrdinství a a přímo odboj. Odjakživa ovšem platilo, že vyhnout se práci, a to zejména té namáhavé, bezduché, otravné, tedy „banausní“, užívat sladké nicnedělání, i to lze považovat za cestu, slibující jistým způsobem blaženost. Tito lehkoživkové se obvykle stahovali právě do měst, která tento způsob života umožňovala spíše, než venkov, potažmo Českomoravská vysočina. Ve Velkém Tresném byl dělným lidem za parazita považován každý, kdo přímo nefáral v tuhových dolech nebo nedřel na poli. Takto šablonovitě to jistě brát nelze, avšak snaha svrhnout ze sebe břímě, spojené s dobýváním chleba je věčným snem o štěstí, přebývajícím v mysli mnoha lidských bytostí. Člověk se od zvířete neliší pouze schopností vyrábět nástroje, jak prohlásil Benjamin Franklin, nýbrž především schopností nalézt takové „nástroje“ (politické či ekonomické), které mu umožní svrhnout balvan práce na někoho jiného. Posouzení těchto vztahů je však velmi znepréhledněno právě tím, že v procesu dělby práce se člověk může od oné banausní námahy celkem legitimně osvobodit tím, že se vypracuje do postavení, ve kterém se, na rozdíl od horníka, již přímo neušpiní a nenadře.

Nelze zde uplatnit žádné jednoduché měřítko, které by nějak srovnalo konkrétní dílo každého člověka s biblickým „v potu tváře jíst budeš chléb svůj vezdejší“ a opravňovalo člověka jednoduše vynést soud nad někým, že si odnáší více, než přinesl. I zde jde spíše o naladění veřejného mínění, zda bude onu snahu žít lehce a na cizí účet hodnotit jako tu metu žádoucí nade všechno, či právě naopak, povede člověka k tomu, aby se snažil lidem kolem sebe přinést co nejvíce, a to jakékoliv podobě, jaké je schopen. *Spravedlnost vyžaduje nebratí od lidí více, než jim dáváš. Není však možno odvážití práci vlastní a práci druhých, již užíváš; kromě toho každé chvíle snad budeš zbaven možnosti pracovat a budeš nucen užívatí práce druhých. Proto hled' dávatí více, než bereš, abys nebyl nespravedliv..... to napsal Henry George*, americký politický ekonom. Této otázky se ovšem týká i jeden velmi duchaplný bonmot Winstona Churchlilla: *„Kapitalismus prý vede k nerovnoměrnému rozdělení bohatství. Socialismus se naproti tomu snaží o rovnoměrné rozdělení bídy“*. Pokud je práce v jistém smyslu břemenem, či dokonce je součástí lidského údělu a jeho „bídy“, pak ovšem ve snaze o její rovnoměrné, nebo alespoň rovnoměrnější rozdělení neshledávám naprosto nic špatného či nemorálního. Bible deklaruje práci jako úděl každého člověka, *„Kdo nepracuje, ať nejí“*- to nevymysleli komunisté, to je v Bibli, ve II. Epištole Tessalonicenským, 3,10. Platí o tom ovšem rovněž to, co řekl Dr. Karel Engliš o komunismu. Mezi egoisty je to prosadit nemožné, mezi lidmi, žijícími podle zásad lásky k bližnímu, to bude vnímáno asi tak, jak to napsal Henry George. I zde se mně právě v této otázce „žádoucí bilance“ rýsuje rozdíl



mezi šťastnou a nešťastnou cestou ke štěstí, neboť tak to odpovídá i biblickému „*blahoslavenější je dávat než brát*“. Skutky apoštolské 20,35

Nu, a workoholismus? Obávám se, že ani to není šťastná cesta ke štěstí. Biblický příběh naslouchající Marie a pilně kmitající Marty, kde pochválena je Marie, dává tušit, že proměnit život v práci a starost není tím pravým lidským posláním. Workoholismus je nadto obvykle spojen se spíše egoistickými či problematickými očekáváními. Vedle snahy „více vydělat“ to totiž může být a zhusta patrně bývá snaha přehlušit prázdno v duši a existenciální úzkost. Obě tato strašidla si klidně počkají, až sám člověkův organismus zemdlí a zavelí „zmírnit!“ a pak na něj skočí plnou silou. Obě dvě.

