

# **DIPLOMOVÁ PRÁCE**

**2014**

**Kateřina Týmová**

**Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích**

**Teologická fakulta**

Katedra teologických věd



**Diplomová práce**

**NA POČÁTKU BYL VZTAH – KŘESŤANSKÉ PARADIGMA  
ZÁPADNÍ KULTURY FORMUJÍCÍ OBRAZ ČLOVĚKA  
V PROCESU TRESTNÍHO SOUDNICTVÍ**

**Vedoucí práce:** Mgr. Lucie Kolářová, Dr. theol.

**Odborný konzultant:** PhDr. Roman Míčka, Ph. D.

**Autor práce:** Bc. Kateřina Týmová

**Studijní obor:** Etika v sociální práci

**Forma studia:** Kombinovaná

**Ročník:** Třetí

**2014**

## **PROHLÁŠENÍ:**

Prohlašuji, že diplomovou práci jsem zpracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citovaných zdrojů.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG, provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou v souladu s výše uvedeným ustanovením zákona byly zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

Dne 20.3.2014

Kateřina Týmová

## **PODĚKOVÁNÍ:**

Děkuji vedoucí diplomové práce Mgr. Lucii Kolářové, Dr. theol. a odbornému konzultantovi PhDr. Romanu Míčkoví, Th. D. za odborné vedení, trpělivost, konstruktivní rady a připomínky.

# Obsah

Úvod do tématu.....	6
<b>1 Obecný duchovní rámec západní kultury .....</b>	<b>10</b>
1.1 Kořeny a odkaz evropské kultury jako optika současného úhlu pohledu.....	10
1.2 Dějinnost člověka jako projev transcendence a zdroj kulturní identity .....	11
1.2.1 Tvořivá síla slova a vztahu jako projev transcendence.....	11
1.2.2 Vliv kulturní tradice na formování identity a mravního vědomí.....	13
1.2.3 Krize identity - potenciál ke změně.....	14
<i>Paradigma – zdroj legitimní inspirace či morálního předsudku.....</i>	<i>16</i>
<b>2 Zrod a vývoj člověka jako osoby a vztahové bytosti.....</b>	<b>19</b>
2.1 Tajemství člověka jako předpoklad jeho problematičnosti.....	19
2.2 Pojetí člověka „od obrazu Božího po moderní vývojovou strukturu“.....	21
2.2.1 „Obraz Boží“ v člověku.....	21
2.2.2 Vztah k Bohu jako určující prvek statu quo člověka.....	23
2.2.3 Člověk jako „moderní vývojová struktura“.....	25
2.3 Hledání člověka v člověku, hledání podstaty lidství.....	26
2.4 Vztah jako základ pro utváření etické bytosti.....	29
(Martin Buber, Franz Rosenzweig, Emmanuel Lévinas)	
2.4.1 Etické zrání prostřednictvím rolí oběti a viníka.....	31
2.4.2 Ohrožení dialogičnosti člověka a jeho etického růstu.....	34
<i>Exkluzivita versus bída člověka – úskalí lidství v praxi.....</i>	<i>36</i>
<b>3 Dialogičnost člověka v tradičním pojetí spravedlnosti.....</b>	<b>39</b>
3.1 Filosofická a náboženská východiska spravedlnosti.....	39
3.1.1 Základní filosofická východiska – člověk v antickém pojetí spravedlnosti (Aristoteles, Platón).....	39
3.1.2 Základní náboženská východiska – člověk v biblickém pojetí spravedlnosti.....	41
3.1.2.1 Spravedlnost Starého zákona.....	42
3.1.2.2 Spravedlnost v duchu „šalom“ ve světle některých biblických textů.....	44

3.1.2.3	Výzva ke změně prostřednictvím ospravedlnění či odsouzení .....	47
3.1.3	Společné prvky antické a biblické etiky a jejich vztah k práci s člověkem.....	49
3.2	Novověké utváření moderní právní teorie a koncepce spravedlnosti.....	51
	<i>Dějinné hledání „harmonického lidství“ v procesu trestní spravedlnosti.....</i>	<i>53</i>
<b>4</b>	<b>Tradiční prvky dialogičnosti v současné podobě trestní spravedlnosti.....</b>	<b>56</b>
4.1	Spravedlnost předmětem dialogu a vyjednávání.....	56
4.2	Prostor pro vedení dialogu o spravedlnosti.....	57
4.2.1	Napětí mezi etikou a právem a jeho vliv na vnímání dialogičnosti člověka.....	60
4.2.2	Člověk v kontextu moderních teorií práva a jejich vztah ke spravedlnosti.....	62
4.3	Postavení člověka v současné podobě trestní spravedlnosti.....	65
4.3.1	Cesta od retributivní justice k restorativní.....	65
4.3.2	Od tradice k obecným principům restorativní justice a praxi.....	67
	<i>Úsvit dialogické tradice v multikulturním a sekularizovaném světě.....</i>	<i>70</i>
<b>5</b>	<b>Dialogičnost spoutaná vinou a neodpuštěním v kontextu spravedlnosti.....</b>	<b>73</b>
5.1	Exkurz do pojetí viny, odpuštění a smíření.....	73
5.2	Význam odpuštění pro život člověka.....	74
5.3	Přechod od křesťansky orientovaného pojetí viny a odpuštění k sekularizovanému.....	76
5.3.1	Proces zpracování viny podle Johanesse Gründela.....	78
5.3.2	Proces zpracování viny podle Martina Bubera.....	79
5.3.3	Cesta k odpuštění.....	80
5.3.4	Proces smíření a překážky v něm.....	82
5.4	Napětí mezi vinou a odčiněním, odpuštěním a smířením v procesu obnovy.....	84
	<i>Tvořivá síla versus destruktivnost viny.....</i>	<i>86</i>
	<b>Závěr.....</b>	<b>89</b>
	<b>Seznam použitých zdrojů.....</b>	<b>93</b>
	<b>Abstrakt v českém jazyce.....</b>	<b>98</b>
	<b>Abstrakt v anglickém jazyce.....</b>	<b>99</b>

## Úvod do tématu

*Trojice mladíků posilněná alkoholem v noci po cestě z restauračního zařízení zničila novou fasádu odborného učiliště, kde všichni tři výtečníci studují.*

*Hádka mezi podnapilým mužem a jeho ženou vyústila v domácí násilí, kdy agresor fyzicky napadl nejen svou manželku, ale i tchýni, která se snažila svou dceru bránit.*

*Muž opakovaně neplnil svou vyživovací povinnost na své tři nezletilé děti, matka nedávala děti ke kontaktu s otcem – oba rodiče stanuli před soudem – muž pro přečin zanedbání povinné výživy, žena z důvodu maření výkonu úředního rozhodnutí.*

*Mladá žena křivě obvinila muže ze znásilnění, protože se na sociální síti „facebook“ dozvěděla, že muž obtěžuje ženy a dívky. Rozhodla se ho potrestat.*

*Dva žáci II. stupně ZŠ zbili svého spolužáka a způsobili mu tak mnohočetná poranění, která budou mít pro chlapce trvalé zdravotní následky.*

Podobnými titulky a zprávami nás média dnes a denně bombardují. Informace o nárůstu kriminality, o zvyšující se otrlosti a agresivitě pachatelů, o snižující se věkové hranici mladých pachatelů, o důmyslnější organizovanosti skupin pachatelů a jejich možném napojení na veřejné struktury, o lhostejnosti okolí k problémům druhých a nezákonnému jednání...- všechny tyto mediálně zprofanované ukazatele deklarují běžné veřejnosti fakt, že četnost výskytu nežádoucího jednání jednotlivců a skupin se vymyká jakékoliv individuální a sociální kontrole. Mediálně proklamované zprávy o zvyšující se kriminalitě či agresivitě pachatelů v laické veřejnosti automaticky vyvolávají dojem, že je nutné aplikovat přísný trest pachatelům těchto činů. Na závěr podobných zpráv také obvykle zaznívá, že „pachatelů může být uložen trest odnětí svobody až do výše...“ - výrok o zákonem stanovené maximální hranici trestu odnětí svobody má zřejmě uklidnit vědomí veřejnosti, že spáchaný skutek bude dle zákona po zásluze potrestán, takže není potřeba podléhat panice či pokušení, brát spravedlnost do vlastních rukou, protože odpovědnost za výkon spravedlnosti přebírá stát.

Každý stát jako organizovaný celek má svůj právní řád. Jedná se o soubor právních předpisů a norem, který má ochraňovat společně sdílené hodnoty a zájmy. V právním řádu jednotlivých států je zakotvena společná představa jeho občanů o obecném dobru. V duchu současné doby se klade důraz zejména na respekt a ochranu individuálních práv člověka, tyto jsou alfou a omegou právních systémů demokratických států. Smyslem právních norem je zejména nastolení pořádku ve společnosti, proto se normy v podobě zákona stávají závazné pro každého občana. Život jednotlivce pod zákonem

může i nemusí být vnímán jako omezování osobní svobody – záleží na každém, jak svou vlastní svobodu chápe a nakolik je mu znám obsah a účel zákona, zároveň také do jaké míry se ztotožňuje s aktuálním zněním zákona. Všeobecně malá právní gramotnost veřejnosti se ovšem může stát problémem, ztělesněným v obecně známé zásadě „*neznalost zákona neomlouvá*“. Neznalost zpravidla není, a ani nemůže být, argumentem pro ospravedlnění, či vyjmutí někoho z područí platného zákona.

Stát jako nejvyšší společenská autorita se prostřednictvím svých institucí stává garantem výkonu spravedlnosti, prosazování práva, udržení stability a míru ve společnosti. Z tohoto titulu má právo užívat různých represivních opatření k udržení pořádku ve společnosti. Aby nedocházelo ke zneužívání moci státu vůči jeho občanům, je výkon moci soudní oddělen od politických a jiných veřejných institucí státu.

Asi by bylo pošetilé se domnívat, že podoba trestní justice nepodléhá sociokulturním a politickým vlivům, ovšem základní ideový konstrukt spravedlnosti by měl být nadčasový a antipolitický. Podle Emmanuela Lévinase litera zákona může podléhat sociokulturním změnám, ale vždy by si měla uchovat původního ducha,<sup>1</sup> a to ve smyslu služby zákona lidem, a ne lidí zákonu. Spravedlnost „z rukou“ státu by neměla představovat strohé naplňování spravedlnosti zákona, protože v rámci pouze této formy spravedlnosti by se mohla osoba člověka ocitnout v ohrožení.

Pro zpracování své diplomové práce jsem si vybrala téma definované v obecné rovině jako „*člověk a spravedlnost*“. Osobní zájem o toto téma souvisí nejen s mou profesní zaměřeností, ale také s vlastním vnitřním přesvědčením, že spravedlnost je ústřední potřebou a zájmem života každého člověka (ať více či méně uvědomělou).

Domnívám se, že právě v konkrétním pojetí spravedlnosti je nejvýstižněji vyjádřen obraz člověka jako vztahové bytosti. Specifický způsob naplňování spravedlnosti poukazuje na morální kredit jednotlivce i mravní vědomí společnosti, vypovídá o lidských vztazích, hodnotách a preferencích, má tedy přesah z oblasti práva do oblastí etiky, filosofie a náboženství. Obecně sdílený koncept spravedlnosti a všeobecná důvěra lidí v něj se tak vlastně stávají možnými ukazateli právně-etické, a tedy i lidské vyspělosti daného společenství.

V průběhu psaní této práce se obecný název „*člověk a spravedlnost*“ postupně vyvíjel až do konečné podoby názvu diplomové práce, který je: „*Na počátku byl vztah* –

---

<sup>1</sup> Srov. LÉVINAS, E. *Etika a nekonečno*, s. 114.



*křesťanské paradigma západní kultury formující obraz člověka v procesu trestního soudnictví“.*

Trestní spravedlnost většiny západoevropských zemí je realizovaná dvěma, na první pohled možná odlišnými, přístupy - *retributivním* (neboli odplatným) a *restorativním* (neboli obnovujícím). Hlavním cílem mé diplomové práce je nabídnout jiný úhel pohledu na současný model trestní justice, realizovaný prostřednictvím dvou výše uvedených přístupů. Chtěla bych poukázat na skutečnost, že novodobé koncepte trestní spravedlnosti mají možná svá moderní a vědecká opodstatnění, ovšem mají také svůj duchovní původ v kulturní tradici konkrétního společenství. Historické pozadí euroatlantské civilizace výrazně ovlivnila židovsko-křesťanská tradice, která světu poskytla specifické pojetí člověka jako dialogické bytosti, vyžadující ovšem také zcela specifický způsob práce, aby tento vztahový status člověka nebyl trvale poškozen nebo deformován do formálních podob.

Bible a z ní vyplývající křesťanské pojetí člověka, a v návaznosti na něj i pojetí spravedlnosti, budou tedy v mé práci vnímány jako možné kořeny zejména restorativního přístupu v justici. Zároveň budou vnímány jako záruka jeho legitimity pro západoevropský kulturní kontext. Důrazně však předesílám, že v rámci mého počínu - propojování křesťanského pohledu na člověka a spravedlnost se současnou podobou trestní spravedlnosti - se nebude primárně jednat o analýzu konkrétních biblických textů, nýbrž půjde převážně o hledání souvislostí se základním biblickým příběhem o stvoření člověka jako vztahové bytosti, jeho duchovním pádu a možné následné obnově založené právě na vztazích, a to v kontextu trestního soudnictví. Užití nebo odkazování na konkrétní biblické texty bude spíše sloužit k dokreslení obrazu užitého textu a případných obsahových souvislostí.<sup>2</sup>

Restaurace člověka je pro mne osobně myšlenka ryze křesťanská, i když oba dva výše uvedené přístupy (retributivní i restorativní) mohou mít svůj duchovní základ i v jiných kulturních a náboženských tradicích, samozřejmě nejspíš i v jiné podobě. Křesťanský úhel pohledu na současné pojetí trestní justice jsem si zvolila z osobního zájmu podpořeného studiem na teologické fakultě a několikaleté sociální práci v oblasti trestní justice.

---

<sup>2</sup> Pozn. Při odkazování na biblické texty používám zkratky biblických knih, které jsou převzaty z Bible, Českého ekumenického překladu (viz seznam použitých zdrojů). Tyto zkratky jsou v teologickém oboru všeobecně známy, proto součástí práce není v závěru seznam použitých zkratek.

V rámci práce s člověkem, zejména je-li cílem jeho rehabilitace, je důležitý profesní přístup založený nejen na pomoci, ale i kontrole. Oba dva tyto přístupy se realizují výhradně ve vztazích. Domnívám se, že je v rámci trestní spravedlnosti nutná vzájemná provázanost retributivních a restorativních prvků, jež se ve způsobu práce mohou vzájemně a efektivně doplňovat tak, aby mohlo být dosaženo maximálního stupně spravedlnosti, spočívající v respektu a ochraně práv a zájmů všech zúčastněných.

Diplomová práce je teoretická a bude v ní kladen větší důraz na restorativní přístup. Obsah práce tvoří pět velkých kapitol, které se skládají z několika podkapitol. Za každou velkou kapitolou je umístěno stručné shrnutí a reflexe podstatných prvků kapitoly v kontextu zvoleného tématu. Součástí reflexe každé kapitoly je také poukázání na určité oblasti, jež jsou nebo by mohly být v praxi určitým způsobem problematické.

# 1 Obecný duchovní rámec západní kultury

## 1.1 Kořeny a odkaz evropské kultury jako optika současného úhlu pohledu

Kultura představuje důležitý socializační prvek v životě člověka a i přesto, že je dynamické povahy, má ze sociálního hlediska stabilizační a regulativní úlohu. Nositeli důležitých kulturních atributů jsou jednotliví lidé, skupiny lidí a instituce<sup>3</sup> (justice představuje jednu z těchto institucí).

Spravedlnost a právo jako takové nelze odtrhnout od ostatních životních oblastí, podléhají dějinnému a kulturnímu vývoji stejně jako mrav, morálka a etika, se kterými musí být stále v kontextu.<sup>4</sup> Při zkoumání určité oblasti lidského života, v tomto případě oblasti naplňování trestní spravedlnosti v západoevropské, demokratické a postmoderní společnosti, je dobré znát kořeny konkrétní kultury, a to proto, aby i v případě nového mohla být zajištěna její duchovní integrita.

Západoevropský koncept morálních hodnot a tedy i norem vyrostl na duchovním odkazu třech významných tradic – *antické, židovsko-křesťanské a novověké*. Každá z těchto tradic představuje významné období lidských dějin, zanechávající v evropské civilizaci určité duchovní dědictví, které se podílelo na formování současného kulturního hodnotového paradigmatu.<sup>5</sup>

V průběhu dějin člověk sám sebe vnímá jako bytost, která je součástí světa, a tudíž pro svůj život potřebuje znát odpověď na otázku: „Jaké místo v tomto světě člověk zaujímá?“ Hledání odpovědi na tuto otázku je možné považovat za základní paradigma evropské kultury, které se odráží v obecně přijímaných duchovních principech.<sup>6</sup>

Jádro současného evropského systému hodnot vychází z výše uvedených historických kořenů, které umožnily formulovat základní obecné principy a duchovní koncepty => *pilíře*, na kterých je evropská kultura postavena. Těmito důležitými principy jsou:

- *Princip rozumu* (vědění a modrosti), směřující k dobru, a to nejen jednotlivce, ale i společnosti.

<sup>3</sup> Srov. *Sociální a kulturní antropologie*, s. 83 - 84.

<sup>4</sup> Srov. RADBUC, G. In: SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 147.

<sup>5</sup> Srov. LEHMANNNOVA, Z. a kol. *Paradigma kultur*, s. 51 - 52. Srov. HOGENOVÁ, A. Člověk v době postmoderní – filosoficky o člověku. In: *Člověče, kde jsi?*, s. 40.

<sup>6</sup> Srov. LEHMANNNOVA, Z. *Paradigma kultur*, s. 77.

- *Princip svobodné individuality*, vyjadřující pojetí člověka jako osoby, která má rozum a svobodnou vůli, a tudíž je schopna mravně a odpovědně jednat.
- *Princip reciprocity a solidarity* důležitý pro řádné fungování a soudržnost lidského společenství (rodiny, komunity, obce, státu).
- *Křesťanský duchovní koncept*, který z části převzal a nadále svým specifickým způsobem ve světle Písma Svatého rozvíjel výše uvedené tři principy.
- *Princip rovnosti* (z křesťanského hlediska rovnosti před Bohem, později rovnosti před zákonem).
- *Vědecko-technický koncept*, který vymezuje člověka jako tvora podléhajícího přírodním zákonitostem stejně jako ostatní živočichové, ale zároveň schopného myšlení a tvořivosti, s čímž se pojí jeho schopnost využívat poznané zákonitosti ve svůj vlastní prospěch.<sup>7</sup>

Výše uvedené základní principy a duchovní koncepty ovlivnily veškeré oblasti lidského počínání (vzdělávání, vědu a techniku, umění a filosofii, politiku a právo, rozdělení moci, strukturování společnosti, atd.). Jsou důležitou dějinnou a duchovní zkušeností západoevropského člověka, tudíž nedílnou součástí jeho mentality a evropské kulturní tradice.<sup>8</sup> Pro člověka je nanejvýš problematické přebírat myšlenky a chování jiných kultur. Optika zorného úhlu pro posuzování věcí a skutečností je formována vlastní vnímanou kulturní tradicí a schopností oprostít se od ní při hodnocení odlišností, věcí mimo vlastní kulturní kontext a zkušenostní rámec.<sup>9</sup> Pro potřeby této diplomové práce nepůjde o zkoumání odlišné kulturní tradice, tudíž by zpracování zvoleného tématu mělo být o to jednodušší, ovšem i tato práce je výrazně ovlivněna osobou pisatele – tedy mým vlastním kulturním a zkušenostním kontextem, který se snažím objektivizovat výběrem vhodné odborné literatury.

## **1.2 Dějinnost člověka jako projev jeho transcendence a zdroj kulturní identity**

### ***1.2.1 Tvořivá síla slova a vztahu jako projev transcendence***

*Slovo* – specificky lidský fenomén, prostřednictvím kterého člověk předává svou každodenní zkušenost vyprávěním příběhů svého života.<sup>10</sup> Slovo představuje tvořivou

<sup>7</sup> Srov. LEHMANNNOVA, Z. a kol. *Paradigma kultur*, s. 58 – 68.

<sup>8</sup> Srov. Tamtéž, s. 53 a 58.

<sup>9</sup> Srov. GIDDENS, A. *Sociologie*, s. 38 – 39.

<sup>10</sup> Srov. *Sociální a kulturní antropologie*, s. 92.

sílu, která proměňuje svět.<sup>11</sup> Podle Romana Guardiniho dojde každá lidská myšlenka své konečné podoby a zjevení ve slově, neboť člověk myslí formou vnitřní řeči a řeč je důležitým prostředkem k dorozumívání lidí.<sup>12</sup> Řeč je zjevováním skrytého myšlení, zpřítomňování prožitého. Slovní obrat „já mluvím“ je spojován s transcendentální apercpcí „já myslím“.<sup>13</sup>

Mluvené slovo je dovedností rozumových bytostí, které se tomuto prostředku komunikace učí ve společenství.<sup>14</sup> Slovo (logos) je hlavní výchovný nástroj, umožňující plné rozvinutí lidské osoby v rámci určitého duchovního a kulturního prostředí.<sup>15</sup> Vedení dialogu znamená nejen ovládnutí mluveného slova, ale zároveň i předpoklad k utváření vztahu minimálně dvou účastníků - mluvícího a naslouchajícího, protože slovo má svou sílu a moc pouze skrze otevřené lidské vztahy.<sup>16</sup> Bez vztahů jsou slova pouze prázdnou bezvýznamnou frází, kterou od jejího vyřčení nikdo neuchová, upadne tak v zapomnění.

Člověk má vrozené předpoklady k užívání slova, je schopen dorozumívat se jazykem, ale jazyk sám o sobě je kulturní záležitostí, představuje zkušenost mnoha generací. Mocí slova člověk sdílí a zachovává svou minulost - společné kořeny, tvořící základ přítomnosti, z přítomnosti čerpá naději a očekávání utvářené budoucnosti.<sup>17</sup> Prostřednictvím slova člověk vyjadřuje to, kým vlastně je<sup>18</sup> a užitím mateřského jazyka vyjadřuje svou kulturní identitu. Slovo (jazyk) se tak stává důležitým klíčem k porozumění sobě samému, druhým a světu.<sup>19</sup> Stejně tak i síla spravedlnosti je bezprostředně závislá na schopnosti slovně se vyjádřit, užívat jazyka.<sup>20</sup> Schopnost myslet a mluvit je nezbytným předpokladem pro hledání a zajišťování spravedlnosti.<sup>21</sup>

---

<sup>11</sup> Srov. Jan 1. Srov. GRÜN, A. *Pracovat i žít. Napětí mezi osobním a profesním životem*, s. 113.