#### **4.5 Společný jmenovatel všeho: zoufalství, titánství, hybris, hřích**

Staré a dobré civilizační programy pečovaly nejen o pozitivní vytýčení nového pohledu na svět, který by vpravdě civilizovanému člověku umožnil nést břímě civilizace hrdě a radostně, ale pojmenovali a definovali i scestí a rizika, kterých se lidstvo nikdy definitivně nezbaví, protože jsou součástí člověkovy přirozenosti. I když se tato scestí v řeckém i hebrejsko-křesťanském kontextu nazývají a definují poněkud odlišně, jde v podstatě o totéž – jde o zneužití svobody volby, o překročení člověku daného prostoru a kompetence. V řeckém mýtickém podání je člověk dílem Titánů Iapetea a Prométhea, a cosi titánského, bohovzdorného v sobě tedy nese i člověk, jejich dílo. Tato vzpoura se nazývá v Řecku *hybris* - je to překročení hranic smrtelníkům daných a uchvácení něčeho, na co člověk nemá právo. Zvláštním projevem této *hybris* je koncepce „lidských práv“, kterou je možno považovat za nešťastný plod několika fatálních vzpurných kroků. Velkým nedorozuměním je zde již to, že bývá deklarován jako „z křesťanství pocházející“. Cítím povinnost křesťanského teologa se k tomuto bodu vyjádřit, jinak je ovšem pochopitelně věcí každého, jaký koncept svého života si zvolí.

Začal bych poněkud z jiné strany, ale dojdeme k tomu. Český učitel a cestovatel Josef Kořenský objel na konci 19. století zeměkouli a zanechal po sobě velmi zajímavý cestopis, plný inspirujících postřehů. O jednom z nich se mluví v dílu, který je věnován Severní Americe. Píše tam: „*zatímco u nás se dítěti, když jde do školy, říká „bud' hodný“*, v Americe mu řeknou „*nenech si ubližovat*“. Právě v tomto rozdílu vidím onen nebetyčný rozdíl mezi relativně ještě křesťanským konceptem společnosti a štěstí a čímsi v nejhorším slova smyslu pohanským a barbarským. Ono „*nenech si ubližovat*“ totiž ve svém nejhorším výkladu, ke kterému přirozeně svádí a tíhne, znamená: *jednej si, jak chceš bezohledně (je to tvoje právo), jedinou hranicí, která tě může omezit, je prostor, který si tvá oběť dokáže úspěšně ubránit. Je povinností i věcí „těch druhých“, aby si nenechali ubližovat, aby si hlídali svá „lidská práva“, která jsou jim pokrytecky a zcela bezzubě přiznána. Máte tato a tato práva, ale musíte si je sami hlídat a bránit. Chtít totiž po někom, aby svým jednáním práva druhých jakoukoliv svou aktivitou neohrožoval, to je vlastně v tomto zvráceném pojetí přímo proti lidským právům! To si tedy musí hlídat ti, kteří by byli nebo jsou poškozeni. Jenomže, na to každý nemá, a budoucí generace, příroda a životní prostředí se bránit nemohou. Když Indiáni nechají dojít bílé agresory a loupežníky až k Pacifiku a nechají se připravit o svou zemi, je to v tomto pojetí pouze a pouze jejich problém a vinna je jejich neschopnost se bránit a ubránit. Biblické svědectví mluví zcela jinak. Staví člověku před oči zcela nový koncept lidského*

života, jehož výsledkem v mysli proměněného člověka bude nový ohleduplný vztah k lidem i k zemi. *Mějte na mysli nejen to, co slouží vám, ale i to, co slouží vašim bližním.* „Boha se boj a přikázání jeho ostříhej“ mu nebude znít jako diktát a omezení svobody, ale jako ukazatel na cestě od zahynutí k životu. Civilizovaná společnost nemůže být v žádném případě založena na „nenech si ubližovat“, tedy na deklarovaných právech, nýbrž vědomém a dobrovolném respektování civilizačních omezení, která mne nezbavují radosti ze života. A to je obsaženo spíše v tom rakousko-uherském „bud' hodný!“, které bych možná ještě takto doplnil: *“Bud' hodný, nikomu neubližuj a ani sám si ubližovat nedej”*. Křesťan bude mít před očima své poslání a z něj vyplývající cestu, a nějaká jeho „práva“ jsou zde pojmem zcela mimoběžným. Mým největším právem či privilegiem je následovat Krista, což znamená milovat nejen své bližní, ale i nepřátele, takže, pokud jde o mne, vaše alibistická lidská práva si laskavě strčte do archivu lidské pošetilosti. Jde o to, být člověkem a nevidět pouze sebe.

#### **4.6. Co tedy dnes se štěstím?**

Zdá se, že cesta lidstva k lepší budoucnosti by musela začít doslova od začátku. Co je člověk? Bylo by vhodné odhodit propagandistická klišé a veškerý balast, kterými je myšlení o člověku zamořeno, a položit si znovu otázku lidské přirozenosti, jejího vrozeného a ovlivnitelného tvaru a zaměření. Bylo by vhodné vrátit civilizačním programům, rudimentálně živořícím v církvích a filosofických seminářích, znovu prestiž, život a poslání. Lidské štěstí si rozhodně zaslouží více pozornosti, než výroba mýdla nebo másla. Bylo by dobré znovu nalézat a osvojovat si nové modely svobody, boje i bohatství, takové, které by byly civilizačně konstruktivní, nebyly zcela konfekční a uniformní a byly tak hodnotnou náhradou barbarských konceptů.

Téma „štěstí“ jsme učinili námětem několika diskusních programů na různých úrovních, a některé diskusní příspěvky poukázaly na další pozoruhodné souvislosti. Zaujal mne na takovém fóru v diskusi posluchačem přednesený údaj, že asi pouze 20 % lidí je schopno si samo nalézt takový model štěstí, který by nebyl pro ně samotné nebo pro jejich okolí destruktivní. Je nabíledni, že takové tvrzení lze těžko dokázat, a proto ho lze rovněž kdykoliv označit za subjektivní či doktrinární. Na základě „nepřímých důkazů“ se však domnívám, že právě tak tomu asi je. Zcela pasivní role státu, který ponechává volbu štěstí každému na jeho vůli (i těm 80 %), jeví se mi, vyhovuje dokonale obchodníkům se štěstím falešným a zdánlivým. Jím je bezhlavý duchaprázdný konzum, hazard všech druhů a barev a teoretická možnost neomezených možností, končící ovšem v nejednom případě lidsky nedůstojně pod mostem. Ona druhá diskusní poznámka mně rovněž kroužila hlavou, její vyslovení neznámým člověkem mne pobídlo k jejímu domyšlení. Ona poznámka (nebudu asi zcela přesně reprodukovat) spočívala ve srovnání životního pocitu člověka v socialismu a v tehdejší západní Německu. Dle hlasu onoho západního pamětníka to byl on, kdo občanům ČSSR záviděl jisté napětí mezi občanem a panující mocí, umožňující člověku se vyhranit, a to lépe, než jak to umožňovalo prostředí liberalistické beztvaré beztíže tzv. „svobodného světa“. Myslím, že je to jeden poznatek psychologie, že jistá míra nezbytného překonávání odporu či nepřízně působí na životní pocit a psychiku lépe, než pocit absolutní bezbřehé volnosti.

Z toho všeho mně vyplývá, že pokud náš svět přežije ony současné krize, způsobené špatným nastavením uvažování o štěstí a cestách k němu, bude nutno, aby se budoucí lepší model lidské civilizované společnosti poučil z chyb a krizového vývoje, nastalého masivně po rozpadu středověké (jistě ne dokonalé) symbolické soustavy, nebo tedy možná ještě mnohem dříve, jak ostatně naznačuje název.

Bylo by nutno realizovat několik opatření, vyvstávajících z předložených úvah. Jde o nalezení náhrady pudu shromažďovacího, vrozené agresivity a lenosti, tedy oněch orientací, přítomných v různém poměru v každé lidské bytosti. Možná by bylo vhodné tyto nové cesty ani nepovažovat za „náhrady“ asociující něco méně hodnotného, nýbrž za to pravé, co je člověkem nahrazováno právě z neznalosti souvislostí oněmi dosavadními neúčinnými a scestnými prostředky. Chcete-li, jde o rehabilitaci „sociálního inženýrství“, což je jistě povážlivé, ale nebude to poprvé, kdy je nutno se vrátit k něčemu, co bylo mnohokrát odkopnuto a popliváno. Ono je totiž sociálním inženýrstvím v podstatě všechno, co přesahuje divokou tlupu a její jednoduchá pravidla o rozhodující moci hrubé síly.

Na tričku jednoho teenagera jsem viděl nápis „Každá generace si zaslouží svoji revoluci!“ Asi je tedy tuto lidskou potřebu již jednou nutno vzít vážně. Je to nezastavitelná síla. Brněnský myslitel František Vymazal však přichází s cenným poznatkem – „*Mnohé síly nelze zastavit, lze jim však celkem nepatrným zásahem dát jiný směr*“: Pokojné řešení lidské potřeby boje a agrese bude patrně představovat oříšek nejtěžší. Pouze nemnozí jsou schopní pochopit myšlenku „svatého boje“ jako duchovního boje o nový obraz světa a jeho realizaci ve vlastním myšlení a jednání. Jistá část populace snad přijme sport jako pole, kde lze tento pud realizovat způsobem takřka a málem skoro ušlechtilým. Jistě zbude i nepočtená množina lidí, zápasících s vlastními komplexy, projevujícími se nezvládnutelnou tendencí k nespokojenosti a vzdoru (jde o oněch 5%, které pravidelně aktivně organizují převraty a revoluce, do kterých strhnou i ty ostatní), které bude nutno uspokojit jinak. Bylo by to patrně možno zcela jednoduše – stát sám založí tajnou zakonspirovanou protistátní organizaci, ve které se zájemci o tento způsob šťastné seberealizace shromáždí a budou kontrolované vyvíjet protistátní činnost, za kterou je stát bude mírnou humánní represí odměňovat a vyznamenávat. Možná to není nová myšlenka, divil bych se dokonce, kdyby na to už dávno někdo nepřišel. Jde patrně o respektování jisté antropologické konstanty, která je nezměnitelná, lze pouze eliminovat její povětšinou zhoubné dopady.