<sup>12</sup> Srov. GUARDINI, R. In: VRÁNA, K. *Dialogický personalismus*, s. neoznačena.

<sup>13</sup> Srov. CASPER, B. *Míra lidství – Rosenzweig a Lévinas*, s. 73 – 74. Srov. LEHMANNNOVA, Z. a kol. *Paradigma kultur*, s. 54. Srov. VRÁNA, K. *Dialogický personalismus*, s. 9.

<sup>14</sup> Srov. SPEAMANN, R. *Štěstí a vůle k dobru*, s. 95 – 96. Srov. VRÁNA, K. *Dialogický personalismus*, s. 9 - 11.

<sup>15</sup> Srov. VRÁNA, K. *Dialogický personalismus*, s. 9. Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 71.

<sup>16</sup> Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 157 – 158. Srov. POLÁKOVÁ, J. *Smysl dialogu*, s. 8.

<sup>17</sup> Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 74 – 76.

<sup>18</sup> Srov. GRÜN, A. *Pracovat i žít. Napětí mezi osobním a profesním životem*, s. 114.

<sup>19</sup> Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 70 – 76. Srov. GRUBER, F. *Das entzauberte Geschöpf*, s. 109.

<sup>20</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 147.

<sup>21</sup> Srov. CASPER, B. *Míra lidství – Rosenzweig a Lévinas*, s. 73 – 74.

„Člověk je ve své přirozenosti dialogickou bytostí“<sup>22</sup> - má potřebu se k lidem, dění a věcem ve svém životě nějakým způsobem vztahovat. Smysl dialogu spočívá v cestě od postoje „já“ k „ty“, kde cílem této cesty je detekování vzájemných odlišností, a i přes ně schopnosti dojít k vzájemnému porozumění. Cesta k porozumění je však také často spojena s překážkami v podobě konfliktů a negativních emocí.<sup>23</sup>

Významným prvkem dialogického principu, a zároveň důležitou antropologickou konstantou, je schopnost člověka hledat a rozlišovat důležité a závažné od nedůležitého, a tím vlastně vymezit své vlastní hranice.<sup>24</sup> Význam a hodnota utvářených vztahů je různá, záleží na životních prioritách a cílech, ke kterým jedinec směřuje. Hledání důležitého nebo ochrana toho, co je člověku v životě nade vše drahé, je možné považovat za paralelu k hledání a ochraně posvátného. Být opravdu člověkem tedy znamená vztahovat se určitému posvátnu (vše přesahujícímu cíli).<sup>25</sup> Křesťanské dějiny ukazují, že zdrojem dialogického principu je Bůh jako absolutní partner a garant smysluplnosti, plné svobody a odpovědnosti veškerého dialogického počínání člověka.<sup>26</sup> Slovo a vztah jsou prostředky nejen k projevení lidského ducha, ale z teologického hlediska i způsob ke zjevení Boha, jsou neustále živými a tvořivými skutečnostmi.<sup>27</sup>

### ***1.2.2 Vliv kulturní tradice na formování identity a mravního vědomí***

Identita člověka je vnímána jako dynamický proces, jehož průběh je ovlivněn prostředím, ve kterém probíhá. Skrze tento proces se člověk stává sebou samým a směřuje k vlastnímu naplnění.<sup>28</sup> Identitu současného člověka tvoří pouze jeho přítomnost - život tady a teď, ale minulost a budoucnost se pojí v přítomnosti v živou jednotu jménem „Člověk“. Prostřednictvím vědomé časové souvztažnosti člověk sám sebe vnímá jako dějinnou bytost.<sup>29</sup>

---

<sup>22</sup> GUARDINI, R. In: VRÁNA, K. *Dialogický personalismus*, s. neoznačena.

<sup>23</sup> Srov. POLÁKOVÁ, J. *Smysl dialogu*, s. 17 a 8. Srov. GRUBER, F. *Das entzauberte Geschöpf*, s. 29.

<sup>24</sup> Srov. KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie moudrosti a dobrého života*, s. 99 – 100. Srov. GRUBER, F. *Das entzauberte Geschöpf*, s. 28.

<sup>25</sup> Srov. KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie moudrosti a dobrého života*, s. 99 – 101.

<sup>26</sup> Srov. POLÁKOVÁ, J. *Smysl dialogu*, s. 23 a 29.

<sup>27</sup> Srov. RAHNER, K., VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*, s. 303 – 304.

<sup>28</sup> Srov. SPEAMANN, R. *Štěstí a vůle k dobru*, s. 116. Srov. MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 148. Srov. HALÍK, T. *Co je bez chvění, není pevné*, s. 119.

<sup>29</sup> Srov. SPEAMANN, R. *Štěstí a vůle k dobru*, s. 105. Srov. MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 155. Srov. HALÍK, T. *Co je bez chvění, není pevné*, s. 18.

Každé společenství má svou kulturní tradici a každá kultura má své nosné svěbytné příběhy, které si předává z generace na generaci formou vyprávění. Tyto sdílené narativní příběhy jsou zdrojem kulturního bohatství, v jehož srdci je možné vždy nalézt i náboženský prvek. Vyprávění příběhů je důležitým prostředkem k výchově, zprostředkovatelem základních morálních hodnot. Obsažený náboženský prvek v příbězích představuje stálou vazbu člověka na vyšší morální autoritu, touhu jedince po sdílení s transcendentem. Kulturně sdílené příběhy jsou jakýmsi společným mentálním jazykem, sloužícím k uchování *historické paměti*, která je předpokladem k porozumění klasické společnosti (poznání minulosti - odkud člověk vyšel) a jejích pokračovatelů (současnosti a budoucnosti – kdo je a kam směřuje). Narativní příběhy zásadním způsobem ovlivňují vnímání reality lidmi, kteří je sdílejí.<sup>30</sup>

Prostřednictvím narativních příběhů si jedinec osvojuje specifické vzorce myšlení a chování, které se lidem z odlišného kulturního prostředí mohou zdát podivné.<sup>31</sup> Lidem ze stejného kulturního prostředí poskytují bezpečí a jistotu, protože vlivem stejného kulturního prostředí jsou si tyto lidé v jednání podobní, srozumitelní a navzájem předvídatelní, což je možné využít ve vzájemných vztazích, a to v pozitivním i negativním smyslu.<sup>32</sup>

Základem kulturní identity je tedy přijetí určitého kulturního hodnotového paradigmatu, které si člověk osvojuje v průběhu života prostřednictvím socializace. Přijaté základní hodnotové imperativy si člověk již nemusí ani bezprostředně uvědomovat, přesto ovlivňují jeho myšlení, prožívání, jednání a hodnocení. Dávají člověku pocit sounáležitosti a zakotvují ho v určitém prostředí, ovšem mohou být také zdrojem konfliktů, a to zejména při střetu s odlišnou kulturou,<sup>33</sup> což může představovat problém v globalizovaném multikulturním světě.

### ***1.2.3 Krize identity – potenciál ke změně***

Problém v hledání sebe sama a svého místa ve světě může představovat doba, kterou dnes sociologové nazývají „postmoderní“. Podle Jiřího Příbáňe postmoderní doba souvisí s rozkladem *kulturní integrity*, kdy vlivem rychlých sociálních změn dochází

---

<sup>30</sup> Srov. MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 145 – 146. Srov. BUDIL, I. T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*, s. 393 – 394.

<sup>31</sup> Srov. GIDDENS, A. *Sociologie*, s. 38 – 39.

<sup>32</sup> Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 149.

<sup>33</sup> Srov. LEHMANNOVÁ, Z. a kol. *Paradigma kultur*, s. 42 – 43.

k relativizaci obecných hodnotových a normativních principů. Uchovat legitimitu těchto obecných principů, znamená najít nové zdůvodnění pro ospravedlnění jejich existence v duchu postmoderní doby.<sup>34</sup>

Postmoderní doba je specifická ve svých podmínkách pro vnímání duchovní tradice a hledání transcendence.<sup>35</sup> Tato specifičnost je dána její jinakostí a pluralitou. Postmoderní doba poskytuje současnému člověku mnoho různých duchovních alternativ k hledání transcendence. Mnohoznačnost cest může však v hledajícím jedinci vyvolat pocit vnitřní duchovní krize, spočívající ve ztrátě důvěry ve vše doposud poznané.<sup>36</sup> Doposud poznané mohou představovat i vnitřně přijatá hodnotová paradigma vlastní kultury, která se aktuálně mohou projevit různě hlubokou krizí jejich dosavadního pojetí, a tudíž relativizací jejich pravého smyslu. Ztrátou smyslu základních hodnotových paradigmat může dojít ke vzrušení všeobecné nedůvěry lidí, což může negativně ovlivnit lidské jednání a kvalitu vzájemných vztahů.

Podle Zuzany Lehmannové prožívaná vnitřní krize souvisí s obecným *konceptem odcizení*, které se projevuje zejména ve čtyřech oblastech – odcizení člověka sobě samému, odcizení člověka druhým a jeho přirozenému sociálnímu prostředí, odcizení člověka přírodě, a nakonec i odcizení člověka jeho vlastním výtvorům (zejména technice).<sup>37</sup> V obsahu pojmu „*odcizení*“ Zuzany Lehmannové se jedná o narušení vzájemného vztahu mezi subjektem a objektem, ve kterém člověk ještě nedávno dominoval na vrcholu, ale postupem času se stal otrokem vlastních výtvorů a svého počínání. Člověk tak ztratil status své moderní dobou formované dominance, který musí opět budovat na úrovni vztahů.<sup>38</sup>

Podle Jolany Polákové, vycházející ze vztahové teorie Emmanuela Lévinase, může být *odcizení* způsobeno tím, že na vrcholu doposud poznaného je „*myslící Já*“, které chce mít veškerou skutečnost ve své moci, chce být pánem dialogu. Lévinasův obrat myšlení směrem k Druhému se tak stává obratem k myšlení, které „*myslící Já*“ nemá pod kontrolou, tudíž jde o jeho přesah. „*Myslící Já*“ se tak stává jakýmsi rukojmím Druhého, jenž je pro něj nepředvídatelný. Určujícím stavem skutečnosti je vztah „*Já a Ty*“, který se stává klíčem k pochopení transcendence člověka.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Srov. PŘIBÁŇ, J. *Hranice práva a tolerance*, s. 45.

<sup>35</sup> Srov. POLÁKOVÁ, J. *Perspektiva naděje. Hledání transcendence v postmoderní době*, s. 19.

<sup>36</sup> Srov. Tamtéž, s. 30 – 31.

<sup>37</sup> Srov. LEHMANNOVÁ, Z. a kol. *Paradigma kultur*, s. 70 – 71.

<sup>38</sup> Srov. Tamtéž, s. 70 – 71.

<sup>39</sup> Srov. POLÁKOVÁ, J. *Perspektiva naděje. Hledání transcendence v postmoderní době*, s. 25 – 27.



Čím dál větší multikulturalita společnosti klade vyšší nároky na jednotlivce, a to v podobě překonávání hranic vlastního já, v překračování společně sdílených kulturních stereotypů na cestě, směřující k objevení vlastní transcendence. Vlivem negativních jevů ve společnosti bývá mnohdy jednatel nucen, alespoň částečně, vystoupit ze svých myšlenkových stereotypů a postojů, a tak připustit různost pohledu na danou skutečnost i možnosti jejího řešení. Prostřednictvím působení odlišných kultur se jedinec může naučit reflektovat svou vlastní kulturu. Výsledkem této reflexe může být objevení vlastní transcendence nebo její prohloubení v duchu úcty a respektu.<sup>40</sup>

Postmoderní doba ve své chaotičnosti a nepřehlednosti jistě klade velké nároky, ovšem představuje velký potenciál pro hledání transcendence, protože člověk své hledání může začít vlastně odkudkoliv, nejlépe však sám od sebe, vytvořením vlastního vnitřního řádu, který nebude závislý na tlaku a autoritách zvenčí. Vnitřní řád by mohl být právě tím pevným bodem pro nový počátek pojetí postmoderní spirituality a identity.<sup>41</sup>

#### *Paradigma – zdroj legitimní inspirace či morálního předsudku*

Smyslem první kapitoly je v obecné rovině vymezit prostor, v rámci kterého se při zpracování tématu budu pohybovat. Tímto prostorem je nitro člověka a jeho vztahování se k druhým lidem a vnějšímu světu. Nitro člověka je formováno, a zároveň tedy i svázáno, určitými kulturními předpoklady, které zpravidla mají pozitivní výchovnou a stabilizační funkci. Někdy však mohou působit kontraproduktivně v situacích, kdy jde o utváření nových alternativních řešení, přístupů a koncepcí. Vědomé pojmenování a konfrontace s těmito kulturními paradigmaty může být důležitým zdrojem pro nalézání vlastních hranic a svého postavení ve společnosti a světě.

Při utváření nového funkčního konceptu spravedlnosti, který má sloužit lidem, se obvykle vychází z analýzy aktuální situace, dosavadních praktických zkušeností a nových vědeckých poznatků. Inspirací pro nové koncepty a pojetí mohou být tedy nejen novodobé poznatky, ale i historický kontext konkrétního státu či států s podobnou kulturní tradicí.

Při tvorbě a plánování nového je dobré vědět, z čeho nové vychází a kam má směřovat, co je jeho základním principem a konečným cílem, aby nedošlo k většímu

---

<sup>40</sup> Srov. POLÁKOVÁ, J. *Perspektiva naděje. Hledání transcendence v postmoderní době*, s. 50.

<sup>41</sup> Srov. Tamtéž, s. 30 - 31.

odchýlení a postupné ztrátě jeho původního smyslu, protože jedině tak je možné uchovat legitimitu nového v rámci určitého kulturního kontextu. Přístupy zachovávající duchovní integritu jsou obvykle akceptovatelnější pro lidi z podobného kulturního prostředí. Obdobný postup je možné uplatnit i při vytváření koncepce trestní spravedlnosti, kdy nelze jednoznačně opominout dějinnou a kulturní tradici, která se pojí v osobě každého člověka jako jednotlivce i kulturní bytosti, a to v podobě jím vytvářených pravidel, systémů a institucí. Uchování tradice, a s ní spojené dějinné kontinuity, je závislé na schopnosti člověka užívat slovo a utvářet vztahy - tyto jsou důležitým výchovným prostředkem, slouží k naplňování lidské individuality, sociality a transcendence, slouží k formování určité kulturně mravní identity. Cílevědomý návrat ke kořenům by mohl představovat jeden z možných způsobů řešení krize, směřující k obnově či nalezení jiné legitimní alternativy. Avšak dogmatické trvání na původní podobě tradičních pojetí by se také mohlo stát zdrojem morálního předsudku, vedoucího až k nesnášenlivosti a konfliktům. Z těchto důvodů je nutné udržovat vztah k tradičním hodnotám stále živý a jejich neustálou reflexí ve světle nově poznaného si uchovávat zdravý a přiměřený přístup, a tím i potřebný nadhled.

Duchovní předpoklady západoevropské kultury, formující vnímaný obraz člověka a spravedlnosti, lze stručně shrnout do několika obecných principů, které mohou mít filosofické nebo teologické zdůvodnění:

- Princip rozumu – schopnost každého člověka poznávat, hodnotit a tvořit ve svůj vlastní prospěch a prospěch druhých. Rozum člověka zplnomocňuje k řešení veškerých životních situací.
- Princip svobodné volby – schopnost rozhodovat a odpovědně jednat na základě poznaného, nést důsledky svého svobodného rozhodování a jednání.
- Dialogický princip - slovo a vztah jako základní prostředek k naplňování lidství, zjevování lidského tvořivého ducha a božího záměru ve stvoření, prostředek k udržování dějinné a kulturní kontinuity.
- Princip reciprocity a solidarity - vzájemné vztahové provázanosti a vyváženosti vztahů, potřeby jejich obnovy, někdy i za cenu vzdání se, byť jen z části, svého oprávněného nároku ve prospěch někoho jiného či něčeho vyššího.
- Princip rovnosti – vycházející z pojetí lidské důstojnosti a postavení člověka ve společnostech, která v průběhu života vytváří.

Toto jsou vstupní postuláty, které se tedy budou v různé formě prolínat celou diplomovou prací, budou rozpracovávány v kontextu daného tématu, a to převážně z křesťansko-etického hlediska.

## 2 Zrod a vývoj člověka jako osoby a vztahové bytosti

### 2.1 Tajemství člověka jako předpoklad jeho problematičnosti

*Člověk* - vždy a v každé době sám sobě tajemstvím, které usiluje odhalit, ale zároveň je skličován úzkostí a obavami z představy jeho úplného obsáhnutí. Lidská bytost představuje neustále živou otázku, na kterou nelze dát jednoznačnou odpověď.<sup>42</sup> Je to osoba plná zdánlivě nesourodých protikladů, které se pojí v jednotný celek. Je to bytost individuální i sociální, hmotná i duchovní, rozumová i instinktivní, svobodná i nesvobodná, smrtelná i nesmrtelná, aktuální i dějinná...<sup>43</sup> Tato neustálá vnitřní rozkolísanost a boj protikladů způsobuje problematičnost člověka nejen v jeho každodenním běžném životě, ale podle Martina Bubera i v pravém poznání lidské bytosti, protože obavy a úzkost mohou vést k rezignaci v procesu hledání a poznávání, nebo odvést pozornost jedince různými směry, mimo vnímanou celost člověka.<sup>44</sup>

Vnitřní rozpolcenost je hluboce zakořeněna v srdci člověka<sup>45</sup> a její zhoubnou formou trpí celý dnešní svět. Důsledkem tohoto prožívaného vnitřního nesouladu je nejistota a pochybnost, která ovlivňuje lidské chování v pozitivním i negativním smyslu. V pozitivním smyslu může člověka vést k větší uvážlivosti a rozvaze, otevřenosti vůči novým možnostem, kladení si otázek a hledání odpovědí, neutuchající touze porozumět, a tím i nalézt smysl.<sup>46</sup>

Podle Tomáše Halíka právě všudypřítomná pochybnost uvnitř člověka je často podnětem k vnitřnímu dialogu, impulzem k potřebě neustálého ověřování a prověřování již poznaného, a tím vyvarování se neochvějných pravd, které mohou vést ke strnulosti, zatvrzelosti a vzájemné nesnášenlivosti.<sup>47</sup>

Každé lidské hledání, touha po smyslu, lásce, pravdě, ať více či méně uvědomělé, mohou být chápány jako projev Božího působení uvnitř člověka.<sup>48</sup>

---

<sup>42</sup> Srov. GRUBER, F. *Das Entzauberte Geschöpf*, s. 12 – 13. Srov. PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (I.)*, s. 5 – 6. Srov. CORETH, E. *Co je člověk?*, s. 9 – 11.

<sup>43</sup> Srov. PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (I.)*, s. 10.

<sup>44</sup> Srov. BUBER, M. *Problém člověka*, s. 9 – 10.

<sup>45</sup> Srov. *Gaudium et Spes*. Úvodní výklad, čl. 10. Srov. CORETH, E. *Co je člověk?*, s. 38.

<sup>46</sup> Srov. *Gaudium et Spes*. Úvodní výklad, čl. 10.

<sup>47</sup> Srov. HALÍK, T. *Co je bez chvění, není pevné*, s. 10 – 14.

<sup>48</sup> Srov. HALÍK, T. *Chci, abys byl*, s. 115 – 116. Srov. POLÁKOVÁ, J. *Perspektiva naděje. Hledání transcendence v postmoderní době*, s. 19.

Pochybnost a vnitřní chvění představují skutečnou živost konkrétního fenoménu. Toto chvění se stává hnací tvůrčí silou, která lidstvu nedovolí ustrnout a v důsledku jejíhož působení si jednotlivec uvědomuje svou vlastní problematičnost a nedokonalost ve schopnosti plně obsáhnout a porozumět sobě i světu. Teprve s tímto uvědoměním přichází pokora a úcta k tajemstvím života, která člověka radikálně přesahují.<sup>49</sup> Byť Tomáš Halík mluvil o pochybnosti ve víře, tak podle mne lze jeho pojetí aplikovat i na empirickou, nebo dokonce i pouhou běžnou životní zkušenost každého člověka. Vnitřní chvění, pramenící z pochybnosti či údivu nad přirozenými danostmi a možnostmi, bylo zrodem mnoha lidských otázek a dalo vzniknout mnoha vědním oborům. Podle Dominika Pecky tajemství a složitost člověka je ústředním tématem zejména oborů antropologie, psychologie a sociologie,<sup>50</sup> jejichž poznatky se mohou stát nedílnou součástí filosofie o člověku a světě, v němž žije.

Zůstává-li pro člověka něco tajemstvím, tak je to proto, že se nic a nikdo navenek nezjevuje ve své niterné plnosti, tudíž smyslům i rozumu zůstává podstata skryta.<sup>51</sup> Hledání podstaty člověka se tak analogicky vlastně stává hledáním pravdy o člověku a tato podle filosofického pojetí pravdy vychází z věci samé. Pravda je poznatelná užitím správného uvažování o předmětu poznávání, tedy v tomto případě předmětu jménem „Člověk“.<sup>52</sup>

Hledání podstaty člověka souvisí s již nabytým určitým stupněm sebeuvědomování hledajícího a porozumění sobě samému. Sebeuvědomováním a porozuměním sobě samému se člověk vyčleňuje z živočišné říše a získává status vyšší bytosti. Člověk sám sebe může pochopit pouze jako součást prostředí, ve kterém žije, jehož je nedílnou součástí,<sup>53</sup> a proto proces poznávání konkrétní osoby je vázán na schopnost vidět tuto osobu jako komplex vnitřních a vnějších dějů, schopnost vnímat jednotlivce v širších souvislostech, a to kontinuálně v kontextu jeho života. Má-li se pak jednat o poznání podstaty člověka (toho, co mají lidé společné), tak tímto komplexem je kontinuální vývoj člověka v rámci celé lidské dějinné existence,<sup>54</sup> protože všichni lidé jsou

---

<sup>49</sup> Srov. HABLÍK, T. *Co je bez chvění, není pevné*, s. 9 – 14.

<sup>50</sup> Srov. PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (I.)*, s. 11.

<sup>51</sup> Srov. Tamtéž, s. 6.