Hrabivost v dějinách již jeden vyzkoušený a ušlechtilý „odkláněcí model“ má. Je to puritánská koncepce „božího šafáře“, která byla aplikována právě v puritánských počátcích kapitalismu od 16. století, a to především v Anglii a posléze i v rodících se USA. Člověk zde v roli šafáře sice shromažďuje a rozmnožuje statky, vnímá to však jako šafářskou roli v zájmu „nadsvětského“ vlastníka všeho, co jest. Milionář Carnegie to později například vyjádřil takto: „*Jsem pouze správcem svého majetku ve prospěch svých méně šťastných bratří*“. Myslím, že takto pochopená tvořivá aktivita nemusí jistě koordinační direktivy státu nutně vnímat jako omezení své role nebo svobody. Rád bych si zachoval naději, že snad v mysli alespoň některých podnikajících jedinců něco podobného v jasnější či zamlženější podobě přítomno stále ještě je. Římskoprávní pojetí vlastnictví s jeho „právem užívat i zneužívat“ je ovšem

s touto puritánskou šafářskou koncepcí v jistém nesouladu, a také ho, zdá se, úspěšně hubilo a hubí.

Se svobodou bude práce nejtěžší. Přítomnost „svobodné vůle“ se opírá o úctyhodné látky, které jsou základními kameny civilizace – i biblické podání vyznívá v tomto smyslu. Vzpomínám si však rovněž na jednu diskusi, ve které zazněl asi tento dialog. Hlas č. 1: „Je něco víc, než svoboda?“ Hlas č. 2: „Ano, více než svoboda je, vzdát se své svobody pro druhé!“ *Všechno je mi dovoleno – ano, ale ne všechno prospívá. Všechno je mi dovoleno – ano, ale ničím se nedám zotročit.* 1. Korintským 6,12

Podstatou *totalitních režimů* je, jak tedy praví již zmíněná Důvodová zpráva k současně platnému Občanskému zákoníku, vnučování určitého modelu štěstí. Především, bylo by dobré upřesnit, kterou politickou doktrínu má Důvodová zpráva na mysli. Házet do jednoho pytle fašismus a socialismus (což se zde zjevně děje) prozrazuje naprosto stejnou míru zlovolné neschopnosti diferenciaci, jako házet do jednoho pytle fašismus a kapitalismus, či případně kapitalismus a socialismus. Cesta k lepšímu světu musí vést poněkud zodpovědnějšími a méně ideologicky načichlými analýzami lidských pokusů o uspořádání věcí veřejných. Až bohdá naše kultura překoná svoji současnou krizi, což se neobejde bez vyznání vin a obratu v myšlení, bylo by dobré navázat na již založené, avšak z různých důvodů neúspěšné civilizační programy. Bude nutno vrátit důstojnost lidské práci, bude nutno definovat oblasti, které budou posvěceny, a nebudou tedy smět být cílem přirozené lidské destruktivity, bude dobře vštěpovat civilizačně konstruktivnější pojetí svobody, než jakéhosi permanentního „práva na vzpouru“. Naše kultura opustila ethos, a právní stát je chápán tak, že neplatí nic jiného, než zákony, a „co není zakázáno, je dovoleno“. Leč však, jak kdosi trefně poznamenal, člověka je možno zabít asi 35 způsoby, z čehož jich zákon zakazuje a trestá asi pět. Člověka (i ve velmi množném čísle) je možno zabít i tím, že je mu „úředně“ schválena jeho barbarská představa o cestě ke štěstí. Svým vlastním individuálním usilováním o štěstí, pochopeném tak, jak to vyjadřuje litera (a, obávám se, i duch) příslušné pasáže v Důvodové zprávě k Občanskému zákoníku, člověk ke štěstí nedojde. Společnost, která nedbá o výchovu ke štěstí, je asi jako letadlo letící naslepo, potmě, bez výškoměru i rychloměru.

Civilizace, tvořená lidmi neproměněnými některým civilizačním programem je v podstatě Augustinovo „magnum latrocinium“, je to barbarská tlupa na mnohem vyšší a nebezpečnější úrovni. Hrabivost a válkychtivost se stávají (a jsou) přímo státním programem, který vždy přitahoval dobrodruhy a chaoty, neschopné odložit své přirozené založení. Předpoklad, že lidskou společnost a její existenci lze nějakou myšlenkou řídit, může někomu připadat jako „osudná domýšlivost“, předpoklad, že se neproměněný člověk, disponující zničujícími potenciály a řízený svým sobectvím může stát východiskem vůbec jaké budoucnosti (o šťastné zde vůbec nemluvíme) je ovšem potom osudnou slepotou a pošetilostí, ne-li zločinem proti veškerému jsoucnu.