<sup>52</sup> Srov. HOGENOVÁ, A. Člověk v době postmoderní – filosoficky o člověku. In: *Člověče, kde jsi?*, s. 37 – 38.

<sup>53</sup> Srov. CORETH, E. *Co je člověk?*, s. 9 - 10, s. 77 - 78.

<sup>54</sup> Srov. Tamtéž, s. 172 - 173.

propojení v pavučině vzájemných vztahů, a tak se osud jednotlivce stává součástí mozaiky obrazu světa.<sup>55</sup>

Člověk ke svému hledání potřebuje a využívá poznatky nejrůznějších vědních oborů. Každý z těchto oborů zaujímá odlišný pohled na člověka a mapuje jeho vývoj z jiného úhlu. Pro potřeby této práce, v kontextu tématu „*člověk a spravedlnost*“, vycházím zejména z obecných otázek a témat výše uvedených základních oborů (antropologie, psychologie, sociologie), zabývajících se člověkem, jimiž se snažím zaobírat zejména z filosoficko-teologického hlediska.

## **2.2 Pojetí člověka „od obrazu Božího k moderní vývojové struktuře“**

Pojetí člověka jako osoby s lidskou důstojností, svobodou, právy a povinnostmi je určující pro západoevropské kulturní prostředí. Pozůstatek moderní doby v současném člověku zanechal tendence racionálně a vědecky orientovaného vnímání, ve kterém vztah k duchovnu je pojímán spíše jako vztah k etickým principům a estetickým hodnotám.<sup>56</sup> Obraz člověka prošel dlouhým dějinným vývojem, a i přesto, že náboženství a věda na něj pohlížejí odlišnou optikou, v konečném důsledku obě pojetí vnímají člověka jako dějinné kontinuum, neuzavřený útvar jedné doby, nesoucí v sobě „*paměť lidského rodu*“, díky níž může rozumět společným lidským dějinám a světu.<sup>57</sup>

### **2.2.1 „Obraz Boží“ v člověku**

Z křesťanského hlediska je „*člověčenství místem, v němž dochází ke zjevování Boha*“<sup>58</sup>, tudíž samo o sobě „*je kategorií par excellence pro porozumění čemukoliv, včetně pochopení Boha*“.<sup>59</sup> Touto analogií se ovšem stává také kategorií vysoce problematickou. Podle Davida Blumenthala klíčem k pochopení lidského, a zároveň tedy i božského, je představení pojmu „*osoba*“, vztahujícího se jak k Bohu, tak i k člověku.<sup>60</sup>

Základní spjatost Boha a člověka začíná biblickým vyprávěním o stvoření světa: „*I řekl Bůh: „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby. Ať lidé*

<sup>55</sup> Srov. HALÍK, T. *Co je bez chvění, není pevné*, s. 9. – 10.

<sup>56</sup> Srov. SOKOL, J. *Malá filosofie člověka. Slovník filosofických pojmů*, s. 176 – 183.

<sup>57</sup> Srov. SOKOL, J. *Malá filosofie člověka. Slovník filosofických pojmů*, s. 215. Srov. CORETH, E. *Co je člověk?*, s. 171 -173.

<sup>58</sup> SKALICKÝ, K. Úvod. In: BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie. Člověk v Kristu Ježíši*, s. 8. Srov. PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (I.)*, s. 167.

<sup>59</sup> BLUMENTHAL, D. *Osoba*. In: *Slovník židovsko-křesťanského dialogu*, s. 97.

<sup>60</sup> Srov. BLUMENTHAL, D. *Osoba*. In: *Slovník židovsko-křesťanského dialogu*, s. 96.

panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi.“<sup>61</sup> Co tedy znamená, že člověk je obrazem Božím, je stvořen k Boží podobě? Co prvotní příběh stvoření vypovídá o člověku, jeho podstatě a smyslu jeho existence?

Stvoření člověka z rukou Božích je realizováno zcela jinou formou, než je tomu u ostatního stvoření. Stvoření světa počíná strohým imperativem:<sup>62</sup> „*Bud' světlo!, Bud' klenba uprostřed vod...!, Bud'te světla na nebeské klenbě...!*“<sup>63</sup>, atd. U člověka je tomu jinak, jeho stvoření začíná oznámením: „*Učiniťme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby...*“. Změna prvotního tvůrčího úkonu ze strohého rozkazu na oznámení naznačuje, že člověk má zcela výjimečné postavení v celém stvoření.<sup>64</sup>

V Bibli je pojem „*osoba*“ chápán jako duchovní, morální a rozumová bytost, to vše jsou atributy božství. Stvoření člověka k obrazu Božímu značí Boží vtisknutí všech těchto kvalit do přirozenosti člověka.<sup>65</sup> Osoba je známkou vlastního bytí, existence a niterného prožívání světa, které jsou plně nesdělitelné a nezcizitelné.<sup>66</sup> Z křesťanské interpretace pojmu „*osoba*“ je patrné, že člověk je vnímán ve dvou základních dimenzích: člověk jako jedinec – bytí o sobě samém, člověk jako vztahová bytost – bytí pro druhého a s druhým. Tímto je definován transcendentální rozměr člověka.<sup>67</sup>

Lidská bytost se skládá ze tří složek – těla, duše a ducha. Tělo představuje spojení s hmotným světem, duše je základem osobnosti a energie oživující tělo, duch je schopnost člověka podílet se na vztahu s někým druhým, včetně Boha samotného.<sup>68</sup>

Obraz Boží v člověku jej orientuje směrem k Bohu, a to i po narušení lidské osoby hříchem (toto směřování k Bohu je nazýváno transcendentální dimenzí).<sup>69</sup>

---

<sup>61</sup> Gn 1, 26.

<sup>62</sup> Srov. PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (I.)*, s. 87.

<sup>63</sup> Gn 1, 3, Gn 1, 6, Gn 1, 14.

<sup>64</sup> Srov. PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (I.)*, s. 87.

<sup>65</sup> Srov. BLUMENTHAL, D, McGARRY, M. Osoba. In: *Slovník židovsko-křesťanského dialogu*, s. 96 - 100. Srov. BOICE, J. M. *Základy křesťanské víry*, s. 125.

<sup>66</sup> Srov. PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (II.)*, s. 196. Srov. VRÁNA, K. *Dialogický personalismus*, s. 13.

<sup>67</sup> Srov. VRÁNA, K. *Dialogický personalismus*, s. 17.

<sup>68</sup> Srov. BOICE, J. M. *Základy křesťanské víry*, s. 125 – 127.

<sup>69</sup> Srov. BLUMENTHAL, D, McGARRY, M. Osoba. In: *Slovník židovsko-křesťanského dialogu*, s. 96 - 100.

Stvořený člověk - Adam - narušený hříchem, byl obnoven nebo uzdraven působením Ježíše Krista. Sebezjevení Boha v člověku (zprostředkované starým a novým stvořením - Adamem a Ježíšem Kristem) dalo lidem schopnost svobodně myslet, tvořit, rozhodovat a jednat, s tím vším ovšem také spojenou odpovědnost za sebeutváření a formování světa prostřednictvím vztahu, čímž člověk naplňuje své prvotní poslání. Obraz Boží v člověku je neustále přítomen a v židovsko-křesťanské tradici je vnímán jako posvátný. Přítomnost obrazu Božího v člověku tvoří základ důstojnosti lidské osoby.<sup>70</sup>

Úcta a respekt k člověku jako osobě, k jeho důstojnosti a právům, je vtělena do právních norem západní kultury,<sup>71</sup> k čemuž židovsko-křesťanská tradice v průběhu dějin výrazně přispěla.<sup>72</sup>

Právě v osobě Ježíše Krista bylo z křesťanského hlediska dovršeno ztotožnění Boží věci s věcí lidskou, služba člověku se stala službou Bohu, ve jménu lásky k člověku byly smazány hranice a rozdíl mezi lidmi, a to napříč dějinami a tradicemi – každý, bez ohledu na příslušnost a postavení, byl povolán ke vztahu s Bohem.<sup>73</sup> Každý jedinec je tak součástí společenství vyššího duchovního řádu, ve kterém jsou si všichni lidé rovni před Bohem.<sup>74</sup>

### **2.2.2 Vztah k Bohu jako určující prvek *statu quo* člověka**

Dominik Pecka ve svém pojednání o člověku zprostředkovává různé pohledy na pojetí tohoto fenoménu. Jedním z významných křesťanských pojednání je antropologická typologie sv. Augustina, kterou jsem z nabídky možných interpretací zvolila z důvodu jejího možného využití v oblasti sociální práce v kontextu zpracovávaného tématu.

Podle sv. Augustina cesta, směřující k poznání člověka, je zároveň cestou k poznání Boha, nelze je od sebe oddělit. Vztah k bližnímu rozvíjí vztah člověka k Bohu a naopak. Touha duše po nalezení smyslu a naplnění je cestou vzhůru – k Bohu, a zároveň cestou do vlastní hlubiny, kde je vtělena *Boží trojjedinost*.<sup>75</sup>

---

<sup>70</sup> Srov. BLUMENTHAL, D, McGARRY, M. Osoba. In: *Slovník židovsko-křesťanského dialogu*, s. 96 - 100. Srov. *Gaudium et Spes*, kpt. I., čl. 12.

<sup>71</sup> Srov. DI FABIO, U. *Kultura svobody*, s. 97.

<sup>72</sup> Srov. LEHMANNOVÁ, Z. *Paradigma kultur*, s. 51.

<sup>73</sup> Srov. KÜNG, H. *Být křesťanem. Křesťanská výzva*, s. 137 – 139.

<sup>74</sup> Srov. LEHMANNOVÁ, Z. a kol. *Paradigma kultur*, s. 59.

<sup>75</sup> Srov. AUGUSTINUS, A. Učení otců o člověku. In: PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (I.)*, s. 167 – 168.



Augustinovo pojetí člověka vychází z obecného křesťanského modelu – člověk je jednota těla, duše a ducha. Duše je oživujícím principem těla a duch je schopnost nazírání. Duše obsahuje tři, Boží obraz určující složky – paměť, rozum a vůli.<sup>76</sup>

Vztah člověka k Bohu byl pro Sv. Augustina určujícím rozlišovacím kritériem v pojetí člověka. Podle vztahu k Bohu Augustin rozeznává čtyři podoby člověka:

- a) „*Člověk rajský*“ – stvořený k obrazu Božímu, vnitřně vyrovnaný a jednotný, nenarušený hříchem, nemocemi a žádostivostí. Život rajského člověka je řízen božským principem svobody, dobré vůle a milosti.
- b) „*Člověk nemocný*“ – narušený hříchem (zejména pýchou), odloučil se od Boha a sám sebe určil za svůj životní princip. Duch a společně v něm i Bůh je přehlušen smyslovými a tělesnými žádostivostmi. Vlivem své pýchy a následné viny je člověk plný vnitřních rozporů, které vedou k jeho slabosti, nemoci a v konečném důsledku i fyzické smrti.
- c) „*Člověk zápasící*“ – bojující se svými slabostmi a hříchem, buď pošetile sám, nebo obracejíc se k Bohu o pomoc. Uzdravení je však možné pouze prostřednictvím léčivé Boží milosti. Právě člověk zápasící je nejbliže k nahlédnutí své vlastní bídy a nastoupení nové cesty směrem k Bohu. Obrácení k Bohu není však dílem člověka, ale Boha, a to skrze víru v Boží milost. Působením Boží milosti dochází k postupnému osvobození duše z tenat tělesných neřestí, ale toto vítězství není konečné, člověk je dál vnitřně zmítán věčnou volbou mezi „chci“ a „nechci“.
- d) „*Zdravý člověk*“ – vnitřně vyrovnaný, znovuobjevil v Bohu svůj životní princip, a tím obnovil i vnitřní soulad duše a těla. Nalezený soulad ovšem není úplný, protože člověk stále nese důsledky dědičného hříchu a jeho boj sama se sebou končí až fyzickou smrtí. Teprve po smrti získá opět status rajského člověka, který bude opět plně jednotný s Bohem.<sup>77</sup>

Augustinova specifická teologická antropologie definuje nejen vztah člověka k Bohu, ale v souladu s jeho myšlenkou neoddělitelnosti vztahu k Bohu od vztahu k bližnímu, svou typologií definuje zároveň i vztah člověka k bližnímu.

---

<sup>76</sup> Srov. AUGUSTINUS, A. Učení otců o člověku. In: PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (I.)*, s. 168 a 170.

<sup>77</sup> Srov. Tamtéž, s. 168 – 172.

Ve vztahu k bližnímu má *člověk rajský* nenarušené, čisté a harmonické vztahy, a to horizontálně i vertikálně, zažívá vnitřní celost a plnost svého života. *Člověk nemocný* je zaslepen svou pýchou a požitkářstvím, své vztahy k bližním konzumuje, a nejsou-li mu k užítku, má tendenci je ukončovat. *Člověk zápasící* má v sobě pochybnost, touží své vztahy prožívat, ale také se toho obává, hledá, tápe, selhává, a pak znovu hledá. *Zdravý člověk* prošel proměnou a obnovil svůj vnitřní klid, což se pozitivně projevuje i v jeho vztazích k bližním. Peckovo shrnutí Augustinova čtvero pojetí člověka je možné interpretovat v duchu sociální práce jako fáze postupné rehabilitace jedince na úrovni vztahů. Domnívám se, že převážná většina lidské civilizace se zřejmě bude potácet v typologii člověka nemocného a zápasícího, tím spíše lidé pohybující se jako klienti v rámci trestní justice. Znalost výchozího postavení člověka v rámci procesu obnovy by mohla účinně přispět ke zvolení vhodných postupů a nástrojů, které budou směřovat k maximální míře jeho obnovy, a tím postoupení do další, vyšší úrovně vztahovosti.

### 2.2.3 Člověk jako „moderní vývojová struktura“

Vlivem civilizačního vývoje se pojetí člověka postupně emancipovalo od jeho křesťanského obrazu, který ustoupil novým empirickým poznatkům o člověku, tudíž i novým zdůvodněním jeho základních charakteristik. Vědeckotechnický pokrok, možná později ruku v ruce se zkušeností dvou světových válek, přinesl zcela nové poznatky a potřeby - bylo nutné člověka a jeho status v řádu světa zcela nově definovat, a tím i upevnit, aby v budoucnu nikdo nemohl zpochybnit zejména přirozenou lidskou důstojnost každého člověka bez ohledu na vzájemné odlišnosti.<sup>78</sup>

Na principu přirozené lidské důstojnosti a svobody každého člověka, ať interpretovaných křesťansky nebo sekulárně, je postaven hodnotový systém západní kultury a jeho společenské uspořádání.<sup>79</sup> Tento princip by se tedy měl odrážet ve všech sociálních systémech a institucích, tudíž i v právu a trestní justici jako takové.

Moderní západoevropský člověk, zbaven své křesťansky orientované duchovní dimenze, se tak vlivem nových vědeckých poznatků stal nejprve biopsychosociální bytostí. Později bylo toto vědecké pojetí rozšířeno ještě o duchovní rozměr, který ovšem v moderní interpretaci představovala oblast spíše etická a estetická.<sup>80</sup>

<sup>78</sup> Srov. LEHMANNOVÁ, Z. *Paradigma kultur*, s. 74 – 76.

<sup>79</sup> Srov. DI FABIO, U. *Kultura svobody*, s. 25.

<sup>80</sup> Srov. KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie zdraví*, s. 40.

Podle Dominika Pecky každý rozměr lidské bytosti, a t i v duchu empirických věd, představuje určitou podobu vztahu a postavení člověka ve světě. Biologická oblast představuje tělesnou stránku jedince a jeho postavení v přírodě; psychologická oblast prezentuje duševní stránku člověka, vztah těla a duše, postavení člověka ve světě; sociální oblast charakterizuje člověka jako vztahovou a institucionální bytost; a nakonec filosofická oblast vyjadřuje vztah člověka k duchovním věcem a vyšším principům.<sup>81</sup> Snad právě duchovní dimenze lidské osoby, kterou moderní svět vzal v potaz jako poslední, dotváří ucelený pohled na člověka, propojuje všechny ostatní oblasti lidské osoby v jednotný obraz. Možná teprve ten člověk, který je schopen vnímat a přijmout všechny stránky své bytosti, získává zároveň schopnost povznést se nad sebou samým a světem, získává možnost kriticky reflektovat sebe, svůj život a svět kolem. Takový člověk by mohl být na cestě k objevení vlastních duchovních možností a otevření se vyššímu poznání.

Člověk je bytost mnoha tváří, možností, ale i omezení – v obecné rovině má rozum a svobodnou vůli, tudíž je schopen mravně a odpovědně jednat, ne vždy se mu to ovšem daří; člověk jako sociální bytost má možnost postupem života neustále rozšiřovat síť vzájemných interpersonálních vztahů, je-li schopen a ochoten na nich pracovat; člověk jako kulturní jedinec má možnost čerpat ze svého kulturního dědictví, ať více či méně uvědoměle vnímá realitu převážně skrze svou duchovní tradici a zkušenost.<sup>82</sup>

Z dosavadního stavu poznání člověka, odpovídajícího výše uvedenému obecnému sebepojetí lidské bytosti, vycházejí další vědní a společenské disciplíny a instituce, objektivně se zabývající dynamikou lidské osoby a péčí o její blaho. Jednou z těchto institucí je také trestní justice.

### **2.3 Hledání člověka v člověku, hledání podstaty lidství**

Lidská civilizace dosáhla neuvěřitelného stupně vývoje, a to zejména v oblasti vědy a techniky. Lidstvo dnes disponuje vědomostmi a schopnostmi, které by mohly v konečném důsledku vést ke zničení celého světa. Zřejmě z tohoto důvodu dnes, více než kdykoliv jindy, je nasnadě otázka, co je, nebo by mělo být podstatnou mírou lidství. Co člověka uchrání před sebou samým, možnostmi zničení vlastního rodu a potažmo

---

<sup>81</sup> Srov. PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (I.)*, s. 11 – 27.

<sup>82</sup> Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 9 – 20.

i světa.<sup>83</sup> Existuje-li vůbec nějaká míra lidství, v čem spočívá její podstata a v čem její ohrožení? Otázky po míře lidství se stávají aktuálními zejména v situacích a obdobích individuálních a sociálních krizí, kdy člověk tápe, pochybuje a cítí být ohrožen děním, a to zejména ve vlastním přirozeném prostředí.<sup>84</sup> Stoupající kriminalita, zvyšující se vzájemná nesnášenlivost a agresivita mohou představovat takové ohrožení, které člověka přiměje ptát se po míře lidství. Při pohledu na současný obraz lidství, a pochopení způsobu jeho utváření, je potřeba se opět vrátit ke společným kořenům.

Každý člověk v průběhu svého života usiluje, více či méně uvědoměle, o poznání sebe sama a svého místa ve světě, proto si klade základní existenciální (a vlastně i antropologické) otázky: *Kdo nebo co je člověk? Odkud pochází a kam směřuje?*<sup>85</sup>

Znalost odpovědí na tyto základní otázky může přinést duši člověka naplnění, a možná i štěstí (blaženost), protože bytost, která touží poznat sebe sama a smysl svého bytí, tuší, že lidský život bez konkrétního cíle může být poněkud prázdný a nenaplněný. Podle Jolany Polákové pokud se ovšem člověku dlouhodobě nedostává hledaných odpovědí, snaží se prožívanou vnitřní prázdnotu všemožně zaplnit různými rychle dostupnými prožitky a požitky, které mu mohou přinést, byť jen krátkodobě, pocit uvolnění a spokojenosti.<sup>86</sup> Dobrý život však nelze redukovat pouze na zachování své vlastní fyzické existence a uspokojení materiálních potřeb. Člověk jako duchovní (spirituální) bytost touží po hlubším naplnění svého života, jeho vůle k životu je zároveň jeho vůlí k dobru.<sup>87</sup>

Vnímání duchovní dimenze člověka se projevuje různými způsoby v pojetí mnoha známých autorů. Kantovo filosofické pojetí člověka překračuje základní antropologickou otázku: „*Co je člověk?*“ a rozšiřuje ji o další tři: „*1. Co mohu vědět? 2. Co mám činit? 3. V co smím doufat?*“. Odpovědi na tyto otázky může dát člověku metafyzika, morálka a náboženství. Podle Martina Bubera, vycházejícího z Martina Heidegggra, jsou ovšem tyto Kantovy tři otázky jen dalším vyjádřením vědomí člověka o omezenosti jeho možností a konečnosti. Všechny tři otázky se implicitně vztahují k jedné jediné, a to: „*Co je člověk?*“, na kterou filosofická antropologie hledá odpověď, a to nejen napříč všemi vědními obory, ale také prostřednictvím vlastního

---

<sup>83</sup> Srov. CASPER, B. *Míra lidství – Rosenzweig a Lévinas*, s. 7.

<sup>84</sup> Srov. LÉVINAS, E. *Etika a nekonečno*, s. 158.

<sup>85</sup> Srov. GRUBER, F. *Das entzauberte Geschöpf*, s. 12. Srov. *Život z víry*, s. 14. Srov. PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (I.)*, s. 5.

<sup>86</sup> Srov. POLÁKOVÁ, J. *Perspektiva naděje. Hledání transcendence v postmoderní době*, s. 15 – 16.

<sup>87</sup> Srov. SPAEMANN, R. *Štěstí a vůle k dobru*, s. 98 – 99.

sebeuvědomění osoby filosofa, který není jen pasivní pozorovatelem zkoumaného jevu, ale dotčeným účastníkem, zjevujícím své poznání druhým.<sup>88</sup>

Kdo chce znát odpověď na otázku „*Co je člověk?*“, což znamená hledání společné podstaty tohoto fenoménu, měl by nejprve poznat a porozumět sám sobě.<sup>89</sup>

Je člověk vůbec schopen porozumět sám sobě v době, kdy moderní racionálně ekonomické smýšlení společnosti člověka interpretuje především jeho sociálními rolami? Člověk je definován svou profesí, ta určuje jeho postavení a prestiž ve společnosti. Výkon a úspěch se tak stávají určujícím měřítkem lidství v kapitalistické společnosti a člověk žije v područí svých sociálních rolí (chce dosáhnout úspěchu ve svých rolích, čímž může trpět jeho vlastní osoba). Schopnost člověka vymanit se z tohoto smrtícího kruhu závislosti slábne a člověk se odcizuje sám sobě. Cestou k řešení není vzdát se všeho, čeho člověk doposud dosáhl, ale uvědomit si, že výkony nejsou rozhodujícím měřítkem lidství a že osoba člověka je více než jeho role.<sup>90</sup> Člověk není užítkovou hodnotou pro druhé a svět, je hodnotou sám o sobě, jeho život má smysl v úspěchu i neúspěchu, výkonech i selháních.<sup>91</sup>

Problémy s vědomím smyslu a cíle, hodnoty lidského života si lidé v průběhu dějin uvědomovali, a proto měli potřebu se těmito tématům věnovat. Například ve středověkém období, podle křesťanského filosofa Tomáše Akvinského vše bylo stvořeno Bohem k nějakému účelu. Člověk prostřednictvím rozumu, který má od Boha, je schopen rozpoznat účel stvoření a v souladu s tímto poznáním je schopen tedy i jednat. Rozum a svobodná vůle jsou tedy, podle Akvinského, atributy lidství. Účel stvoření člověka je zároveň jeho konečným cílem.<sup>92</sup> Současná doba ovšem postrádá vědomého smyslu a konečného cíle, a tak člověk, potažmo celé lidstvo, bezcílně bloudí životem a světem. Absence smyslu a cíle představuje krizi v budování identity a krizi ve statu quo světa, které jsou deformované nejistotou a strachem.<sup>93</sup>

Velikost i bída člověka tkví právě v jeho odlišnosti od všeho ostatního ve světě. Tato odlišnost je dána vědomím, že prostřednictvím vztahu se člověk účastní na dvojí podobě světa (hmotné a duchovní), dále vědomím vlastní konečnosti, a právě navzdory

---

<sup>88</sup> Srov. BUBER, M. *Problém člověka*, s. 10 – 14.

<sup>89</sup> Srov. HALÍK, T. *Co je bez chvění, není pevné*, s. 9 - 10.

<sup>90</sup> Srov. KÚNG, H. *Být křesťanem. Křesťanská výzva*, s. 224 – 227.

<sup>91</sup> Srov. Tamtéž, s. 228 - 230.

<sup>92</sup> Srov. AKVINSKÝ, T. Tomáš Akvinský a přirozený zákon. In: THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 76 – 78.

<sup>93</sup> Srov. HOGENOVÁ, A. Člověk v době postmoderní – filosoficky o člověku. In: *Člověče, kde jsi?*, s. 37.

či díky jí, odvahy pouštět se do dalšího a dalšího poznávání sebe i světa.<sup>94</sup> A tak se člověk jako na houpačce potácí mezi svou velikostí a bídou a hledá záchytný bod, onu harmonickou míru lidství, která by mu mohla časem poskytnout snad i stabilitu a jistotu, na níž bude moci budovat svou vlastní identitu a svůj vlastní svět.

#### 2.4 Vztah jako základ pro utváření etické bytosti

Pro zpracování této kapitoly jsem si vybrala myšlenky tří moderních filosofů 20. století, kteří ve svých filosofických úvahách o člověku kladou důraz na vztah, prostřednictvím kterého se člověk stává etickou bytostí, schopnou rozpoznat mravní požadavek a odpovědně na něj reagovat. Podle Martina Bubera, Franze Rosenzweiga a Emmanuela Lévinase se v dialogičnosti člověka (vyjádřené vztahem k sobě, druhým a světu) vždy, a to i v sekularizovaném světě, nějakým způsobem a v různé míře projeví i prvotní vztah člověka k Bohu a Boha k člověku. Tento moderní úhel pohledu na transcendentnost člověka by tak mohl znamenat, že lidská bytost, byť dnes žije v převážně sekularizované a individualizované společnosti, nezůstává osamělá a izolovaná, a to ani na úplném dně své životní existence, kterou může pro jednotlivce představovat role pachatele nebo oběti trestního jednání.

Podle Martina Bubera na počátku lidského poznání vždy byl, je a bude vztah - základ lidské existence. Prostřednictvím vztahu člověk poznává sám sebe, druhé a svět kolem. Neexistuje lidské „já“ samo o sobě. Poznávání „já“ se odehrává ve dvou rovinách vztahů - „*Já a Ty*“ a „*Já a Ono*“. Vědomí „já“ povstává nejprve skrze prvotní vztah „*Já a Ty*“ (poznání, pramenící z přítomného bytostného prožitku), a později i skrze vztah „*Já a Ono*“ (poznání, vycházející z minulé, či budoucí zkušenosti). V každém z obou vztahů je také vždy nějakým způsobem přítomno i „*věčné Ty*“ (Bůh jako všudypřítomný původce všeho stvoření). Světy „*Ty*“ a „*Ono*“ mají tendenci se vzájemně proměňovat – „*Ty*“ se mění v „*Ono*“ a „*Ono*“ se mění v „*Ty*“ (základ poznávání). Být ve vztahu vždy znamená vzájemnost, pokud do něho člověk vstupuje celou svou bytostí, protože v bytostném vztahu je člověk subjektem i objektem zároveň, je aktivním účastníkem i pasivním příjemcem, dává i bere současně. Jedná se o oboustranné působení, které hluboce zasahuje lidskou osobnost a proměňuje ji.<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Srov. BUBER, M. *Problém člověka*, s. 31.

<sup>95</sup> Srov. BUBER, M. *Já a Ty*, s. 37 – 65.

Vědomí vlastního „já“ (tedy vědomí vlastního lidství) má podle Martina Bubera dva póly, mezi kterými se uskutečňuje – na jedné straně je to „já“ jako *osoba* a na straně druhé je „já“ jako *individualita*. Osoba objevuje sebe sama jako subjektivní bytí a manifestuje se do výroku „já jsem“. Individualitou se člověk odlišuje od druhých lidí, je tedy definována výrokem „já jsem takováto“. Obě tyto formy „já“ jsou součástí každého člověka a v různých situacích a dobách se projevují různě silně, ovlivňují lidské vztahy.<sup>96</sup>

Z Buberovy výše uvedené vztahové teorie vyplývá, že vývoj člověka jako osoby a individuality je plně závislý na hloubce prožívaných vztahů, a to zejména vztahu „*Já a Ty*“, který se primárně odehrává na úrovni matka a dítě (dítě je nejprve součástí matky, tedy součástí „Ty“). Prostřednictvím vztahu „*Já a Ty*“ má jedinec příležitost k niternému prožitku vlastní hodnoty, své subjektivity a zároveň i individuality, což posiluje jeho sebedůvěru a vůli k aktivnímu jednání. Sebevědomý a aktivní jedinec je v konečném důsledku ochoten převzít odpovědnost za naplnění svého vlastního života v sounáležitosti s životy svých blízkých a bližních. Žijeme-li dnes ve společnosti, kterou sociologové nazývají „individualizovaná“, tak dle Buberovy teorie to znamená, že „já“ je dlouhodobě a mnohem více ovládáno individualitou než osobou a že z bytostí se stávají více jednotlivci, což v konečném důsledku může mít za následek postupnou ztrátu pocitu vzájemné sounáležitosti a soudržnosti.

Franz Rosenzweig se staví k názorům Bubera poněkud kriticky, a to z důvodu Buberova zúženého chápání světa vměstnaného do základního vztahu „*Já a Ty*“ a následně pak i do vztahu „*Já a Ono*“, který podle Rosenzweiga Buber užívá jen jako neplnohodnotnou doplňující nastavbu vztahu „*Já a Ty*“. Odlišnost jejich názorů pramení z odlišného pojetí „*Ono*“. Zatímco Buberovské „*Ono*“ je spjato s objektivní stránkou poznání a je spojeno spíše s minulostí, Rosenzweigovské „*Ono*“ (nebo také „*On*“) je autorem pojato jako stvořitelské „*Ono*“ či „*On*“, které patří do neuzavřené minulosti (kontinuálně pokračující). Stvořitelské „*Ono*“ dokáže být bytostné, spojené s přítomností, a to díky vztahu „*Já a Ty*“, který „*Ono*“ udržuje neustále živé.<sup>97</sup>

Emmanuel Lévinas má poněkud odlišný pohled na pojetí základního vztahu, než Buber. Zatímco Buber ve svém primárním poznávacím vztahu „*Já a Ty*“ hovoří o symetrickém vztahu dvou osob a vychází z pojetí „já“ jako prvotně aktivního subjektu

<sup>96</sup> Srov. BUBER, M. *Já a Ty*, s. 92 – 97.

<sup>97</sup> Srov. CASPER, B. *Míra lidství – Rosenzweig a Lévinas*, s. 133 - 135.

a zdroje iniciativy pro vztah, Lévinas klade důraz na setkání tváří v tvář, kdy tvář Druhého je pro „já“ formou zjevení Boha, tudíž jej převyšuje a stává se výzvou, nárokem a odpovědností zároveň. Podle Lévinase je vztah k Druhému v první řadě výrazně asymetrický, protože „já“ v setkání tváří v tvář je aktivizováno teprve působením Druhého, jeho oslovením a nárokem.<sup>98</sup> Tvář Druhého je zdrojem intenzivního prožitku odpovědnosti vůči druhému a za druhého, který umožňuje vnitřnímu „já“ růst a tak se stát sám sebou.<sup>99</sup> Tvář Druhého je pro „já“ nepodmíněnou autoritu a pokynem k respektu jinakostí, představuje bezpodmínečnou odpovědnost za druhého a povinnost jednat vždy v jeho prospěch.<sup>100</sup> Asymetrie Lévinasova pojetí vztahu „*Já a Ty*“ má svůj smysl, protože kdyby se jednalo o symetrický vztah, tak by hrozilo nebezpečí, že nikdo se nezačne starat a konat dobro jako první, každý by ve vztahu mohl spoléhat na to, až začne ten druhý.<sup>101</sup>

Navzdory výše uvedeným odlišnostem filosofie dialogu mají Buber, Rosenzweig a Lévinas společné to, že všichni tři vnímají Boha vždy přítomného a zastoupeného v živé skutečnosti, a to prostřednictvím vztahu „*Já a Ty*“.

Každý jednatel si v průběhu svého života vytvoří představu o sobě samém. Tato představa se stane podstatnou součástí jeho osoby a života, stane se optikou, skrze niž se dívá a hodnotí sebe, druhé i svět kolem.<sup>102</sup> Tato představa o sobě samém může být výsledkem prožitých vztahů, které posilují, nebo oslabují lidské „já“, upevňují či narušují vnitřní integritu, pomáhají nebo podkopávají budování identity jedince. Vlastní pojetí „já“ je určujícím prvkem lidského života a odráží se ve způsobu života konkrétního člověka.

#### **2.4.1 Etické zrání prostřednictvím rolí oběti a viníka**

Filosofické pojetí dialogičnosti člověka poskytuje obecný nadhled psychologicko-etickému procesu, který Carl Gustav Jung definuje jako *individuaci*.<sup>103</sup> Jungovská analytická psychologie interpretuje individuaci jako cestu do nitra člověka a zase zpět. Pojetí cesty je znakem neustálého procesu hledání a nutné morální reflexe, v jejichž

---

<sup>98</sup> Srov. CASPER, B. *Míra lidství – Rosenzweig a Lévinas*, s. 11 – 26.

<sup>99</sup> Srov. Tamtéž, s. 66 - 67.

<sup>100</sup> Srov. LÉVINAS, E. *Etika a nekonečno*, s. 70 – 71.

<sup>101</sup> Srov. HALÍK, T. *Chci, abys byl*, s. 131 – 133.

<sup>102</sup> Srov. PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (I.)*, s. 5.

<sup>103</sup> Srov. JUNG, C. G. *Problémy duše moderního člověka*, s. 312. Pozn. Individuace je proces postupného utváření individua, v rámci kterého se „já“ stává specifickou a úplnou bytostí - „bytostným Já“.



důsledku dochází k duchovnímu růstu.<sup>104</sup> Individuace může být velmi bolestivým procesem, protože je často spojená s utrpením v lidském životě.<sup>105</sup> Zaujatý postoj k vlastnímu utrpení je významným prvkem k vnitřní proměně a etickému růstu.<sup>106</sup>

Morální zrání je celoživotní proces osobní *diferenciace a sebeuskutečňování*, odehrávající se ve vztazích. Prostřednictvím tohoto procesu člověk objevuje svou jedinečnost a stává se sebou samým. Cesta k vlastnímu středu, který se podle Junga nachází v srdci, tedy znamená dialogické střetávání „vědomého já“ s „bytošným Já“ (obsaženým v nevědomí). Na konci této cesty je harmonické souznění obou těchto já, vedoucí k dosažení plnosti a celosti.<sup>107</sup>

Z křesťanského hlediska prostorem, kde dochází ke střetu vědomého já s Bohem, je svědomí – „nejtajnější střed, svatyně člověka“<sup>108</sup>. Svědomí je projevem přesahu a bezhraničnosti člověka. Právě ve svědomí se rodí zodpovědnost vyplývající z řešení konfliktů. Každý jedinec je zodpovědný za postupnou kultivaci svého svědomí prostřednictvím hledání a poznávání nového, protože jedině ten, kdo hledá, se může mýlit.<sup>109</sup>

Morální princip pouze vědomého postoje relativizuje současnou morálku a působí rozporuplně na jedince, protože takováto morálka je jednostranná a individualistická, chybí jí vztah ke kolektivní „staré etice“, uložené v nevědomí. Tento vztah je podle Jungovské analytické teorie nutné znovu obnovit,<sup>110</sup> proto tato psychologie v procesu individuace bere v potaz kulturní étos, který je formovaný určitými společně uznávanými hodnotami. Západní kultura se identifikuje s hrdinskými hodnotami.<sup>111</sup>

Významným a stále živým představitelem hrdiny pro západní kulturu je i osoba Ježíše Krista, která pro Junga reprezentuje „archetyp bytošného Já“ (osoba Ježíše Krista představuje obnovení celosti – vyváženého vztahu božství a lidství v člověku, a tím dosažení obnovy obrazu člověka, jenž byl hříchem narušen, ale ne zničen).<sup>112</sup> Samotná smrt Ježíše Krista na kříži, mezi dvěma zločinci, je pro Junga symbolika protikladu a rozporuplnosti „vědomého já“, které se v konfrontaci s konečností života

---

<sup>104</sup> Srov. BECKER, CH. *Jádro věci – individuace jako etický proces*, s. 101.

<sup>105</sup> Srov. Tamtéž, s. 188.

<sup>106</sup> Srov. Tamtéž, s. 187- 188.

<sup>107</sup> Srov. Tamtéž, s. 101, 106 - 107.

<sup>108</sup> *Gaudium et Spes*. Důstojnost svědomí, čl. 16.

<sup>109</sup> Srov. *Gaudium et Spes*. Důstojnost svědomí, čl. 16.

<sup>110</sup> Srov. BECKER, CH. *Jádro věci – individuace jako etický proces*, s. 101 – 102.

<sup>111</sup> Srov. Tamtéž, s. 184.

<sup>112</sup> Srov. JUNG, C. G. *Aion. Příspěvky k symbolice bytošného Já*, s. 44 – 48.

stává v jednom okamžiku pouhým trpícím divákem (obětí), jenž se podrobuje dění, aby se následně mohla zrodit duchovně vyšší bytost, která sama činní konečné rozhodnutí.<sup>113</sup> Osoba Ježíše Krista a kříž jsou tedy v Jungovské analytické psychologii důležitým symbolem procesu individuace, hledání sebe sama – znázorňují bezmoc člověka „tváří v tvář“ smrti a jeho možné konečné vítězství (dosažení spásy).

Identifikace s hrdinskými hodnotami v praxi znamená, že dobré svědomí pramení z konání společensky přijatelného a špatné svědomí z konání společensky nepřijatelného. Nepřijatelné bývá obvykle potlačeno, a tak se stává zdrojem vnitřní frustrace. Pro uvolnění vnitřní tenze, vyvolané frustrací, mohou být negativní pocity mylně projektovány na vnější objekt „nevinného obětního beránka“.<sup>114</sup> Již samotné toto kulturní paradigma, v období relativizace hodnot a norem, může vést k nárůstu agresivity ve vztazích a v závislosti na tom i kriminality. Každý člověk, přijímající toto paradigma za své, se tak stává potencionální obětí, nebo pachatelem. A to je právě ten důvod, proč se těmito rolemi hlouběji zabývat, a to nejen v kontextu trestní justice.

Individuace z etického hlediska spočívá zejména v převzetí odpovědnosti za vlastní psychologický vývoj a zrání, spočívá v systematicky vedeném dialogu se sebou samým, s druhými a okolním světem.<sup>115</sup> Řešení vnitřních konfliktů ale nespočívá ve vnějším světě, ale vychází z nitra jedince, tudíž překračuje rovinu „vědomého já“.<sup>116</sup> K překročení „vědomého já“ je nutný emoční odstup od konfliktu, a to skrze napojení se na vyšší formy svého já, své vlastní „bytošné Já“, čímž dojde ke zjevení zcela nových možností řešení a postupů.<sup>117</sup>

Povaha role oběti je v západoevropském kulturním prostředí vnímána jako nevinná, nemající jakýkoliv podíl na svém utrpení, nemající možnost situaci jakkoliv ovlivnit. Oběť je tak zcela zbavena zodpovědnosti, její schopnost rozhodovat a jednat je omezená, zatímco role pachatele představuje ztělesněné zlo, osobu plně zodpovědnou za své rozhodování a jednání. Tato povaha rolí oběti a pachatele se odrazí také v procesu spravedlnosti, kdy odpovědnost za situaci je kladena na jednu stranu vztahu.<sup>118</sup>

---

<sup>113</sup> Srov. JUNG, C. G. *Aion. Příspěvky k symbolice bytošného Já*, s. 51 – 52.

<sup>114</sup> Srov. BECKER, CH. *Jádro věci – individuace jako etický proces*, s. 184.

<sup>115</sup> Srov. Tamtéž, s. 183.

<sup>116</sup> Srov. Tamtéž, s. 191.

<sup>117</sup> Srov. Tamtéž, s. 191.

<sup>118</sup> Srov. Tamtéž, s. 185 – 186.

Oběť je vnímána tak, že za svou situaci nemůže, neměla možnost volby, stala se bezmocným objektem událostí, tudíž i v procesu spravedlnosti bude vnímána spíše jako pasivní objekt. Požadavky na změnu situace jsou kladeny pouze na jednu stranu vztahu – na pachatele. Prostředkem k dosažení zadostiučinění pro oběť, a tedy i dosažení spravedlnosti dle výše uvedeného pojetí role oběti, je proto považováno finanční odškodnění, které má posloužit oběti jako zdroj zbavení jejího utrpení.<sup>119</sup> Tato forma kompenzace však oběti příliš nepomůže k obnovení její narušené integrity a navrácení životní autonomie, proto je nutné vytvořit jakýsi „vyvážený vztah“ zodpovědnosti mezi obětí a pachatelem.<sup>120</sup> Setkání „tváří v tvář“ může pomoci k „oddémonizování“ osoby viníka z představy ztělesněného zla, stejně tak i umožnit osvobození osoby oběti z představy zcela neschopné bytosti účelně rozhodovat a bránit se.

Pachatel může do určité míry přispět ke zmírnění následků utrpení oběti, ale pokud sama oběť odmítá uznat svou vlastní schopnost uzdravit se, pak do svého života přijala natrvalo bezmoc, která se bude projevovat v různých formách a bude narušovat i její další životní vztahy.<sup>121</sup>

#### **2.4.2 Ohrožení dialogičnosti člověka a jeho etického růstu**

Má-li jít o zkoumání člověka v jeho celosti, nelze ho vnímat jako osamělou individualitu, zaobírajíc se pouze vztahem k sobě samé, ale je nutné jej vnímat především jako sociální bytost. Pouze prostřednictvím vztahu s druhými se člověk stává sebou samým.<sup>122</sup> Druzí lidé jsou zrcadlem jeho vlastní osoby, poskytují mu důležitou zpětnou vazbu k jeho sebeprožívání a jednání, čímž se podílejí na formování jeho identity.

Aktuální ohrožení člověka jako osoby představuje zvyšující se masovost a byrokratičnost dnešní společnosti, které mohou být jednou z příčin postupného vyhasínání osobních vztahů. Osobní vztahy jsou nahrazovány neosobními, které mohou být vnímány v převážně institucionalizované společnosti jako záruka rovného zacházení. Na druhou stranu však posilují pocit izolovanosti a prožívané osamělosti, což

---

<sup>119</sup> Srov. BECKER, CH. *Jádro věci – individuace jako etický proces*, s. 185 - 186.

<sup>120</sup> Srov. Tamtéž, s. 186 - 187.

<sup>121</sup> Srov. BECKER, CH. *Jádro věci – individuace jako etický proces*, s. 187. Srov. KŘIVOHLAVÝ, J. *O odpouštění*, s. 21.

<sup>122</sup> Srov. BUBER, M. *Problém člověka*, s. 144 – 148.

je další možný rizikový faktor, vyvolávající pochybnost o významu „já“ každého jednotlivce ve vztahu k sobě, k druhým, k životu a světu.<sup>123</sup>

Osamělost v dějinách lidského ducha ovšem není ojedinělým jevem. Jedno období osamělosti střídá druhé a každé nové je mnohem tvrdší než to předchozí. Jedinec, který je dlouhodobě pohroužen do své osamělosti, v konečném důsledku již není schopen vztáhnout své ruce s prosbou o pomoc k Bohu (podle Lévinase k Druhému – viz kpt. 2.4), protože Bůh je pro něho mrtev. Takový člověk je pouze schopen vztahovat své ruce k vlastnímu obrazu (možná výstižněji řečeno odrazu), který ale není jeho skutečným bytím, protože v pouhém „já“ bez bytostného vztahu k druhému, se člověk nemůže stát celým.<sup>124</sup>

Krise identity, způsobená oslabením osoby osamělostí (podle Lehmannové odcizením - viz kpt. 1.2.3), vede k větší náchylnosti chovat se konformním, masovým způsobem, což může být další příčinou vnějších a vnitřních problémů člověka. Návykem k masovému chování dochází k postupnému úbytku žádoucích lidských schopností, na kterých je existence lidského rodu založena. Mezi ty nejdůležitější z nich patří schopnost přebírat odpovědnost za sebe sama a své činy, jednat s vědomím důsledků svých činů<sup>125</sup>, což předpokládá aktivního, svobodně jednajícího jedince, schopného rozvahy, reflexe a určité míry předvídatosti.