#### **4.7. Štěstí jako nový civilizační program**

Evropská moderna přinesla několik velkých témat, „vyprávění“ čili „narrací“, jako je sociální spravedlnost, svoboda, národ, pokrok a podobně. Z historického selhání těchto

narrací, skončivších namnoze ve svých vlastních negacích či selháních, vyrůstá filosofie postmoderní. Poučení ze selhání moderny lze „postmoderně“ chápat ve dvou smyslech – jako resignaci na jakýkoliv „program“, či jako hledání a snad i nalezení takové narrace a takového programu, který by obsahoval poučení z dosavadního krizového vývoje (omlouvám se ještě jednou těm, pro které je tento pojem zatížen nějakými asociacemi – je totiž až příliš dobrý a výstižný na to, aby byl kvůli tomu odložen). Společné všem projektům moderny byl jednoduchý osvícenecký optimismus, předpokládající, že jejich téma se v procesu jeho uskutečňování ve vše další potřebné spontánně rozroste. Opak byl pravdou, absolutizací jednoho jediného aspektu zmizelo i to, o co jim šlo. „Štěstí“ by mohlo být právě tím zastřešujícím tématem, umožňujícím proporcionálně počítat se všemi hodnotami, které tento komplexní pojem obsahuje a předpokládá, a to v takové jejich podobě, která nebude rušit či přímo negovat ty ostatní. Tak tomu totiž právě při současném pochopení je – úctyhodná hodnota „rovnost“ se vylučuje s jinak stejně úctyhodnou hodnotou „svoboda“, a v kalných vodách, které právě takto povstávají, se daří již pouze čiročirému sobectví a bezohlednosti.

Podobný vztah je totiž i mezi úctou k nezaměnitelné individualitě každého lidského jedince na straně jedné a respektem k lidskému celku lidské společnosti (od rodiny až po lidstvo) jakož celku božího stvoření, tedy přírody, a to živé i tzv. neživé. I zde jde o nalezení vztahu vzájemného doplňování a naplňování se, a nikoliv, jako doposud, o prosazení jednoho proti druhému. Nejinak je tomu se vztahem mezi individuální iniciativou a nezbytností globální koordinace lidského úsilí. Štěstí jako ústřední pojem již takřka samo o sobě vylučuje krajnosti. V rámci tohoto východiska by bylo možno redefinovat i postavení autority (vlády, vrchnosti) ve společnosti. Existenci i hlas zodpovědného orgánu, který by kvalifikovaně a s ohledem na bytostně transcendentní určení člověka koordinoval lidská úsilí, aby neprodukovala nešťastné odstrčené od stolu, bych nebral (a nikdy jsem nebral) jako nesvobodu. Pro šťastného člověka to nepředstavuje problém.

Štěstí je pojem, ve kterém se všechny linie lidského snažení sbíhají. K němu vše míří, a od něj se, jako od nejsilnější motivace, všechno odvíjí. Postulátem ústřední role štěstí není popření ani zrušení toho všeho, co člověk dobrého v minulosti dokázal a vytvořil, nýbrž naplnění. Ani Spasitel nepřišel, aby rušil, nýbrž aby naplnil. Jde pouze o to, nelézt srozumění se situací, ve které se člověk na tomto světě nalézá a k tomu nalézt i kladný a radostný přístup k limitujícím faktorům a koordinačním nezbytnostem, a to nalezením lásky k božímu stvoření, zdravého lidského humoru a prožívané lidské sounáležitosti. Ke štěstí se zdá vést přímo či nepřímo několik cest. Ani ty nešťastné nelze opatřit zamčenými závory, bylo by však vhodné na jejich riskantní a nešťastnou povahu závčas upozornit. Někteří to měli a mají dokonce jako poslání, a kdo ví, jak a zda to dělají.

Bůh nabídl člověku doplňující vzdělání k tomu, aby nelegitimně uchvácenou kompetenci rozlišovat dobré a zlé dokázal realizovat kvalifikovaně či alespoň kvalifikovaněji. Člověk však většinou buď chodil za školu, nebo se látku pouze naučil „na známky“ a jednal dál po svém. Svou pošetilost, hrabivost a agresivitu přioděl hávem vznešeně znějících frází. Evropská kultura se ve své současné podobě křesťanských hodnot dovolává neprávem. Odmítnutí zmínky o křesťanství v Evropské ústavě je v tomto smyslu docela upřímné a pravdivé. Kterýsi anglický biskup prý vyjádřil věc takto: „*Křesťanství v Evropě neselhalo,*

*protože ještě nebyl skutečně žádný vážný pokus ho zavést“.* Vidím to dost podobně. Ti, kteří měli být světlem a solí světa, se starali o všechno možné a jiné.