Větší tendence k masovému chování má své příčiny, které jsou spojené s duchem současné doby. Neurčitost, neprůhlednost, názorová rozkolísanost dnešní doby představuje pro jednotlivce složitou (někdy možná až nepřekonatelnou) překážku v hledání a nalézání svého místa ve společnosti. V nejistém světě se jedinec obává jednat přímo sám za sebe, protože tuší, že podobným jednáním sám sebe vystavuje případnému odsouzení druhými, a tím i možnému vyloučení ze společnosti. Z toho důvodu se raději přizpůsobuje ostatním.<sup>126</sup> Konformita tlačí člověka do role spotřebitele, který své vztahy „konzumuje“, ale neprožívá. Po jejich využití je odhazuje jako nepotřebné zboží. Tento přístup ovšem není podle některých autorů skutečným znakem postmoderní mentality. Podle Jolany Polákové je spíše znakem neukončeného přechodu moderní mentality k postmoderní. Skutečná postmoderní mentalita má spočívat v ochotě a připravenosti vést otevřený, uzdravující dialog v prostředí odlišných

---

<sup>123</sup> Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 15.

<sup>124</sup> Srov. BUBER, M. *Problém člověka*, s. 92 – 93.

<sup>125</sup> Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 16 – 17.

<sup>126</sup> Srov. Tamtéž, s. 16 – 17.

mentalit a má být otevřeným prostorem pro hledání osobní pravdy, nezávislé na vnějších tvrzeních odborných autorit. To vše v atmosféře úcty a vzájemného respektu.<sup>127</sup>

### *Exkluzivita versus bída člověka – úskalí lidství v praxi*

Smyslem druhé kapitoly je přiblížit obraz člověka jako dialogické bytosti a srovnat odlišnosti dialogického pojetí z hlediska křesťanského a vědecky opodstatněného vývoje. Předestřenou stručnou analýzou vztahovosti a mentality člověka je možné učinit závěr, že každý člověk ve své podstatě představuje potenciál, jenž je schopen změny v jakékoliv fázi svého vývoje, je však také zatížený vnitřními a vnějšími okolnostmi, jež ovlivňují jeho aktuální postavení a samotný proces změny.

„Fenomén člověk“ je příliš složitý a plný paradoxů na to, aby jej bylo možné stručně a jasně definovat. Odpovědi na otázky po podstatě člověka a jeho lidství, místě člověka ve světě, naplnění smyslu lidského života jsou často interpretovány ve světle protichůdných předpokladů, a tudíž často i mylných závěrů, ovlivňujících praktický život jedince i společnosti.

Z obsahu výše uvedených kapitol, zabývajících se ve zvoleném hledisku člověkem, se budu snažit shrnout to, co mají lidé společné a co je zároveň nutné brát v potaz při práci s člověkem, v níž má jít zejména o rehabilitaci, změnu názorů či změnu postojů. Těmito společnými znaky jsou:

- Vnitřní rozkolísanost, která představuje neutuchající potenciál pro hledání, nové poznávání a tedy i možnou změnu.
- Skrytost vnitřních obsahů člověka, jenž vede k jeho plné nesdělitelnosti navenek, tudíž i omezené schopnosti se vzájemně sdílet, druhého objektivně poznat, hodnotit a soudit.
- Bezpodmínečná důstojnost lidské osoby, přirozená dialogičnost, morální svoboda a odpovědnost, odůvodněné jak z náboženského, tak profánního hlediska.
- Osoba jako atribut společné výjimečnosti a individualita jako znak vlastní odlišnosti a svébytnosti.

---

<sup>127</sup> Srov. POLÁKOVÁ, J. *Perspektiva naděje. Hledání transcendence v postmoderní době*, s. 17 – 18.

- Schopnost oddělovat role od osoby, protože osoba je cíl, role má charakter prostředku.
- Vztah jako určující antropologická konstanta a prostředek k utváření, dosahování změny.
- Míra akceptovatelnosti selhání vlastní osoby, projevující se ve vztahu k druhým a s druhými.

V rámci současné koncepce trestní justice je nutno pracovat s vnitřní rozkolísaností člověka, která se navenek může projevit špatným, kriminálním jednáním, které ovšem neznamená konečný obraz člověka jako chronicky zkaženého (nemocného). Člověk je dynamické povahy, vyvíjí se, tudíž v každé fázi svého vývoje a života je schopen změny, a to v pozitivním i negativním smyslu. Proces změny může být do určité míry ovlivněn zvenčí, ale v konečném důsledku je vždy aktem svobodné volby jedince. Člověka je možné vnímat jako ohraničenou strukturu, toto vědomí však plně nevystihuje jeho podstatu. Hluboko ve svém nitru (v srdci či ve svědomí) člověk přesahuje hranice svého „vědomého já“ a spojením se svým „bytostným Já“ přesahuje hranice pozemské existence.

Sociální práce v rámci trestní justice si klade za cíl nabídnout a podpořit vhodnými argumenty, alternativami a prostředky rozhodnutí klienta pro změnu, směřující k „dobru“. Klientova a pracovníkova společná cesta k „dobru“ však předpokládá obdobnou představu cíle a prostředků k jeho dosažení, na které je potřeba se v průběhu spolupráce domloutvat.

Respekt k důstojnosti člověka znamená vidět v něm samotným cíl – vidět v něm stále člověka rajského, který je skryt pod nánosem životních zkušeností a rolí, často zanechávajících nežádoucí stopy. Člověk je účel sám o sobě, není prostředkem k naplnění veřejného pořádku, a tím i spravedlnosti jako takové.

Vlivem vlastních utrpených křivd a spáchaných provinění se mohou pojetí viníka a oběti v průběhu života uvnitř člověka vzájemně proměňovat, což může vyústit v jejich manifestaci do trestně právních rolí pachatele a poškozeného. Z tohoto důvodu je dobré znát jejich obsah a osvojit si schopnost oddělovat osobu člověka od jeho sociálních rolí, což se člověk v průběhu života učí zejména prostřednictvím vztahů.

Existuje-li momentálně krize v etickém vývoji člověka v podobě morální stagnace nebo degenerace, tak vznikla s největší pravděpodobností právě na úrovni vztahu

„*Já a Ty*“ – člověk zřejmě selhal jako subjekt i objekt vztahu, došlo k narušení schopnosti aktivní části člověka jako zdroje iniciativy, stejně tak i jeho pasivní části schopné přijímat, rozumět a adekvátně reagovat na působící podněty od druhých. Oslabení schopnosti bytostně prožívat lidské vztahy může v konečném důsledku vést k pochybování o hodnotě člověka jako osoby, a to na úrovni jednotlivce (pochybování o sobě samém a druhých), ale i na úrovni společnosti (pochybování o společně sdílených hodnotách a jejich potřebě je ochraňovat). Hluboce zakořeněná pochybnost o sobě samém může člověka vést k obavám a nejistotě, což se může projevit v následném selhávání ve vztazích, v postupném odcizování. Obranou reakcí člověka může být redukce všech lidských vztahů do roviny „*Já a Ono*“ (vztahy bez bytostného prožitku), která se vyznačuje povrchností a absencí trvalejších emocí, hodnot, spoluodpovědnosti, atd. Takový vztah může postupně přejít až do roviny čistě formálního vztahu, kdy vědomé já zprostředkované zejména individualitou přeroste do pozice svrchovaného pána lidské osoby, což se projeví egoismem a sobectvím, neochotou spolupracovat a vést dialog o čemkoliv. Jedním z možných východisek pro tento druh vztahové krize je neustálá konfrontace jednotlivce s žitou realitou druhého, jehož osoba a život tak pozbývá anonymity a v konkrétních obrazech může vést k potřebné sebereflexi a otevřenosti k sobě i k druhým.

Zprostředkovat účastníkům sociálního konfliktu (trestní události) možnost společného setkání, možnost vedení vzájemného dialogu o jejich motivech, způsobech jednání, potřebách a zájmech, může být pro obě strany užitečné. Pachatel i oběť tak mohou získat jiný úhel pohledu na situaci, který může být důležitým podnětem pro rozhodnutí o společné aktivní účasti na řešení konfliktní situace. Toto může být jeden ze způsobů, jak narušit kulturně vnímanou „masku“ oběti a pachatele, a tak převážit misky vah rozkolísanosti člověka, alespoň dočasně, na stranu jejich vzájemně sdíleného porozumění. Účinná rehabilitace člověka postupně proměňuje uvnitř i navenek, je to velice pomalá cesta k trvalému odstranění patologických projevů individua.

### 3 Dialogičnost člověka v tradičním pojetí spravedlnosti

#### 3.1 Filosofická a náboženská východiska spravedlnosti

Lidské povědomí o důležitých etických pojmech je výrazně ovlivněno kulturními a dějinnými souvislostmi daného společenství, je formováno prostředím s podobným sociálním kontextem. I současná podoba trestní spravedlnosti je neustále se vyvíjejícím obrazem doby minulé, protože současnost má kořeny v minulosti a pokládá základy budoucnosti (viz kpt. 1.2.2).

Obecné pojetí dobra, tedy i spravedlnosti, vychází v západoevropské kultuře ze dvou základních hledisek – *filosofického a náboženského*. Z filosofického hlediska se jedná především o *antické pojetí spravedlnosti* a z náboženského hlediska o *biblické pojetí spravedlnosti*. Obě tyto tradice výrazně ovlivnily současnou představu západního člověka o dobrém životě a spravedlivé společnosti.<sup>128</sup> Antickému pojetí spravedlnosti bude vyhrazen mnohem menší prostor než biblickému, a to z důvodu tematického zaměření diplomové práce. Pro potřeby této práce uvádím antické pojetí pouze z důvodu prolínání některých společných obecných myšlenek a přístupů, jež se plynule podílely na formování moderního právního myšlení a vnímání obrazu člověka v kontextu současného trestního soudnictví.

##### 3.1.1 Základní filosofická východiska – člověk v antickém pojetí spravedlnosti

Nejznámějšími představiteli antického období, kteří se věnovali problematice spravedlnosti, jsou Aristoteles a Platón. Oba dva chápou spravedlnost jako vztahovou ctnost (hodnotu), která je základním předpokladem pro fungování společenství (obce, polis).<sup>129</sup>

Podle Aristotela je spravedlnost střed mezi dvěma hranicemi, které jsou definované dvěma neřestmi - pácháním bezpráví a strpěním bezpráví. Při posuzování spravedlivého a nespravedlivého nestačí pouze aplikovat pravidla a zákony, ale je nutné správně posoudit jednání, a to i se všemi jeho možnými okolnostmi, protože co je spravedlivé za určitých okolností a podmínek, nemusí být spravedlivé za jiných.<sup>130</sup>

<sup>128</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 8 – 9.

<sup>129</sup> Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 233.

<sup>130</sup> Srov. ARISTOTELES. Ctnosti u Aristotela. In: MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 180 - 182.



Aristotelova koncepce spravedlnosti vychází z přesvědčení, že každému člověku se má dostat toho, co mu právem náleží. Povaha nároku jednotlivců je ovšem určena jejich sociálním postavením ve společnosti (významný člověk si může nárokovat více). Aristoteles tedy při posuzování spravedlivého vychází z hierarchizace společnosti.<sup>131</sup> Špatné jednání je podle Aristotela dvojí způsob selhání:

- 1) Porušení zákona a řádu (což přeneseně znamená narušení vztahů v rámci obce, usilující i společné dobro).
- 2) Projev nedokonalého charakteru jednotlivce, který mu znemožňuje podílet se na dosažení osobního i obecného dobra.<sup>132</sup>

Zákon, stejně jako i úsilí jednotlivce o dobro, je smyslem společného života, proto podle Aristotela morálka a právo nelze chápat odděleně.<sup>133</sup> Morálka i právo kladou na člověka nejen osobní, ale i sociální nárok, protože zákonné znamená zároveň i slušné.<sup>134</sup>

Platónova teorie spravedlnosti je předmětem politické filosofie, protože je vázána zejména na vznik polis. Se vznikem nové organizace společnosti v podobě státu (obce) dochází i k novému pojetí člověka, a to zejména jako občana politické obce. Podle Platóna člověk nemůže naplnit účel své existence jinak než prostřednictvím života v obci. Základním kamenem této nově vzniklé demokratické společnosti je podle Platóna spravedlnost, která má politický a náboženský rozměr. Postupem času se i v polis začíná rozlišovat politická autorita a veřejný život obce od náboženství, přesto ale náboženské tradice a rituály zůstávají důležitou součástí života občanů v obci. Polis se stala nejen domovem svých občanů, ale zároveň „svatyní“ všech věrných vyznavačů bohů, protože antický stát vzniká z vůle bohů – je tedy božského původu.<sup>135</sup>

V Platónově pojetí představa spravedlivého státu souvisí se spravedlivým životem jeho občanů. Vztah občan a stát je oboustranně podmíněný – spravedlivý stát vychovává spravedlivého občana, který je základem spravedlivého státu. Spravedlivý stát je hierarchicky uspořádaný – každá vrstva může svobodně činit to, k čemu byla svými přirozenými dispozicemi předurčena (Platón nesouhlasil s demokratickým pojetím spravedlnosti ve smyslu rovnosti všech). Pro společné dobro a harmonii je

---

<sup>131</sup> Srov. BOHLEN, S. Teologie a sociální práce – podněty pro dialog. In: OPATRŇÝ, M, LEHNER, M. a kol. *Teorie a praxe charitativní práce*, s. 32 – 33. Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 235.

<sup>132</sup> Srov. ARISTOTELES. Ctnosti u Aristotela. In: MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 179 – 180.

<sup>133</sup> Srov. Tamtéž, s. 179 – 180.

<sup>134</sup> Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 233.

<sup>135</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 43 – 48.

ovšem nejdůležitější spolupráce jednotlivých společenských vrstev tak, aby byla zachována jednota polis.<sup>136</sup>

Analogicky k rovnováze sil v polis je vysvětlován i způsob dosažení harmonie v duši jednotlivce, protože podle Platóna duše člověka a polis jsou souvztažné. Lidská duše má tři části - rozum, vůli a žádostivost. Jednotlivé části duše činí a nárokují si pouze to, co jim přísluší, co je jejich přirozeným určením (ne méně, ne více) – jediné tak může duše jako celek dosáhnout vyrovnaného stavu, a tím i spravedlnosti. Každá část duše má důležitou funkci pro celek. Pokud se ovšem jedna funkce zaměňuje za jinou (např. vášně začne ovládat rozum), dochází k narušení rovnováhy a celkové dysfunkci, což se projevuje disharmonií a chaosem. V polis je to stejné, protože žít v harmonii znamená žít šťastně a dobře nejen z hlediska vnitřního, ale i vnějšího.<sup>137</sup>

### **3.1.2 Základní náboženská východiska – člověk v biblickém pojetí spravedlnosti**

Spravedlnost patří k ústředním tématům biblického étosu, což je patrné z četnosti užití tohoto pojmu v jeho různých významových podobách, a to jak ve Starém zákoně (dále obvykle jen SZ), tak i v Novém zákoně (dále obvykle jen NZ).<sup>138</sup> Odlišné užití pojmu „spravedlnost“ v jeho různých konotacích vytváří velmi široký prostor pro různou interpretaci – jednou je spravedlnost vnímána spíše jako mravní ctnost, jindy zase spíše jako společenská hodnota, ovšem vždy jako důvěra a víra v Boha, který projevuje svou lásku a spravedlnost vůči každému jednotlivci a lidu.<sup>139</sup>

Někdo by mohl namítnout, že trestní justice nemá nic společného s křesťanstvím, a vlastně náboženstvím obecně, ale vzájemné pouto židovství, křesťanství a trestní justice je více než zřejmé, a to jednak proto, že teologicky se idea Boha v židovství vyvíjela na základě pojetí spravedlnosti (Hospodin byl v první řadě ten, kdo vyjeví spravedlnost, a to absolutní, konečnou), a jednak třeba i ve způsobu smrti Ježíše Krista (byl na něm vykonán světský trest a zemřel mezi pachateli trestných činů). Toto spojení

---

<sup>136</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 56 – 59.

<sup>137</sup> Srov. GUNTHER, K. Distributivní a komutativní spravedlnost. In: *Spor o spravedlnost*, s. 20 – 21.

<sup>138</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 114. Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 207 – 208. Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 136.

<sup>139</sup> Srov. PESCHKE, K., H. *Křesťanská etika*, s. 207. Srov. DEKAMPS, A. Spravedlnost. In: *Slovník biblické teologie*, s. 468 – 473.

křesťanství a trestního soudnictví trvá navždy, i když lidé mají spíše tendenci tento druh pouta vytěšňovat nebo popírat.<sup>140</sup>

Vysvětlení biblického pojetí spravedlnosti je velmi obtížné, protože konkrétní pasáže biblických textů se na první pohled mohou zdát být odlišné, možná místy i rozporuplné – některé deklarují spíše odplatné pojetí, jiné zase usmiřující (obnovující). Každopádně obě dvě biblická pojetí spravedlnosti se mohou zdát být velmi těžko aplikovatelná na konkrétní situace dnešní doby, či těžko využitelná pro aktuální koncepci trestní spravedlnosti. Podle Howarda Zehra srozumitelnější obraz biblického pojetí spravedlnosti poskytuje spíše NZ, kde interpretací Ježíše Krista je nabádáno k nutnosti držet se při výkladu zejména ducha zákona, který je nadřazen jeho psané formě. Důležité je vždy mít na paměti smysl a cíl zákona, který je předpokladem pro jeho správný výklad a správnou praktickou aplikaci v konkrétních životních situacích bez ohledu na čas a místo. Nelze však jednoznačně oddělit starozákonní pojetí spravedlnosti od novozákonního, protože texty SZ tvoří kořeny, a tudíž i východiska pro výklady textů NZ.<sup>141</sup>

### 3.1.2.1 Spravedlnost Starého zákona

Hebrejské pojetí spravedlnosti, vycházející z Tóry, se plně neshoduje s českým slovem „spravedlnost“. Židovská tradice má pro spravedlnost více různých výrazů a významů, a to například.:

- 1) *Cedek*<sup>142</sup> – významově nejbližším českým ekvivalentem je slovo „poctivost“ (ve smyslu poctivé a spravedlivé jednání).<sup>143</sup> Význam slova je statické povahy, někdy vnímán také jako loajalita vůči autoritě či postupem vývoje ve smyslu práva a povinnosti.<sup>144</sup>
- 2) *Rachamim* – „milosrdenství“ (nezasloužený dar Boží milosti).<sup>145</sup>

<sup>140</sup> Srov. ALLARD, P., NORTHEY, W. Christianity: the Rediscovery of Restorative Justice. In: HADLEY, M. L. *Spiritual Roots of Restorative Justice*, s. 121 – 123.

<sup>141</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 126 – 129.

<sup>142</sup> Srov. Tamtéž, s. 136.

<sup>143</sup> Srov. BLUMENTHAL, D. Spravedlnost. In: *Slovník židovsko-křesťanského dialogu*, s. 127. Srov. BLUMENTHAL, D. Láska. In: *Slovník židovsko-křesťanského dialogu*, s. 73.

<sup>144</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 107.

<sup>145</sup> Srov. BLUMENTHAL, D. Spravedlnost. In: *Slovník židovsko-křesťanského dialogu*, s. 127.

- 3) *Mišpat*<sup>146</sup> - „soud“ (představuje spojení poctivosti a milosrdenství ve spravedlivém rozhodnutí, a to zejména v rozhodnutích oprávněných autorit).<sup>147</sup>
- 4) *Cedaka* – původně znamenalo „nadměrné úsilí“, později „almužnu“ (cedaka ve smyslu aktivního jednání, které má moc přetvářet).<sup>148</sup>
- 5) *Šalom* – poskytuje celkový obraz biblické spravedlnosti zahrnující pokání, odpuštění, pokoj a mír, spasení.<sup>149</sup>

Z výše uvedených pojmů a jejich bližších obsahových významů je zřejmé, že spravedlnost v hebrejském slova smyslu je výrazně vztahová hodnota závislá na úsilí jednotlivce i společnosti.

Biblické uvažování o spravedlnosti se odvíjí od dvou zásadních pojmů, které jsou pilířem křesťanské víry: „šalom“ (obvykle překládané jako pokoj a mír, vnitřní pocit harmonie ve vztahu sám k sobě a k druhým) a „smlouva“ (závazná dohoda mezi dvěma stranami – primárně Bohem a lidmi, následně pak lidmi navzájem).<sup>150</sup> Šalom i smlouva mají sjednocující charakter. „Boží spravedlnost je reakcí na nedostatek šalom, s cílem vytvořit podmínky pro šalom.“<sup>151</sup>

Hebrejské slovo „šalom“ poskytuje sjednocující Boží obraz spravedlnosti pro lidstvo. V *šalom* je obnovující síla, odrážející Boží záměr s lidmi (v NZ se objevuje v řecké příbuzné podobě slova „*eirene*“).<sup>152</sup> Šalom představuje výrazný restorativní prvek biblické spravedlnosti, chápe trestný čin v širších sociálních souvislostech a usiluje o nalezené smírného řešení aktivní účastí osob, které jsou trestním jednáním a jeho následky dotčeny.<sup>153</sup> Významově *šalom* zasahuje do několika dimenzí lidského života:

- 1) Dimenze zdraví, života bez hmotného nedostatku, bez útlaku a války.
- 2) Dimenze harmonických vztahů s druhými lidmi a Bohem.

<sup>146</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 136.

<sup>147</sup> Srov. BLUMENTHAL, D. Spravedlnost. In: *Slovník židovsko-křesťanského dialogu*, s. 127. Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 105.

<sup>148</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 107. Srov. DESCAMPS, A. Spravedlnost. In: *Slovník biblické teologie*, s. 470.

<sup>149</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 130. Srov. ALLARD, P., NORTHEY, W. Christianity: the Rediscovery of Restorative Justice. In: HADLEY, M. L. *Spiritual Roots of Restorative Justice*, s. 121.

<sup>150</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 130 – 131.

<sup>151</sup> YODER, P. B. In: HADLEY, M. L. *Spiritual Roots of Restorative Justice*, s. 121.

<sup>152</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 130.

<sup>153</sup> Srov. ALLARD, P., NORTHEY, W. Christianity: the Rediscovery of Restorative Justice. In: HADLEY, M. L. *Spiritual Roots of Restorative Justice*, s. 121. Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 141.

- 3) Dimenze morální a etická představující život bez lži, klamu, viny a chyb, jejichž důsledky narušují vnitřní integritu jedince.<sup>154</sup>

Základem pro život v *šalom* je *smlouva*, která je projevem osobního vztahu mezi dvěma stranami (lidmi a Bohem), definuje jejich vzájemné závazky a odpovědnost. Smlouva, a z ní vyplývající pocit sounáležitosti v rámci určitého celku, je určujícím prvkem života v *šalom*. Smlouva ve Starém i Novém zákoně je založena na nekonečné Boží lásce k lidem, jejímž vyvrcholením je Boží akt osvobození a spasení, který je ve SZ demonstrován vyvedením izraelského lidu z otroctví Egypta a v NZ smrtí a zmrtvýchvstáním Ježíše Krista.<sup>155</sup>

Z významů jednotlivých hebrejských výrazů pro spravedlnost vyplývá, že spravedlnost a láska mají k sobě velmi blízko, byť mezi nimi může někdy panovat napětí, nebo se jejich vztah může jevit rozporuplně. To ovšem nemění nic na faktu, že základem biblické spravedlnosti jsou právě láska a svoboda (ale ne láska emotivního typu, spíše vědomého rozhodnutí k hledání dobrého v každém člověku) projevující se v praxi ochotou a společným úsilím k nalezení smírného řešení konfliktů, aby všichni účastníci sporu odcházeli spokojeni (odcházeli v *šalom*).<sup>156</sup>

### 3.1.2.2 Spravedlnost v duchu „šalom“ ve světle některých biblických textů

Některé pasáže starozákonního biblického textu jsou často mylně interpretovány v duchu zákona odplaty,<sup>157</sup> jako příklad bývá nejčastěji uváděný text: „Život za život, oko za oko, zub za zub...“<sup>158</sup> Princip „oko za oko“ (přeneseně řečeno „jak ty mně, tak já tobě“) představuje princip reciprocity mezilidských vztahů a zároveň princip zásluhy. Smyslem tohoto biblického textu bylo eliminovat zákon krevní msty, nepřiměřené odplaty, kde se v důsledku smrti blízké osoby vzájemně vyvražďovaly celé rody. Přiměřená odplata znamená, že trest a odpovědnost za špatné jednání padá pouze na hlavu viníka a ne jeho příbuzných.<sup>159</sup>

<sup>154</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 131 – 132.

<sup>155</sup> Srov. Tamtéž, s. 132 – 134.

<sup>156</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 139 – 140. Srov. ALLARD, P., NORTHEY, W. Christianity: the Rediscovery of Restorative Justice. In: HADLEY, M. L. *Spiritual Roots of Restorative Justice*, s. 121 a 123.

<sup>157</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 144 – 146.

<sup>158</sup> Dt 19, 21.

<sup>159</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 146 – 148. Srov. *Život z víry*, s. 45.

Pokud se biblický text „Život za život, oko za oko, zub za zub...“ vytrhne z kontextu, do kterého byl zasazen, může být snadno chybně interpretován jako *princip teroru*. Ale ani tento výrok nelze interpretovat a uplatňovat doslova, protože násilí budí další násilí, což je v rozporu se spravedlností v duchu *šalom*. V přístupu ke spravedlnosti v duchu „*oko za oko*“ je obsažen nejen princip reciprocity a přiměřenosti, ale je možné v něm spatřovat i podnět k vzájemné empatii, protože újma oběti je hlavní věc, kterou by měl mít soudce na paměti při svém rozhodování. Jestliže tedy princip „*oko za oko*“ nebude vnímán doslovně, může být další částí biblického textu, která vybízí k adekvátní kompenzaci škod ve prospěch oběti.<sup>160</sup>

V případech smrti blízké osoby jsou prudké emotivní reakce přirozené, ale se spravedlností nemají mnoho společného, proto i v biblických textech se objevuje institut v podobě „dočasněho ochranného azylu“ pro ty, kteří spáchali přečin zabití, aby tak unikli emotivní pomstě příbuzných zabitého. Po ochladnutí prvotních emocí mohl být zahájen proces vyjednávání a znovubudování vztahů v duchu *šalom*.<sup>161</sup>

Role vyjednávače (později ustanoveného rozhodčího a soudce) je velmi důležitým biblickým modelem na cestě ke spravedlnosti. Hlavním smyslem institutu „vyjednávače“ bylo nalézt akceptovatelné řešení a zajistit, aby strany sporu byly usmířeny (cílem bylo nalezení kompromisu jako cesty k obnovení *šalom*).<sup>162</sup> Nenásilné řešení sporu ovšem předpokládalo ochotu obou stran (pachatele i oběti) vyjednávat a částečně i ochotu slevit ze svých prvotních požadavků. Součástí vyjednávání byla dohoda o způsobu kompenzace ztráty poškozené strany.<sup>163</sup>

Role vyjednávače jako nestranného prostředníka, který má zprostředkovat dialog v zájmu spravedlnosti a obnovit narušené vztahy (obnovit *šalom*), je přisuzována i Ježíši Kristu. Skrze osobu Krista dochází ke sjednocení celého stvoření a obnovení smlouvy s Bohem.<sup>164</sup>

---

<sup>160</sup> Srov. LÉVINAS, E. *Etika a nekonečno*, s. 113 – 114. Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 147. Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 105 - 106.

<sup>161</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 147. Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 155. Srov. Dt 19.

<sup>162</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 140 – 141. Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 156. Srov. Ex 18, 13 -26.

<sup>163</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 140 – 141. Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 156. Srov. Mi 6.

<sup>164</sup> Srov. BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie. Člověk v Kristu Ježíši*, s. 12.

Všeobecné respektování modelu dočasného azylu pro pachatele a vyjednávání bez potřeby represivně vymáhat dodržování těchto pravidel, jsou známkou velké kulturní a společenské soudržnosti.<sup>165</sup>

Ve Starém zákoně se také objevuje princip „obětního beránka“ (poskytnutí náhradní oběti smírného charakteru), tento princip ovšem Ježíš Kristus v Novém zákoně odmítá.<sup>166</sup> Přesto princip „obětního beránka“ je v člověku hluboce zakořeněný a i v sekulární společnosti podvědomě funguje. Vlastně osoba Ježíše Krista měla být posledním „obětním beránkem“ v lidských dějinách. Veřejné ukřižování Ježíše mělo osvobodit lidstvo od archaických způsobů násilného jednání.<sup>167</sup> Avšak nadále i v současné době je v některých zemích možné v trestním soudnictví vidět zvláštní prvky principu „obětního beránka“, a to v podobě například veřejných poprav viníků, kdy pro mnohé může být právě podobné nelítostné jednání přijatelnou formou satisfakce za spáchaný zločin.<sup>168</sup>

Budování vztahů v duchu *šalom*, a tudíž i způsob jejich obnovy, povýšil Kristus ve svém učení, a to požadavkem prokazovat dobro i těm, kteří lidem ubližují.<sup>169</sup> Podle učení Krista člověk je schopen povznést se nad svou vlastní přirozenost, vyjít ze sebe a oprostít se tak od prvotně odplatných tendencí, byť projevovaných v podobě přiměřené etiky „oko za oko“. I tuto přiměřenou etiku dokáže nahradit etikou odpuštění a lásky, což prezentuje výroky o nastavení druhé tváře a požadavkem milovat své nepřátele. Tímto svým učením (vlastně výzvou) poskytl světu jiný úhel pohledu na mezilidské vztahy, utvářené bez vedlejších motivů a podmínek.<sup>170</sup>

Podle NZ je dialogičnost člověka nejvíce ohrožena hříchem, spočívajícím ve formalismu, který emočně vyprazdňuje mezilidské vztahy, odcizuje člověka člověku, odcizuje člověka Bohu a v konečném důsledku i člověka sobě samému. Formalismem dostávají vztahy povrchní až pokrytecký ráz<sup>171</sup> (trpí absencí bytostného prožitku – viz kpt. 2.4.).

---

<sup>165</sup> Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 157.

<sup>166</sup> Srov. ALLARD, P., NORTHEY, W. Christianity: the Rediscovery of Restorative Justice. In: HADLEY, M. L. *Spiritual Roots of Restorative Justice*, s. 122 - 123. Srov. Gn 22, 1-13; Srov. Mí 6, 6-8; Srov. Oz 6, 6; Srov. Mt 9, 13; Srov. Mt 23, 23.

<sup>167</sup> Srov. ALLARD, P., NORTHEY, W. Christianity: the Rediscovery of Restorative Justice. In: HADLEY, M. L. *Spiritual Roots of Restorative Justice*, s. 132 - 133.

<sup>168</sup> Srov. Tamtéž, s. 132 - 133.

<sup>169</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 150. Srov. Lk 6, 27- 30.

<sup>170</sup> Srov. ALLARD, P., NORTHEY, W. Christianity: the Rediscovery of Restorative Justice. In: HADLEY, M. L. *Spiritual Roots of Restorative Justice*, s. 120 - 121. Srov. Mt 5, 38 - 46.

<sup>171</sup> Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 209.

Spravedlnost farizeů je spojená pouze s vnějším a doslovným naplňování zákonných norem, vydávaných za víru, a to bez ohledu na ducha spravedlnosti, který je spojen s opravdovým úsilím a zájmem o blaho všech bližních. V osobě Ježíše Krista je spravedlnost Staré smlouvy završena do své konečné a dokonalé podoby.<sup>172</sup>

Náboženské zvyky, tradice a zákony koexistovaly v průběhu dalších dějin vedle zákonů světských (garantovaných autoritou panovníka) a při vši odlišnosti se nevyhnuly vzájemnému působení a ovlivnění.<sup>173</sup> Historickým vývojem dochází k postupnému oddělování biblického a světského pojetí spravedlnosti. V biblickém pojetí byl na prvním místě zájem o rehabilitaci oběti a urovnání vztahu mezi pachatelem a obětí. Ve světském pojetí hlavní role postupně převzal stát – stát byl vnímán jako poškozený (trestním jednáním došlo k narušení obecného pořádku), dále stát byl garantem výkonu spravedlnosti a opětovného nastolení narušeného pořádku. Světské a duchovní pojetí spravedlnosti bylo a možná nadále je v neustálém napětí a zažívá časy vzájemného vzdalování a opětovného přibližování.<sup>174</sup>

### 3.1.2.3 Výzva ke změně prostřednictvím ospravedlnění či odsouzení

Křesťanské pojetí spravedlnosti je velmi širokým polem, zahrnujícím pojmy „ospravedlnění, právo, smíření, spása“. V historii byl pojem „ospravedlnění“ obzvláště často předmětem diskusí, a to zejména mezi protestanty a katolíky. Katolické ospravedlnění je spojeno více se *spásou* (aktem vykoupení), protestantské s *ospravedlněním skrze víru*.<sup>175</sup>

Katolíci jsou přesvědčeni, že Bůh má moc učinit věřícího spravedlivým, čímž ale není popřena svoboda člověka. Prostřednictvím daru ospravedlnění je člověk vyzván ke spolupráci v souladu s touto milostí, a to tak, aby na sobě aktivně pracoval a byl schopen obdobně projevat svým bližním. V protestantismu je milost ospravedlnění zároveň milostí posvěcení, z čehož však vyplývá praktická otázka, týkající se možnosti dalšího duchovního růstu a rozvoje člověka, jemuž se dostává milosti posvěcení.<sup>176</sup>

---

<sup>172</sup> Srov. PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*, s. 209. Srov. BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie. Člověk v Kristu Ježíši*, s. 11 – 14.

<sup>173</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 135 - 136.

<sup>174</sup> Srov. ALLARD, P., NORTHEY, W. *Christianity: the Rediscovery of Restorative Justice*. In: HADLEY, M. L. *Spiritual Roots of Restorative Justice*, s. 127 – 130.

<sup>175</sup> Srov. MCGARRY, M. *Spravedlnost*. In: *Slovník židovsko-křesťanského dialogu*, s. 128 - 130.

<sup>176</sup> Srov. Tamtéž, s. 128 - 130.



Možný rozpor v pojetí ospravedlnění může být způsoben rozporuplnými biblickými texty, jako jsou například: „Vidíte, že ze skutků je člověk ospravedlněn, a ne pouze z víry!“<sup>177</sup> a naproti tomu výrok „...člověk se stává spravedlivým vírou bez skutků zákona.“<sup>178</sup> Ačkoliv Pavel (viz druhý výrok) primárně hovoří o ospravedlnění skrze víru, a ne skutky, tak v důsledku Boží milosti je nitro člověka proměněno, což se automaticky projeví i v jeho skutcích.<sup>179</sup>

„Spása“ a „vykoupení“ jsou důležité pojmy vyjadřující osvobození člověka Bohem od hříchu a vzájemného odcizení, a to skrze oběť Ježíše Krista. Hlavním poselstvím života Ježíše Krista je láska k bližnímu, přátelům i nepřátelům – solidarita založená na sebezpřekonavající lásce k druhému a bezpodmínečné poslušnosti a věrnosti k Bohu (Otcí). Zmrtvýchvstání je dovršením pozemského života a smrti Ježíše Krista, je úplným vykoupením, darem milosti nového života. Přijetí tohoto daru si žádá odpověď člověka v podobě následování Ježíše Krista v lásce a solidaritě s druhými, vírou a oddaností k Bohu. Vykoupení obnovuje pocit vzájemnosti a pospolitosti, ruší odcizení.<sup>180</sup> Dar Boží milosti člověka zavazuje a vyzývá k následování, které je prakticky realizováno prostřednictvím skutků milosrdenství, jež jsou projevem lásky k bližnímu, a tedy i k Bohu.<sup>181</sup>

Boží ospravedlnění nemusí být dlouhodobý proces, ale pro jeho uskutečnění je nezbytné upřímné vyznání hříchů.<sup>182</sup> V sekularizovaném světě se ospravedlnění zdá být vnímáno poněkud odlišným způsobem. Charakter obsahu tohoto slova by mohl dnes korespondovat spíše s významy typu - odůvodnění určitého jednání, nebo vysvětlení oprávněnosti jistého druhu jednání, mnohdy s cílem vyvinut se a umlčet své svědomí přehozením odpovědnosti na někoho jiného. Dnes ke zpytování svědomí a případnému pokání často vede až soudem uložený trest, který nepříjemně zasáhne do života pachatele. Právě až tento druh následku trestního jednání na život samotného viníka jej přiměje k postupné upřímné sebereflexi a přiznání své viny.

Uložený trest za provinění (současným člověkem vnímaný spíše jako konec procesu spravedlnosti) je biblicky chápán jako počátek spravedlnosti, směřující k opětovnému dosažení *šalom* (smíření). Trest udílený v kontextu *šalom* si ponechával svou otevřenost

---

<sup>177</sup> Jak 2, 24.

<sup>178</sup> Ří 3, 28. Srov. Ří 1, 17. Srov. Gal Ef 2, 16.

<sup>179</sup> Srov. *Život z víry*, s. 48 - 49.

<sup>180</sup> Srov. DEUTSCH, C. Spása. In: *Slovník židovsko-křesťanského dialogu*, s. 124 – 126.

<sup>181</sup> Srov. *Život z víry*, s. 48 – 49. Srov. Lk 6, 36. Srov. Mt 25, 34 – 46.

<sup>182</sup> Srov. *Život z víry*, s. 57. Srov. Lk 18, 9-14.

pro budoucnost, pro naději k nalezení nejlepšího možného řešení, které obnoví vzájemné vztahy (zejména vztah mezi viníkem a obětí) a přinese pokoj a mír všem.<sup>183</sup> Zákon byl vnímán jako prostředek k dosažení vzájemných harmonických vztahů, ne jako donucovací síla společenské autority, ale jako výzva k odpovědi smluvního partnera. Z tohoto důvodu biblické „zákony“ obvykle začínají motivační klauzulí, ve které jsou nejprve zmíněné skutky milosrdenství Boha vůči lidstvu. Motivační klauzule má člověku připomenout, že Bůh zůstává věrný smlouvě s člověkem i přes opakovaná lidská selhání a ke stejné odpovědnému jednání vyzývá tedy i člověka.<sup>184</sup>

Biblická spravedlnost v kontextu *šalom* reprezentuje princip věčného odpuštění a milosti. Představuje neustálou možnost obnovení smlouvy i s těmi, kteří se svými myšlenkami a skutky smluvním podmínkám zpronevěřili, a to nejen ve vztahu k Bohu, ale i druhým lidem.<sup>185</sup>

### 3.1.3 Společné prvky antické a biblické etiky a jejich vztah k práci s člověkem

Řeckou i biblickou etiku provází podobný základní mravní nárok na mezilidské vztahy, který byl později definován jako „Zlaté pravidlo“<sup>186</sup> – v biblické podobě: „*Jak chcete, aby lidé jednali s vámi, tak jednejte vy s nimi.*“<sup>187</sup> Podobné ovšem v negativní formulaci také ve znění – „*Co nenávidíš, nikomu nečiň!*“.<sup>188</sup> Rozdíl mezi oběma formulacemi tkví v tom, že pozitivní formulace člověka vybízí k nespokojenosti pouze s tím, co je – činí z něho iniciativní a tvořivou bytost, schopnou být a nalézt nejlepší.<sup>189</sup> Negativní formulace pouze nabádá k nečinnosti a zdržení se špatného jednání, čímž vlastně nabádá ke spokojenosti s aktuálním stavem věcí. Důležitá je tedy prvotní motivace k dobrému jednání, a tudíž i k dobrému životu.<sup>190</sup>

Obě dvě formulace reprezentují princip reciprocity, ale každá jinak. Pozitivní formulace pracuje s předpokladem dobrého v člověku a jeho přirozenou láskou k sobě a tedy i bližnímu, negativní formulace počítá s hříšnou stránkou člověka, kterou by měl

---

<sup>183</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 142.

<sup>184</sup> Srov. ZEHR, H. Tamtéž, s. 144 – 146.

<sup>185</sup> Srov. ZEHR, H. *Changing Lenses*, s. 144 – 146. Srov. ALLARD, P., NORTHEY, W. Christianity: the Rediscovery of Restorative Justice. In: HADLEY, M. L. *Spiritual Roots of Restorative Justice*, s. 120 – 121.

<sup>186</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 107.

<sup>187</sup> Lk 6, 31, Mt 7, 12.

<sup>188</sup> Tob 4, 15.

<sup>189</sup> Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 151.

<sup>190</sup> Srov. Tamtéž, s. 151.

mít jedinec vždy na paměti ve vztahu k sobě i k bližnímu. Záleží na konkrétním jednotlivci, se kterým z výše uvedených pojetí člověka (dobrý či hříšný) bude mít větší tendenci se identifikovat.

V negativní formulaci se jedná o strohý imperativ jednání zaměřený na jednotlivce, kdežto obecná pozitivní formulace je výzvou adresovanou širokým masám, která dává prostor pro hlubší uvažování o různých možnostech jednání, ochotě začít správně jednat bez ohledu na okolnosti a momentální vlastní prospěch, dává člověku šanci vymanit se svým jednáním z područí zákona živočišné nutnosti a začít jednat podle zákona vyšších mravních bytostí (viz kpt. 2.4 – Lévinasův obrat k Druhému).

Práce s člověkem může být v praxi nanejvýš problematická, a to právě díky možnostem odlišného vnímání člověka. Křesťanské pojetí vychází z obecného pohledu na člověka jako na osobu, která je na cestě k obnovení té podoby lidství, odpovídající původnímu stvořitelskému záměru (viz kpt. 2.2.2 – sv. Augustin či Tomáš Akvinský – viz níže).

Dobré jednání z vlastního svobodného rozhodnutí jedince je možné podle Tomáše Akvinského dosáhnout dobře zaměřenou výchovou. V pojetí Tomáše Akvinského jde ve Starém a Novém zákoně o různou formu práce s člověkem. Společným cílem Starého a Nového zákona je, aby všichni lidé byli spaseni. Společné mají i to, že oba dva zákony obsahují určitý příslib jako motivaci – SZ obsahuje příslib pozemského království a NZ příslib nebeského království. Rozdíl mezi Starým a Novým zákonem spočívá ve „*strachu a lásce*“. SZ pracuje s člověkem po jeho prvotním pádu do hříchu, čemuž odpovídá formulace jeho textů. Člověka odvráceného od Božího záměru je zapotřebí vrátit zpět na správnou cestu, tudíž SZ apeluje na jednotlivce a představuje spíše direktivně vymezená pravidla, která by si člověk měl znovu osvojit, aby se vyvaroval nežádoucího jednání a následků s ním spojených. Z tohoto důvodu SZ využívá jako motivaci k dobrému jednání nejen výše uvedený příslib království pozemského, ale i strach z trestů a oprávněného Božího hněvu. Oproti tomu NZ již pracuje s člověkem dokonalejší formy, do které vospěl působením SZ. Výchovným působením SZ člověk znovu získal smysl a cit pro Boží věci. Pro takového člověka již není zapotřebí autoritativního donucení zvenčí, osvojil si dobré jednání, které je potřeba upevnit prostřednictvím láskyplného vztahu.<sup>191</sup>

---

<sup>191</sup> Srov. AKVINSKÝ, T. *O Zákonech. Teologická suma I-II*, s. 35 – 36.

Prostřednictvím zákona si člověk osvojuje pravidla vedení řádného života, kde princip zásluhy hraje důležitou roli, prostřednictvím evangelia člověk získává vhlad do světa odpuštění a milosti, který se vymyká světským pravidlům.<sup>192</sup> Starý zákon tak připravil půdu pro příchod Ježíše Krista, který je zprostředkovatelem konečné spasitelské spravedlnosti.<sup>193</sup>

### 3.2 Novověké utváření moderní právní teorie a koncepce spravedlnosti

Prostřednictvím Tomáše Akvinského došlo ke smíření antické a křesťanské tradice, což významným způsobem přispělo k uchování integrity lidského ducha v oblasti filosofie, a podalo tak základy modernímu právnímu myšlení. Podle Akvinského pro správné poznávání světa je důležitá spolupráce zdravého rozumu a víry, protože rozum i víra pocházejí od Boha.<sup>194</sup> Akvinského diferenciaci božského a světského práva, směřující k naplnění svého účelu, se stala vzorem pro vznik moderní právní filosofie.<sup>195</sup> Podle Akvinského je člověk ve své přirozenosti bytost společenská, tudíž sdružování do určitých forem společenství považuje za rozumné a žádoucí. Smyslem tohoto světského společenství je nejen udržet pořádek a mír, ale také vychovávat, a tím přiblížit člověka k Bohu a věčné spáse.<sup>196</sup> Taktéž Akvinského koncept spravedlnosti vychází z řecko-římské tradice – spravedlnost označuje za stálé úsilí k realizování oprávněných nároků, k čemuž využívá zejména distributivní a nápravnou spravedlnost.<sup>197</sup> V pojetí Akvinského se právo stává předmětem spravedlnosti a zákon prostředkem jeho realizace, proto je nutná kodifikace práva.<sup>198</sup>

Inspirací pro formování systému evropského moderního práva a podnět k jeho kodifikaci byly nejen texty scholastického období, ale také římské právo. Oba dva myšlenkové zdroje měly určitou systematickou strukturu, kterou se jednotliví autoři v průběhu dějin snažili interpretovat a aplikovat do právního systému své doby.<sup>199</sup>

---

<sup>192</sup> Srov. YANCEY, P. *Nekončící milost*, s. 50 – 52.