Našeho tématu se dotýká i tzv. Böckenfördeho dilema. Tento německý právní teoretik jasně, lapidárně a směle vyslovil to, co musí více či méně jasně vidět každý, kdo se ponoří do studia západní kultury. Ono dilema spočívá v tom, že liberální společnost potřebuje ke svému fungování předpoklady, které sama nevytváří a vytvořit nedovede, aniž by nepřestala být liberální. Ano, liberální společnost nedovede vychovávat či formovat jedince k takovému pojetí štěstí, které by je vedlo ke spontánně konstruktivnímu vztahu k celku, jaký byl kdysi samozřejmý pro puritány, kteří tuto myšlenku společnosti bez vnějšího nucení zavedli či založili. Oni si ovšem ex post vlivů, které je samotné výrazně formovaly, nebyli vědomi, a byli schopni si myslet, že to snad jde samo od sebe. Liberální společnost však může fungovat pouze s lidmi, kteří budou šťastni tím, že jejich osobní iniciativa prospívá celku a jejich bilance je taková, že od společnosti méně berou, než kolik jí dávají. Takoví lidé však nevznikají jen tak... Člověk, který svou iniciativu proměňuje ve svůj osobní prospěch, bez ohledu na celek, se v podstatě chová jako rakovinná buňka, jejíž svobodný rozmach a množení bez ohledu na schéma daného organismu tento organismus dříve či později zahubí. Přirozená potřeba boje se v civilizované společnosti chová jako bílá krvinka, která při leukémii začne požírat ty červené.

Důvodová zpráva k Občanskému zákoníku uvádí svými zmínkami o štěstí občany v omyl, nechci-li říci přímo, že je podvádí. Absolutní svoboda při volbě štěstí (s těmi několika mlhavě bezzubými výhradami) připomíná spíše reklamní trik, při kterém obchodník vyzvedá u svého zboží vlastnosti, které nemělo, nemá a mít nemůže. Konkurenční výhoda liberalismu proti jiným systémům (zlovolně hozeným do jednoho pytle s fašismem), spočívající v nepřítomnosti regulace či omezení hledání cesty ke štěstí, ta prostě neexistuje a existovat nemůže. Napadá mne neodbytná otázka: co by se stalo, kdyby ono byli občané v liberální společnosti s tímto dilematem seznámeni, a bylo jim sděleno, že jistá míra regulace jejich štěstí je nezbytná? Každý soudný člověk mně řekne, že to není možné, a to již proto, že není žádná autorita, která by se takového sdělení mohla ujmout. Myslím, že kdo by to řekl, by skončil poplíván a velmi smutně. Jenomže jednou to řečeno muset být bude – lidé, prosím vás, to, že dokonalá společnost funguje „sama od sebe“, na základě jakkoliv velké bezohledné sobeckosti jedinců, byl omyl. Je nezbytný jistý morální standard, a společnost musí učinit nezbytné kroky k jeho nastavení, ovšem současně s výchovou ke kultivovanému štěstí. Připravte se na to, nebudete si moci dělat, co se komu líbí, bylo by třeba šetrně, avšak nepřeslechnutelně sdělit. Něco takového již dávno alespoň naznačovat mohlo a mělo být posláním křesťanů....

### **Na závěr – co dělat?**

Brněnský myslitel František Vymazal vyslovil myšlenku, kterou nelze nevzít vážně, a která se vztahuje i k tomuto tématu. *Všichni nápravci světa pohořeli na tom, že chtěli změnit člověka k lepšímu.* Je ovšem možno s jistou nadějí dodat, že snad v tomto úsilí ještě nebyly vyčerpány všechny možnosti. Štěstí lidu lze stěží úspěšně a účinně formovat zákony a nařízeními. Sebelepší a sebeušlechtilejší myšlenka se tím, že je vnucována, zcela degraduje.

Dobře míněné indoktrinací implantované koncepty štěstí skutečně selhaly, a to jak koncept „zhora“ nařízeného křesťanství, tak stejně i zákonem nařízený rovnostářský altruismus socialismu. Jediná relativně snad schůdná cesta spočívá ve výchově, a to včetně umění, a dále pak v příkladu. Škola by měla do života vstupujícímu člověku tuto kardinální otázku jeho bytí na přiměřené úrovni přiblížit a osvětlit, a měla by mu také nabídnout jistý soubor náboženských či filosofických konceptů, které ke konstruktivnímu šťastnému štěstí člověka