<sup>193</sup> Srov. AKVINSKÝ, T. *O Zákonech. Teologická suma I-II*, s. 36.

<sup>194</sup> Srov. KRŠKOVÁ, A. *Stát a právo v evropském myšlení*, s. 150 – 151.

<sup>195</sup> Srov. Tamtéž, s. 154 – 155.

<sup>196</sup> Srov. Tamtéž, s. 154, 156 – 157.

<sup>197</sup> Srov. KRŠKOVÁ, A. *Stát a právo v evropském myšlení*, s. 156. Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 198.

<sup>198</sup> Srov. KRŠKOVÁ, A. *Stát a právo v evropském myšlení*, s. 156 -157.

<sup>199</sup> Srov. Tamtéž, s. 243 – 245.

Dochází k postupné racionalizaci práva, rozvoji právního pojmosloví a rozšíření právního pozitivismu.<sup>200</sup>

Vlivem náboženských a společenských nepokojů a s nimi spojených reforem v průběhu novověkého období došlo k postupnému oddělování světské moci od náboženské, a tím i diferenciaci právní filosofie, postupně závislé převážně na státu jako prostředku donucení. Předpokladem pro vznik novodobé společenské smlouvy bylo ustanovení systému základních lidských práv a svobod. K vytvoření tohoto univerzálně platného systému filosofické a politické autority v průběhu novověku využili jako základ klasickou přirozenoprávní teorii, humanisticky však již obrácenou k člověku jako jejímu středu a ne k Bohu, jak tomu bylo v minulosti.<sup>201</sup> Zdrojem přirozeného práva se stává člověk jako rozumná a autonomní bytost, jenž je schopná se dohodnout na určitých univerzálních zásadách a principech, stávajících se součástí práva pozitivního. Tato moderní verze přirozeného zákona již nepramení z tajemství přírodního nebo vesmírného řádu, odkrývaného rozumem (viz Akvinský), ale stává se jakousi univerzálně platnou předlohou pro určitý způsob jednání, závazný pro všechny, a tudíž i vymahatelný vládnoucím panovníkem či státní mocí.<sup>202</sup> Přijatý systém základních lidských práv a svobod je na druhou stranu také významným regulátorem moci panovníka či státu nad jednotlivci.<sup>203</sup>

Představitelé moderní přirozenoprávní teorie sdíleli názor, že právo je odvoditelné z morálky a morálka není závislá na Bohu. Zdrojem moderního práva jsou základní etické předpoklady či tvrzení, ze kterých lze vyvodit celý komplex pravidel. Moderní přirozenoprávní teorie v tomto období nepředstavovala protináboženskou revoltu, i když byla orientovaná více antropocentricky. Rozum a vůle jednotlivce se staly modem moderní právní vědy.<sup>204</sup>

Filosofické uvažování v době osvícenství je již do určité míry orientováno protinábožensky, protože určujícím slovem tohoto období je *svoboda*, prvotně bez konkrétního definování jakýchkoliv hranic. Z člověka se stává občan, kterého je nutné osvobodit od tradičních postojů, majících tendenci svazovat, aby mohl získat svobodu

---

<sup>200</sup> Srov. KRŠKOVÁ, A. *Stát a právo v evropském myšlení*, s. 179.

<sup>201</sup> Srov. Tamtéž, s. 223 – 229.

<sup>202</sup> Srov. Tamtéž, s. 239 - 241.

<sup>203</sup> Srov. SOKOL, J. *Malá filosofie člověka. Slovník filosofických pojmů*, s. 188.

<sup>204</sup> Srov. KRŠKOVÁ, A. *Stát a právo v evropském myšlení*, s. 255 – 257. Pozn. Základní etický princip právního systému zní - „nikomu neškodit, dodržet slovo, nahradit škodu“ (s. 273).

a prostor k plné realizaci svých nově nabytých občanských privilegií.<sup>205</sup> Víru v Boha nahradila víra ve vševědoucí rozum a z něho plynoucí samospasitelský lidský pokrok.

Myšlenkový proud osvícenství s sebou přinesl jistá pozitiva – odstranil ze společnosti náboženskou nesnášenlivost, poskytl ideový základ pro nové ekonomické a politické směry (např. kapitalismus a liberalismus), ovšem s nově nabytou svobodou a výdobytky lidského pokroku se objevily i nová etická témata a kontroverzní otázky. Byly například zpochybněny některé dosud platné univerzální duchovní hodnoty, které zajišťovaly jistotu a bezpečí. Vlivem pokroku byly nahrazeny zaměřením na výkon a hmotné statky.<sup>206</sup> Zpočátku osvícenského období nebyly vytvořeny žádná pravidla a hranice osobní svobody, a tak se ze svobody velmi snadno mohla stát svévole, jež svobodu jako takovou ohrožuje. Do popředí se tedy dostala potřeba vytvořit nové právní společenství, vznikající z vůle svobodného lidu a ochraňující individuální svobody a práva.<sup>207</sup>

#### *Dějinné hledání „harmonického lidství“ v procesu trestní spravedlnosti*

Smyslem třetí kapitoly je demonstrovat, jak s přirozeným dynamickým potenciálem v člověku, který jsem rozebrala v předchozí kapitole, pracovala tradiční pojetí spravedlnosti, a to s cílem obnovit nežádoucím jednáním narušený obraz člověka v jeho dialogické komplexnosti.

Současná podoba trestní spravedlnosti vychází z dějinné a kulturní tradice konkrétního společenství. Obraz spravedlnosti je závislý na přijímaném obrazu člověka, jenž v západoevropské kultuře má své filosofické a teologické kořeny. Antické a biblické pojetí člověka v kontextu spravedlnosti mají některé prvky společné a s jejich základními východisky pracuje i moderní teorie práva a spravedlnosti. Některé tyto společné prvky stručně shrnu, popř. porovnám.

Stejně jako je Platónovo pojetí spravedlnosti vázáno na polis, která vzniká z vůle bohů, váže se biblické pojetí spravedlnosti na křesťanské společenství (křesťanskou obec) a celkový řád stvoření. Obě pojetí vnímají člověka jako nedílnou součást společenství a snaží se podporovat tuto sounáležitost.

---

<sup>205</sup> Srov. KRŠKOVÁ, A. *Stát a právo v evropském myšlení*, s. 302 – 304.

<sup>206</sup> Srov. Tamtéž, s. 302.

<sup>207</sup> Srov. Tamtéž, s. 302, 309 – 313.

Spravedlnost má individuální a sociální rozměr, je důležitá pro osobní život jednotlivce i vzájemné soužití v rámci společenství. Přináší člověku vnitřní pokoj a mír, a tím přispívá k obecnému blahu.

Obě pojetí chápou člověka především jako dialogickou bytost, která má navíc díky svým lidským atributům (rozumu a vůli) vztah k transcendentnu (k Bohu či bohům). Špatný skutek (přečin, hřích) lze tedy podle obou pojetí (antického i biblického) vnímat jako narušení vztahů (člověka k člověku, člověka k Bohu či bohům, člověka k sobě samému), tzn. narušení vnitřní a vnější rovnováhy, tudíž by i na této rovině v rámci trestní spravedlnosti měl být špatný skutek napravován, aby mohlo být znovu dosaženo harmonie a obnovení plnosti lidského života v souladu s principem obecného blaha.

Antická i biblická spravedlnost preferuje lidi s určitým sociálním statutem. Antická spravedlnost straní spíše společensky významným osobám, biblická se naopak staví na stranu chudých a slabých. Obě dvě svým specifickým způsobem reprezentují princip zásluhy, opírající se o vlastní pojetí lidské důstojnosti, která je významným obecným principem pro naplňování spravedlnosti.

Obě pojetí dále spojuje i základní etický požadavek na člověka a jeho vztahy, který je reprezentovaný „Zlatým pravidlem“ a který přistupuje k člověku jako tvořivé, iniciativní, rozumné, mravní a svobodné bytosti. Správné a spravedlivé jednání je poznatelné na základě rozumu, tudíž je přístupné každému člověku, byť některým je nutno k tomuto poznání dopomoci z vnějšku, zprostředkovat jim ho prostřednictvím kompetentních osob – vyjednavče, rozhodčího (dnes spíše mediátora a soudce).

Biblická spravedlnost se může jevit ve srovnání s antickou jako komplexnější, protože neutváří uzavřený systém pravidel. Hledá nové možné alternativy, zplnomocňuje účastníky k dialogu a nalezení jejich vlastního způsobu řešení konfliktu. Je zaměřena více na potřeby jednotlivců, jde jí hlavně o nápravu způsobené újmy, která je možná pouze vzájemnou spoluprací obou stran sporu. Trest vnímá jako cestu k pokání a obnově, jde jí o změnu statu quo, jehož středem je člověk (pachatel i oběť). Smyslem a cílem biblické spravedlnosti je ochrana potřeb a zájmů člověka nejen v pozemské formě jeho života, ale v duchu šalom v širším horizontu naplnění účelu existence člověka, který není omezen pozemskými hranicemi.

Zcela výjimečným přístupem biblické spravedlnosti v duchu šalom je princip věčného odpuštění a lásky, kterého se člověku dostává a v průběhu svého života se je učí přijímat a dávat. Milosti však člověk není schopen sám ze sebe, je právě tím

důležitým prvkem vyjadřujícím neohraničenost lidské osoby a přístupem přesahujícím racionální vzorec jednání. Boží milost je dostupná pro všechny, kdo se upřímně vyznávají ze svých provinění (činí pokání), protože každá vina je odpustitelná. Milost člověka proměňuje a pomáhá mu nalézt pravou míru věcí, nalézt vhodná smírná řešení konfliktů, protože vědomí, že i jemu bylo a stále může být odpuštěno, v dobách minulých bylo podstatným motivačním prvkem.

Tento specifický druh etiky je pro moderního, racionálně orientovaného člověka neuchopitelný, protože rovinu rozumu přesahuje. Často je vnímán jako nepřiměřený a nereálný, tím spíše pro sekularizovaný svět. I přesto vina a odpuštění jsou ústředními tématy trestní justice i dnes, možná v jiné podobě, mnohdy problematickými, ale stále živými v osobách účastníků trestního konfliktu. Vina a odpuštění mají sílu tvořit a proměňovat, a proto, má-li jít v rámci trestní justice o obnovu či rehabilitaci, je nutné se těmito tématy zabývat. Z tohoto důvodu se vině a odpuštění, jejich místa v životě člověka a v procesu jeho rehabilitace budu blíže věnovat v poslední kapitole. Nejprve se však podíváme, jak se výše uvedené tradiční prvky odrážejí v současné podobě spravedlnosti.



## 4 Tradiční prvky dialogičnosti v současné podobě trestní spravedlnosti

### 4.1 Spravedlnost předmětem dialogu a vyjednávání

*Spravedlnost* – již samotné vyřčení tohoto pojmu vzbuzuje respekt a úctu, je v něm obsažena bojovnost i smířlivost, které se vzájemně pojí v dosažené konečné harmonii. Na první pohled se pojem „spravedlnost“ zdá být srozumitelný, ale pokus o jeho jednoznačnou slovní interpretaci by zřejmě skončil vzájemným konfliktem o nejvýstižnější vyjádření obsahu tohoto pojmu.

Lidské povědomí o významu slov a pojmů je utvářeno prostředím, ve kterém člověk vyrůstá a pohybuje se – jedná se prostor, kde poznává nové věci, slova, pojmy a významy, osvojuje si schopnost jazyka, který je klíčem k pochopení světa (viz kpt. 1.2.1). Chápání významu některých abstraktních pojmů spojených s mravním étosem (např. svoboda, dobro, rovnost, spravedlnost, apod.) je prvotně založeno na intuitivním předporozumění těmto pojmům, které je výsledkem individuální a sociálně kulturní zkušenosti každého jedince. Důležitým předpokladem správného chápání významu některých abstraktních pojmů je často i důvěra ve společně sdílený obecný smysl těchto pojmů, a to pro všechny lidi určitého společenského celku.<sup>208</sup>

Každou definici a teorii spravedlnosti má člověk tendenci poměřovat s vlastní intuicí a přesvědčením, a když v této konfrontaci neuspějí, jsou jen těžko akceptovatelné.<sup>209</sup> Člověk v pojetí spravedlnosti a spravedlnost v pojetí člověka může v praxi představovat problém, spočívající právě v odlišném porozumění významu těchto neoddělitelných slovních spojení, neboť co se zdá být spravedlivé pro jednoho, nemusí být spravedlivé v očích druhého. Individuální koncept spravedlnosti je každodenní žitou realitou jednotlivce konfrontován se subjektivním pojetím spravedlnosti ostatních lidí, zároveň je také konfrontován se společně uznávaným sociálním konsensem o podobě spravedlnosti, který je vtělen do právního řádu konkrétního společenství.

Ochota a odvaha překračovat hranice mikrosvěta vlastního předporozumění je otázkou svobodného rozhodnutí každého člověka. Překročení vlastních hranic činí jedince otevřeného novému poznání, otevřeného druhým a světu.<sup>210</sup>

---

<sup>208</sup> Srov. SOKOL, J. *Malá filosofie člověka. Slovník filosofických pojmů*, s. 32 – 39.

<sup>209</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 11 – 12.

<sup>210</sup> Srov. HALÍK, T. *Co je bez chvění, není pevné*, s. 119 – 120.

Právě potřeby, touhy a zranění jsou těmi klíči, které otevírají brány lidského srdce novému poznání toho podstatného v životě,<sup>211</sup> což je v postmoderním světě reprezentováno principem úcty a respektu k odlišnostem.<sup>212</sup>

Mnohoznačnost dnešní doby a prolínání odlišných kulturních světů mohou při hledání a nalézání obecně sdíleného konceptu spravedlivého společenského řádu představovat určitý problém. Pluralita a multikulturalita společnosti vyžaduje nutnost vedení dialogu a veřejných diskusí nad důležitými životními tématy, kterým „spor“ o spravedlnost může být.<sup>213</sup> Podle Tomáše Bubíka, vycházejícího z Habermasovy teorie etického diskurzu, by ve svobodné společnosti měl být kladen důraz zejména na rovnost příležitostí, v rámci kterých by mohli jednotlivci konkrétně formulovat, interpretovat a hájit své nároky a zájmy před ostatními. Pouze vzájemnou diskusí lze dospět k závěru o oprávněnosti či neoprávněnosti konkrétního nároku a dohodě o formě jeho kompenzace či zajištění. Smyslem společně vedeného dialogu je vytvoření akceptovatelného kompromisu, který následně může dostat podobu obecně závazné normy nebo pravidla, potvrzené příslušnou autoritou, čímž se stane legitimním řešením případného konfliktu.<sup>214</sup> Někdo by mohl oprávněně namítnout, že spravedlnost ve jménu pravdy se nesnese s kompromisem, protože kompromis prakticky deformuje pravdu. Ovšem ve svobodné pluralitní společnosti by spravedlnost bez společné vůle, bez dialogu o možnostech smírného řešení prostřednictvím kompromisu mohla vést k sociálním konfliktům, diskriminaci a nestabilitě společnosti.

## 4.2 Prostor pro vedení dialogu o spravedlnosti

Lidská společenství jsou existenčně závislá na pozitivních vztazích, kde funguje vzájemná soudržnost a solidarita, které dokážou v případě nutnosti člověku poskytnout potřebnou ochranu a bezpečí.<sup>215</sup> V zájmu zachování dobrých vztahů se člověk v průběhu svého vývoje naučil řešit některé konflikty a spory nenásilnou formou, a to vyjednáváním.<sup>216</sup>

---

<sup>211</sup> Srov. HALÍK, T. *Co je bez chvění, není pevné*, s. 24 – 25.

<sup>212</sup> Srov. POLÁKOVÁ, J. *Perspektiva naděje. Hledání transcendence v postmoderní době*, s. 18.

<sup>213</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 147 – 149.

<sup>214</sup> Srov. Tamtéž, s. 27 - 28.

<sup>215</sup> Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 144. Srov. MARTINEK, C. *Cesta k solidaritě*, s. 326 - 327.

<sup>216</sup> Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 144.

Pro zabezpečení pozitivních vazeb a zajištění atmosféry míru je nutné vyjednat a definovat konkrétní pravidla a řád, vymezující prostor každému jedinci k realizaci jeho osobní svobody a rozvoji jeho identity.<sup>217</sup> Vymezení těchto hranic jednání je definováno třemi oblastmi:

1. **Oblast společenského mravu** - soubor obecně platných nepsaných pravidel, usnadňujících vzájemné soužití. Prostřednictvím mravu dochází k hodnocení, zda určité chování je či není slušné. Vymáhání určitého mravu se děje při osobních setkáváních, a to obvykle projevy přijetí či odmítnutí osoby ostatními členy společenství.
2. **Oblast práva** - soubor obecně platných a pro každého závazných, obvykle psaných norem, vymáhaných pod hrozbou trestu autoritou státu.
3. **Oblast individuální osobní morálky a etiky** - jednání člověka by se nemělo řídit jen požadavky kladenými z vnějšku (viz mrav a právo). Člověk sám by měl neustále prověřovat a ověřovat správnost obecně platných norem a hledat tu nejlepší možnou alternativu ke způsobům svého jednání. Toto ovšem předpokládá schopnost etického myšlení a odpovědného rozhodování.<sup>218</sup>

Lidské jednání řízené pouze vnějšně danými pravidly, stanovenými společností (mrav a právo), může být pro mnohé z lidí dostačujícím kritériem vedení dobrého života. Člověk však jako rozumná a morální bytost je schopen myšlení a hodnocení, tudíž je na něho kladen vyšší nárok - požadavek tyto schopnosti užívat v každodenním životě. Svobodný jedinec by měl být v případě nutnosti či potřeby schopen a ochoten se vyvázat z bezbřehé poslušnosti vnější normě, zjistí-li její „nepravost, ničemnost“, nebo najde-li jiný, lepší způsob jednání.<sup>219</sup> Ochota či odvaha vybočit z obecně přijímané normy jednání je otázkou osobní morálky - člověk sám za sebe rozhoduje, co je a není správné, ptá se po důvodech vzniku toho či onoho pravidla a jeho vztahu k vyššímu principu. Povědomí lidí o zdůvodnění určité normy ji udržuje stále živou, propojenou

---

<sup>217</sup> Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 188 – 189. Srov. HALÍK, T. *Co je bez chvění, není pevné*, s. 118 – 119.

<sup>218</sup> Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 188 – 189.

<sup>219</sup> Srov. Tamtéž, s. 189 – 190.

s každodenní žitou praxí.<sup>220</sup> Odlišné jednání od obecně platné normy s sebou nese i veškerou tíhu odpovědnosti pro jednajícího.<sup>221</sup>

Smyslem stanovených norem, ať psaných či nepsaných, je vytvořit mantinely pro lidské jednání (vytvořit prostředí bezpečí, kde nebude člověk člověku vlkem), a tím ochránit určitý společně sdílený zájem (např. obecné blaho, hodnotu svobody a spravedlnosti). Existence pravidel ovšem neznamená, že v rámci společného soužití nebude ve společenství docházet k vzájemným konfliktům mezi jednotlivci nebo skupinami.<sup>222</sup> Právo je prostředek, jak eliminovat prosazování vůle a zájmů silnějších a bezohlednějších na úkor slabších a méně průbojných lidí. Právo působí preventivně, zajišťuje jakousi vztahovou rovnováhu sil, i když podle mnohých autorů spíše slouží ve prospěch slabších.<sup>223</sup>

Pravidlo nedoporučující, či dokonce přímo zakazující konkrétní jednání, je tedy jakýmsi stanoveným „sociálním imperativem vyhnutí“, který říká, že je dobré se vyvarovat jednání definovaného právě tímto imperativem.<sup>224</sup> Ne vždy jsou ovšem jednotlivé společně sdílené zájmy jednoznačně zjevné. Některé mohou být skryté, nebo mohou být ve vzájemném konfliktu, pak tedy jedinec musí volit podle svého nejlepšího vědomí a svědomí, podle svého vlastního uvážení (viz oblast individuální osobní morálky a etiky). Podle Martina Bubera každé tabu je existenčně závislé na základním antropologickém předpokladu, že člověk je rozumná a morální bytost, tudíž je schopen posoudit relevantnost vztahu konkrétního pravidla ke konkrétní situaci a naopak, následně pak na základě tohoto posouzení s vědomím důsledků odpovědně jednat.<sup>225</sup>

Na první pohled by se mohlo zdát, že oblast práva a etiky spolu vzájemně nesouvisejí. Někteří odborníci dokonce prezentují názor, že společné směřování těchto dvou oblastí není správné, protože je obě poškozují.<sup>226</sup> Z hlediska dějinného vývoje s tímto tvrzením nelze souhlasit, protože oblasti etiky a práva jsou tak úzce spjaté v kontextu spravedlnosti, že nemohou dobře fungovat jedna bez druhé. V podobném smyslu uvažuje i Jan Sokol, který říká, že etika a právo mají možná jiný úhel pohledu a prostředky, směřující k nápravě špatného jednání, ale spojuje je společný cíl, a to

---

<sup>220</sup> Srov. SOKOL, J. *Malá filosofie člověka. Slovník filosofických pojmů*, s. 176 – 177.

<sup>221</sup> Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 189 – 190.

<sup>222</sup> Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 145. Srov. KARABEC, Z. *Koncept restorativní justice*. In: *Restorativní justice*, s. 6.

<sup>223</sup> Srov. SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*, s. 145.

<sup>224</sup> Srov. KRAFT, H. *Tabu – Magie a sociální skutečnost*, s. 126.

<sup>225</sup> Srov. BUBER, M. *Vina a pocit viny*. In: *Bolest a naděje. Deset esejů o osobním zrání*, s. 169.

<sup>226</sup> Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 191.

vytvořit prostor pro zdařilý život jednotlivce, zajistit stabilitu, bezpečí a mír ve společnosti.<sup>227</sup> Obdobný pohled na vzájemný harmonický vztah morálky a práva měl i Aristoteles (viz kpt. 3.1.1).