Bez řádu nemůže  
žádná společnost  
vzniknout, bez smíchu,  
kterým se tento řád  
relativizuje, nemůže  
existovat

mohou přivést. Zatím to bylo vždy tak, že byl indoktrinací doslova vnucován pouze jeden náboženský či filosofický koncept, což pochopitelně nefunguje již proto, že ty ostatní dostanou sladkou chuť zakázaného ovoce. Je také známou pravdou, že kdo zná pouze jedno náboženství (filosofický směr), nezná žádné. Šlo by tedy o to, nabídnout již v procesu dospívání mladému člověku několik konstruktivních koncepcí, ze kterých by si podle svého habitu jednou vybral ten svůj, a přitom by ovšem rozuměl i těm, které si nevybral. Umění by pochopitelně také mělo především vychovávat a zušlechťovat, a nikoliv být exhibicionistickým rejdištěm excentrických jedinců, pronásledovaných nějakou mýrou. I ti mají svůj smysl, avšak jejich tvorba by měla být jako taková jasně označena v doslovu – jaké že komplexy chudáka autora trápily, co všechno patologicky nenáviděl, a jak mu to, že to hodil na papír nebo na jeviště či celuloidový pás pomohlo. Koordinaci veškerého tohoto úsilí by měl mít na starosti speciální úřad, pro který bych zvolil název dle jedné funkce v baráčnickém výboru: *švandymistr*. Tím by tento filosoficko-náboženský koordinační orgán nemusel nikomu ani příliš připomínat Orwellovo „ministerstvo pravdy“, protože by mimo jiné střežil i to, aby všechno formování bylo provázeno nikoliv zvednutými pěstmi či ukazováký, nýbrž vlídností, radostností a humorem a pochopením. Šlo by o komplexní výchovu, ve které by nebyl člověk technokraticky chápán pouze jako „homo oeconomicus“, nýbrž jako bytost, která spojuje v jedno materiálně i duchovno.

Krizový vývoj, který je vnímat na proměnách a peripetiích člověka hledání štěstí a cesty k němu, se v historii zcela jasně zračí. Omyly a scestí lze chápat jako výsledek nezamýšlených omylů a klamných předpokladů, kterým lidé na dějinných křižovatkách podlehlí. Takto lze také rozumět i těm směrům, které mně v rámci této studie vycházejí jako scestné. Jistě i pan Milton Friedman i pan von Hayek a další to jistě mysleli v rámci svého vidění světa dobře, a jejich hlas je nutno brát v úvahu, ale ani oni nejsou hlasem z nebe. I pak však bije do očí pokrytectví těch, kteří „zachraňují“ člověka před jistým civilizačním formováním jeho necivilizovaných představ o štěstí, aby ho pak „osvobozeného“ předhodili mnohem horšímu a se štěstím neslučitelnému ujařmení ekonomickému, ať již v roli

exploatovaného jedince nebo otroka svého vlastního mamonu a hrabivosti. Stojíme vlastně na začátku cesty, byť vybaveni zkušenostmi a poučením, pokud si ovšem poučení člověk bude ochoten z dějin vyvodit. Je třeba nalézt civilizovaný obraz života člověka v lidské společnosti, který by obsahoval zároveň řád i humor, humor, který řád zlidštuje a odbourává jeho krajnosti. To vše je třeba k tomu, aby byla nalezena cesta k civilizované koncepci štěstí, které by nebylo vnucené, uniformní a nudné, nýbrž tvořivé, pestré a následováníhodné. Je to společný úkol všech lidí dobré vůle, je to program nové všeobecné porady o nápravě věcí lidských, je to humanizovaný projekt sociálního inženýrství. Lze rovněž říci, že veškeré dosavadní „sociální inženýrství“ bylo přespříliš inženýrské, a předpokládalo, že vytvořením některých materiálních předpokladů bude harmonická společnost pouhou otázkou dalšího samozřejmého vývoje. Není tomu tak. Projekt lidského štěstí je nutno aktivně budovat, a na rozdíl od inženýrských plánů musí být uplatněn právě i onen humor, bez kterého člověk patrně jakoukoliv překážku „ve svém svobodném rozvoji“ vidí jako dějinnou tragédii.

Jahve i Alláh se člověku představují jako bohové přísní, avšak milosrdní a dlouhoshovívající. Bohové udělali všechno pro to, aby byl člověk šťasten, tak to vyjadřovali řečtí myslitelé, a vycházelo jim z toho, že nešťastnost je porucha na člověkově straně. Kdyby na místě bohů byl člověk, už dávno by takto vzpurně se chovající projekt zrušil. A již v této shovívavosti je ten největší kus našeho štěstí. A od něj je také možno začít. A pak odstartovat nějaký nadějnější civilizační program. Lidské štěstí si rozhodně zaslouží víc pozornosti, než výroba mýdla nebo másla. Pusťte se do toho také, nenechte to na nás. A ke svým vlastním slovům bych dodal – vezměte je s oním „zrnkem soli“ a kriticky. I já jsem pouze člověk a mohu se mýlit. Jsem však šťasten, že jsem vám to mohl sdělit, a třeba se nám povede spojenými silami alespoň někomu ukázat cestu ke štěstí lepšímu, než je štěstí barbara nad hořícím nepřátelským městem nebo než je štěstí pasoucího se dobytka.

### *Literatura:*

- Augustinus, Aurelius. *O boží obci*. Praha: Vyšehrad, 1950.
- Beard, Ch., A. *Budoucnost strojové civilizace*. Praha: Ústř. dělnické knihkupectví, 1933.
- Belloc, Hilarius. *Otrocký stát*. Praha: Laichter, 1921.
- Cort, John, C. *Christian Socialism*. New York: Orbis Books, 1987: ISBN 0883445735, 978-0883445730.
- Čermák, Ivo. *Lidská agrese a její souvislosti*. Žďár n. Sáz.: Fakta, 1998, ISBN 80-902614-1-8.
- Dignath, Walter. *Pazifismus im Christentum*. Bad Kreuznach: Herausg. H. H. Dignath, 1988.
- Engels, Bedřich. *Původ rodiny, soukromého vlastnictví a státu*. Praha: Svoboda, 1979.
- Friedmanovi, Miltone. *Svoboda volby*. Praha: Liberální institut, 1991, ISBN 80-85467-85-2.
- Fromm, Erich. *Anatomie lidské destruktivity*. Praha: Aurora, 2007, ISBN 978-80-7299-089-4.
- Fromm, Erich. *Mít nebo být?* Praha: Naše vojsko, 1992, ISBN 80-206-0181-3.
- Hayek, F. A. von. *Cesta do otroctví*. 2. vyd. Brno: Společnost pro odbornou literaturu - Barrister & Principal, 2008. Studium. ISBN 978-80-87029-32-9.
- Hayek, F. A. von. *Osudná domýšlivost: omyly socialismu*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1995. Studie. ISBN 80-85850-05-2.
- Hofstede, Geert. *Kultury a organizace*. Praha: Linde, 2007. ISBN 978-80-86131-70-2.
- Hollitscher, Walter. *Lidská agresivita*. Praha: Svoboda, 1975.
- Jünger, F. G. *Perfektnost techniky*. Praha: Academia, 2012. Europa. ISBN 978-80-200-2095-6.
- Kořenský, Josef. *Cesta kolem světa 1893 – 1894*. Praha: J. Otto.
- Kutter, Heman. *Kde jest Bůh?* Praha: Laichter, 1929.
- Landa, Č. *Křesťanský socialismus*. Vlastním nákladem, nevročeno.
- Laudato si, encyklika papeže Františka*. Praha: Paulínky, 2015. ISBN 978-80-7450-187-6.
- LeShan, Lawrence. *Psychologie války*. Praha: BB art, 2004. ISBN 80-7341-178-4.
- Lorenz, Konrad. *Odumírání lidskosti*. Praha: Mladá fronta, 1997. Souvislosti. ISBN 80-204-0645-X.



- Lorenz, Konrad. *Osm smrtelných hříchů civilizace*. Voznice: Leda, 2014. ISBN 978-80-7335-239-4.
- Machovec, Milan. *Filosofie tváří v tvář zániku*. Brno: Zvláštní vydání, 1998. ISBN 80-85436-61-2.
- Murray, Charles. *Šťestí lidu*. V Praze: Dauphin, 2014. ISBN 978-80-7272-462-8.
- Neuschl, Robert. *Křesťanská sociologie*. Brno: Benediktini rajhradští, 1900.
- Niebuhr, Reinhold. *Synové světla a synové tmy*. Praha: Laichter, 1947.
- Orwell, George. *1984*. Praha: Naše vojsko, 1991, 80-206-0256-9
- Piccard, Max. *Hitler v nás*. Praha: ERM, 1996. Eseje, korespondence, paměti. ISBN 80-85913-18-6.
- Platon: *Politická výchova*. Praha: B. Hendrich 1939.
- Quinton, René. *Maximy o válce*. Praha: Dobré Důstojnické Dílo, 1933.
- Ragaz, Leonhard. *Od Krista k Marxovi, od Marxe ke Kristu*. Praha: Laichter, 1933.
- Reves, Emery. *Anatomie míru*. Praha: F. Borový, 1947.
- Rollo, Vlastimil. *Emocionalita a racionalita*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1993. Studie. ISBN 80-901059-8-X.
- Tawney, R. H. *Výdělkářská společnost*. Praha: Laichter 1926.
- Vašek, Bedřich. *Spravedlnost v životě hospodářském*. Praha: Čs. Akciová tiskárna, 1931.
- Vochala, Jaromír. *Konfucius v zrcadle sebraných výroků*. Praha: Academia, 2007.
- Wang Čen. *Tao míru, poučení ze starověké Číny*. Praha: Pragma, 2010. ISBN 978-80-7349-213-7.
- Wilson, Edward. O. *O lidské přirozenosti*. Praha: Lidové noviny, 1993. Edice 21. ISBN 80-7106-076-3.