#### **4.2.1 Napětí mezi etikou a právem a jeho vliv na vnímání dialogičnosti člověka**

I přesto, že existuje rozdíl mezi etikou a právem (viz kpt. 4.2), je právo do určité míry na etice závislé, protože předpokládá určitou představu spravedlnosti a zároveň vědomí, že pouze zákonem této představy nelze dosáhnout. Právo může být obecné a neosobní, ale hledání toho nejlepšího vždy vyvstává z konkrétní situace a konkrétního člověka.<sup>228</sup>

Etiku a právo pojí společné základní pojmy „hodnota“ a „norma“. Prostřednictvím norem je prakticky realizována hodnota. Hodnoty jsou obecného charakteru, předcházejí vzniku norem. Norma je konkrétním vyjádřením hodnoty. Etická konotace normy může však být odlišná, záleží na pojetí jednotlivých oborů, které s tímto pojmem pracují.<sup>229</sup> Hodnoty jsou z psychologického hlediska velmi důležitým zdrojem energie v životě člověka, určují směr jeho bytí,<sup>230</sup> tudíž mají moc přetvářet. Někdy však vlivem konfrontace odlišného vnímání jejich obsahu mohou být zdrojem konfliktu a následné krize, spojené s nutností absorbovat jejich nový obsah.

Etika i právo, byť jsou to rozdílné oblasti, mají společný cíl – oběma jde o zdařilý život člověka jako individua i sociální bytosti.<sup>231</sup> Etika i právo (tudíž i hodnoty a normy) jsou výsledky lidského vývoje a zrání. Jsou-li ovšem výdobytkem lidského snažení, jejich povaha je relativní, což by v praxi mohlo představovat určitý problém. Podle Sörena Kierkegaarda pomíjivost všeho lidského lze omezit jeho vztahováním k něčemu vyššímu – vztahováním k Absolutnu, které člověka přesahuje, a tudíž je stále povahy a může tak být stabilním zdrojem smyslu.<sup>232</sup> K jaké formě absolutna ovšem vztahovat lidské v sekularizovaném světě, aby nedocházelo k relativizaci základních životních principů a v důsledku toho k nespravedlnostem? Těžko říci, ale jednou z možností, jak se pokusit alespoň částečně vyvarovat nespravedlnosti, může být právě vzájemný dialog a vyjednávání.

<sup>227</sup> Srov. SOKOL, J. *Malá filosofie člověka. Slovník filosofických pojmů*, s. 174 a 186.

<sup>228</sup> Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 190 – 191.

<sup>229</sup> Srov. CAKIRPALOGLU, P. *Psychologie hodnot*, s. 330 a 335.

<sup>230</sup> Srov. Tamtéž, s. 313 - 315.

<sup>231</sup> Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 190 - 191. Srov. CAKIRPALOGLU, P. *Psychologie hodnot*, s. 316 – 317.

Postupem moderní doby se začalo oddělovat právo od morálky. Právní řád představuje pouze nezbytné minimum pravidel důležitých pro společné soužití, zajišťující základní pořádek a bezpečí ve společnosti. Právo je věcí veřejnou a morálka je považována převážně za individuální a soukromou věc. Politická snaha vytvořit moderní spravedlivý právní systém, který bude na subjektivitě a individualismu nezávislý, má možná za následek právě ono obsahové vyprázdnění právních norem, a tím možná i narušení vnímané sounáležitosti jednotlivce se společenstvím (touto změnou mohlo dojít k narušení vnitřního přesvědčení individua, že jednat v souladu s právní normou je dobré nejen v jeho vlastním zájmu, ale i zájmu druhých). Vlivem odosobnění právních norem, jejich emancipací od subjektu (člověka jako morální bytosti a aktivního nositele mravní odpovědnosti) může vést k postupné formalizaci práva, jež degraduje lidskou bytost pouze na objekt práva (pasivního příjemce výkonu práva). Dodržování formálních norem se stává pro jednotlivce problematické, neakceptovatelné, protože taková právní norma je vnímána jako něco cizího, přicházejícího zvenčí. Takové právo postrádá svůj smysl a cíl, stává se neúčinné, a navíc postupem času bude i nezbytné vymáhat jej z hlediska moci.<sup>233</sup>

Při tvorbě funkčního a relativně stabilního právního systému společnosti může znamenat problém i univerzálně přijímaná a v současné době výrazně preferovaná racionalita. Nejen racionality je totiž zapotřebí k vyřešení případných konfliktů o etických tématech, kterým „spor“ o spravedlnost může být. Pro platnost sdíleného konceptu spravedlnosti je nezbytná i víra v právní řád, který má předně sloužit člověku a spravedlnosti, což ovšem předpokládá mravní vědomí společnosti (v podobě citu pro spravedlnost). Chybí-li víra v právo a mravní vědomí společnosti, spravedlnost degeneruje v pouhý formalismus a přestává být účinná.<sup>234</sup>

Jak se tedy vyvarovat výše uvedených nebezpečností, která představují zejména riziko vyprázdnění obsahu právních norem, vedoucí až k případné ztrátě vědomí smyslu obecně platného pojetí spravedlnosti? Je možné nějakým způsobem zabránit postupně hrozícímu formalismu, který představuje hrozbu pro společně sdílené dobro, spravedlnost, a tím i funkčnost celého společenského řádu?

---

<sup>232</sup> Srov. KIERGEGAARD, S. Třetí - nejvyšší rovina našeho rozhodování a jednání. In: KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie moudrosti a dobrého života*, s. 114 - 115.

<sup>233</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 7 - 9.

<sup>234</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 147 - 149. Srov. MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 294 - 295.

Podle mnohých autorů je důležité čas od času pohlédnout do minulosti, protože „*kráčet směrem k dobru znamená kráčet v čase*“<sup>235</sup>. V etickém smýšlení člověka se vždy objevují prvky jeho tradice. Je důležité správně reflektovat prožité, které se výrazně podílelo na formování současného právního a mravního vědomí. Neustálá konfrontace s tradičními koncepty spravedlnosti, které nám dnes mohou připadat již zastaralé, má podstatný vliv na podobu současného právního systému. Tradice poskytuje aktuálnímu právnímu systému duchovní základ, a zároveň tak ovlivňuje i budoucí podobu spravedlnosti.<sup>236</sup>

#### **4.2.2 Člověk v kontextu moderních teorií práva a jejich vztah ke spravedlnosti**

Postupem vývoje došlo k rozlišení pojmů „*práva*“ a „*spravedlnosti*“. Novodobé právo není již ztotožňováno se spravedlností, byť v obecné rovině stále platí zásada, že spravedlnost je smyslem a konečným cílem práva a právo je materiálním nositelem spravedlnosti.<sup>237</sup>

Moderní pojetí práva je založeno na třech základních teoriích, které pracují s určitým obrazem člověka:

- 1) Teorie pozitivního práva.
- 2) Teorie užitku.
- 3) Teorie přirozeného práva.<sup>238</sup>

##### **Ad 1) Teorie pozitivního práva**

Positivisticky orientované směry zúžily spravedlnost pouze na shodu se zákonem – spravedlivé je to, co je legální (tzn. v souladu s platnou právní normou). Oproštění práva od úvah o jeho obecných principech a cíli dochází k jeho redukci do srozumitelnějšího a jednoznačného výkladu. Právní norma se tak stává srozumitelná na základě vlastního definování, bez potřeby promýšlení vyšší úrovně svého vztahu k hodnotě, kterou má primárně chránit.<sup>239</sup> Možná, že právě pozitivisticky orientované směry přivedly vědomí jednotlivce i společnosti do bodu, kdy došlo k duchovnímu vyprázdnění významu etických pojmů, jako jsou spravedlnost, základní lidská práva,

<sup>235</sup> MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 207.

<sup>236</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 8 – 9. Srov. MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*, s. 207.

<sup>237</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, 26 – 27.

<sup>238</sup> Srov. PESCHKE, K.. H. *Křesťanská etika*, s. 210.

<sup>239</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, 26 – 27. Srov. PESCHKE, K.. H. *Křesťanská etika*, s. 210.

důstojnost, apod. Středem významu každého tohoto slova je člověk sám - jako subjekt a objekt. Význam jednotlivých slov představuje nejen konkrétní formu nároku (práva), ale také povinnosti. Jednoduchost pozitivistické aplikace práva mohla vést k redukci lidské osoby na objekt práva (pasivního příjemce výkonu práva z rukou vyšší autority), což zřejmě vyústilo v současnou morální oploštělost jedince, jeho pohodlnost či rezignaci v myšlení a jednání. Pasivita, vedoucí až k postupné degeneraci vyšší úrovně myšlení, pro kterou zpravidla platí, že vzájemný vztah jednotlivých částí se nakonec pojí v určitý jednotný celek a naopak, by mohla představovat výrazné nebezpečí pro spravedlnost a vzájemné soužití. Proto je nutné neustálé prověřování vzájemného vztahu mezi hodnotou a normou, který poukazuje na praktickou funkčnost normy, její důležitost a efektivitu, zaručuje tak její neustálý vztah k realitě a praktickému životu.

Teorie pozitivního práva, která se omezuje pouze na spravedlnost zákona, se stává nedostačující, a to i ve světle skutečnosti, že i tam, kde žádné pozitivní právo nemají, určitým způsobem spravedlnost funguje. Spravedlnost tudíž nemůže být totožná pouze s legalitou.<sup>240</sup> Legalita není zárukou společenské stability a bezpečí, protože zákony, samy o sobě, k nastolení pořádku ve společnosti nestačí.<sup>241</sup>

### ***Ad. 2) Teorie užítku***

V pojetí této teorie práva je spravedlnost chápána v širším měřítku, než je legalita (teorie pozitivního práva). Člověk má konat to, co je užitečné pro někoho, nebo je k užítku celé společnosti, a to i v případě, že by to mohlo být v rozporu s pozitivním právem (pokud by platný zákon byl v rozporu se společenským užitekem). Teorie užítku může být objektivním měřítkem při posuzování oprávněnosti zákona a jeho důležitosti pro zachování obecného blaha, avšak tato teorie sama o sobě také nestačí. Byť je společenský užitek pro právo zásadní, v pojednání o spravedlnosti nemůže být jediným kritériem. Životní praxe zahrnuje i takové skutečnosti, které sice slouží společenskému užítku, ale nejsou do spravedlnosti nijak zahrnuty (např. dobročinnost), nebo které neslouží společenskému užítku vůbec (např. potřeba individuální seberealizace bez ohledu na společenský prospěch).<sup>242</sup>

Princip užítku v moderní individualizované společnosti, kde vlivem překotného technického pokroku a rozvoje vědeckého poznání dominuje racionalita, by se tak mohl

---

<sup>240</sup> Srov. PESCHKE, K.. H. *Křesťanská etika*, s. 210.

<sup>241</sup> Srov. BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*, s. 148 – 149.

<sup>242</sup> Srov. PESCHKE, K.. H. *Křesťanská etika*, s. 210 – 211.



postupně stát i obecným měřítkem kvality mezilidských vztahů. Člověk motivovaný vlastním prospěchem by už nemusel být ochoten udržovat pro něho neužitečné vztahy. Tento převažující racionálně vztahový kalkul ohrožuje způsob prožívání vztahu „*Já a Ty*“ (viz kpt. 2.4), kde by se primárně již nejednalo o bytostné prožívání vztahů, neboť vlivem racionálně vyhodnoceného užítku bude jedinec od každého vztahu převážně vyžadovat, bez ochoty dávat. Pokud vztah vyčerpá svůj potenciál užitečnosti pro jednotlivce, bude mít tento tendenci jej ukončovat bez ohledu na toho druhého. Samotnou teorií užítku by tak mohly být narušeny základní vztahové principy (reciprocity a solidarity), jež jsou důležitými předpoklady pro naplňování spravedlnosti. Podle Karla-Hainze Peschkeho by v rámci teorie společenského užítku mohlo velmi snadno docházet i k pošlapávání práv a svobod jednotlivců. Z těchto důvodů je tato teorie sama o sobě nedostatečná a potřebuje doplnění.<sup>243</sup>

### ***Ad 3) Teorie přirozeného práva***

Přirozenoprávní teorie je založena na pojetí přirozenosti člověka a účelu jeho existence. Naplnění tohoto účelu je považováno za nejvyšší dobro. Přirozený zákon je věcí rozumu - člověk jako rozumová bytost je schopen poznat smysl a účel věcí, a v souladu s tímto poznáním jednat.<sup>244</sup>

Spravedlnost je tradičně (podle Tomáše Akvinského, stejně jako podle Aristotela či Platóna) základní ctností, vyznačující se odhodláním dávat každému, co mu právem náleží.<sup>245</sup>

Člověk je ve své podstatě bytostí sociální, tudíž má potřebu žít ve společenství. Fungování a stabilita společenství je do určité míry závislá na definování konkrétních norem do podoby psaného zákona. Snahou každé právní normy je prakticky vyjádřit přirozený zákon v konkrétní životní situaci člověka. Dodržování platných právních předpisů je vynutitelné vnější autoritou. Pozitivní právo by nemělo být nikdy v rozporu s požadavky přirozeného práva, jedině tak je legitimní a závazné.<sup>246</sup>

Člověk je obdařen nejen rozumem, na základě kterého poznává konkrétní dobra pro naplnění svého účelu, ale také svobodnou vůlí (viz kpt. 2.3), tudíž může, a také nemusí

---

<sup>243</sup> Srov. PESCHKE, K.. H. *Křesťanská etika*, s. 210 – 211.

<sup>244</sup> Srov. AKVINSKÝ, T. Tomáš Akvinský a přirozený zákon. In: THOMPSON, M. *Přehled etiky*, s. 75 – 77.

<sup>245</sup> Srov. PESCHKE, K.. H. *Křesťanská etika*, s. 211.

<sup>246</sup> Srov. SOUSEDÍK, S. *Svoboda a lidská práva: Jejich přirozenoprávní základ*, s. 44. Srov. PESCHKE, K.. H. *Křesťanská etika*, s. 211.

vždy nutně jednat v souladu se svým rozumovým poznáním, v souladu se svou přirozeností. Jednání, které je v rozporu s přirozeností člověka, může být také výsledkem jeho nedokonalého poznání a z něho plynoucí následné špatné volby.

Nedostatečnost této teorie mnohdy spočívá v odlišné interpretaci a chápání lidské přirozenosti, důstojnosti a smysluplnosti lidské existence. Tyto odlišnosti mohou vést v případě naplňování spravedlnosti k odlišnému definování oprávněnosti konkrétních nároků, čímž se zabírají jednotlivé teorie spravedlnosti.<sup>247</sup>

Z celé této kapitoly vyplývá jedno, má-li právo sloužit člověku a spravedlnosti, musí pracovat s maximální možnou vztahovou plností člověka, a to nejen jako osoby, ale i specifického individua, vycházejícího a žijícího v konkrétním prostředí. Prostorem, kde probíhá „spor“ o spravedlnost je nejen vnější svět, ale i nitro člověka samotného, tudíž by mělo být v rámci justice pracováno s těmito provázanými systémy jako komplexem.

### **4.3 Postavení člověka v současné podobě trestní spravedlnosti**

Demokratické společnosti 21. století kladou důraz na prosazování práva v duchu respektu a ochrany práv a svobod jednotlivců, což vede ke vzniku a rozvoji nových koncepcí, směřujících k naplňování společné představy o postavení člověka v kontextu spravedlnosti.<sup>248</sup> Je-li tedy zřejmý duchovní kontext, je nutné se ptát, čeho si žádá spravedlnost v duchu doby počátku nového tisíciletí a do jaké míry se v současném konceptu odráží tradiční myšlenky a postoje.

#### **4.3.1 Cesta od retributivní justice k restorativní**

Chápání trestní spravedlnosti je založeno na tradičním modelu odplaty a vyrovnání (reprezentují princip reciprocity). Moderní koncept trestní justice je systematicky směřován k širšímu rozvoji restorativního přístupu, protože historie ukázala, že samotná represe v podobě aplikování převážně retributivního přístupu má spoustu nežádoucích dopadů, a to nejen na trestaného jedince (pachatele), ale i na oběť trestného činu a společnost.<sup>249</sup>

---

<sup>247</sup> Srov. PESCHKE, K.. H. *Křesťanská etika*, s. 211 – 212.

<sup>248</sup> Srov. KARABEC, Z. Koncept restorativní justice. In: *Restorativní justice*, s. 5 – 6.

<sup>249</sup> Srov. Tamtéž, s. 5 – 6.

Na straně pachatelů (často i obětí) dochází ke stigmatizaci a marginalizaci, obětem se nedostává vhodné satisfakce a adekvátní kompenzace újmy, a nakonec i ze společenského hlediska dochází k nežádoucím efektům. Jednotlivec i veřejnost vnímají negativně obraz trestní spravedlnosti, která nedbá potřeb, zájmů a práv zúčastněných, dostatečně nerespektuje jejich svobodu a autonomii, což může vést až k obecné nedůvěře v justiční systém státu.<sup>250</sup> Nedůvěra veřejnosti ve státem prosazovanou spravedlnost by mohla podporovat tendence brát spravedlnost do vlastních rukou, podle vlastních pravidel, což by v konečném důsledku mohlo vyústit v osobní mstu, čímž by se z obětí či příbuzných obětí mohli stát další pachatelé trestných činů.

Aktuální podoba trestní justice se tedy nese v duchu konceptu všeobecně uznávaných lidských a občanských práv, v rámci kterých jsou posilovány kompetence přímých účastníků trestního jednání (pachatele a oběti). Účastníci mají možnost se aktivně podílet na procesu trestního řízení a spravedlnosti, jsou do určité míry státem zplnomocňováni pro řešení vzniklého konfliktu a nalezení přijatelné formy odstranění jeho následků.<sup>251</sup> Tato jednání ovšem musí probíhat v mezích zákona a jejich výsledky (případně dohody) musí být vždy stvrzeny ještě rozhodnutím příslušné autority (soudu, popř. státního zastupitelství), aby se mohly stát legitimním ukončením trestního řízení (viz kpt. 4.1).

Orientace trestní justice převážně na potrestání pachatele ustupuje, byť soudem stanovený trest je stále důležitou součástí procesu naplňování spravedlnosti, a do popředí se dostávají potřeby a zájmy zúčastněných osob trestního jednání, a to zejména obětí trestných činů.<sup>252</sup> V tomto případě je nutné si položit otázku, kdo všechno a jakým způsobem byl trestným činem poškozen? Z obsahu samotné otázky je patrné, že okruh poškozených bude zřejmě širší, trestní jednání nebude redukováno na pouhé porušení zákona, tedy poškození právního řádu státu. Stát v roli poškozeného souvisí s příliš abstraktním a formálním vnímáním trestného činu, a tudíž i formálním způsobem naplňování spravedlnosti. Trestním jednáním jsou obvykle poškozeny konkrétní osoby a vztahy, ať přímo (v osobách pachatele a oběti) či nepřímo (rodina a komunita, kde se trestný čin odehrál). Proces naplňování spravedlnosti vyžaduje nejen prošetření

---

<sup>250</sup> Srov. KARABEC, Z. Koncept restorativní justice. In: *Restorativní justice*, s. 5 - 6.

<sup>251</sup> Srov. Tamtéž, s. 7.

<sup>252</sup> Srov. Tamtéž, s. 6.

okolností trestného činu, ale i zjištění míry zavinění a újmy, ošetření potřeb a ochránění práv a zájmů všech zúčastněných osob.<sup>253</sup>

Stejně tak i pojetí soudem stanoveného trestu prošlo vývojem. Druh uloženého trestu a způsob jeho výkonu má v dnešní době předně umožnit pachateli a oběti (potažmo i dalším nepřímo zúčastněným osobám trestního konfliktu) důstojně a odpovědně projít procesem spravedlnosti, na jehož konci může být obnova vzájemných vztahů, a v důsledku toho i obnova člověka jako vztahové bytosti v jeho komplexnosti, důstojnosti a svobodě.<sup>254</sup> I v retributivní justici se proto objevují prvky restorativního přístupu, a to ve způsobu práce s pachatelem při výkonu soudem stanoveného trestu. Vlastně povaha uloženého trestu je jakýmsi vymezeným časoprostorem k rehabilitaci a obnově vztahů, integrity a životní autonomie zúčastněných osob.

#### ***4.3.2 Od tradice k obecným principům současné restorativní justice a praxi***

Restorativní justice, ačkoliv v různých kulturách může být realizována rozdílně, vychází z obdobných předpokladů, a těmi jsou: tradiční pojetí zločinu (viz kpt. 3.1.3) a schopnost odvodit selským rozumem z tradičního pojetí zločinu obecné kroky k řešení a nápravě. Tyto obecné předpoklady se odrážejí v základních restorativních principech.<sup>255</sup>

Restorativní přístup umožňuje jednotlivcům podívat se na trestní jednání v širších sociálních souvislostech, což je určující pro vytvoření účinné koncepce restorativní justice a efektivní rehabilitace, a to jak na úrovni individuální (týkající se konkrétních osob, přímých účastníků trestního jednání – pachatele a oběti), tak na úrovni sociální (týkající se rodiny, komunity, státu).

Restorativní justice sama o sobě neposkytuje ideální návod k řešení trestních konfliktů, nenabízí ani jednotný způsob naplňování spravedlnosti, jenž by mohl být aplikovatelný vždy a všude. Restorativní justice je pouze ukazatelem jiného směru a pozvánkou k putování po této odlišné cestě pro ty, kteří se chtějí aktivně podílet na

---

<sup>253</sup> Srov. ZEHR, H. Úvod do restorativní justice, s. 3 – 5.

<sup>254</sup> Srov. KARABEC, Z. Koncept restorativní justice. In: *Restorativní justice*, s. 6 - 7.

<sup>255</sup> Srov. ZEHR, H. Úvod do restorativní justice, s. 14.

procesu naplňování spravedlnosti. Na konci této společné cesty může účastník získat něco pozitivního sám pro sebe.<sup>256</sup>

V prostředí západoevropských zemí byli průkopníky v prosazování restorativního přístupu v trestní justici nevládní a neziskové organizace. K velkému průlomu v České republice došlo v době přijetí zákona č. 257/2000 Sb., o Probační a mediační službě, a v návaznosti na něj i vzniku zcela nové státní instituce, která má za cíl prosazovat restorativní principy v procesu trestní spravedlnosti.<sup>257</sup>

Samotný název instituce „Probační a mediační služba“ představuje její poslání obsažené ve slovech *probace* a *mediace* (*probace* – zajištění důstojného výkonu trestů nespojených s odnětím svobody, motivace, podpora a kontrola pachatele, směřující ke splnění nových povinností a závazků, které vyvstaly z následků jeho trestního jednání; *mediace* – zprostředkování alternativního řešení trestního konfliktu přímo mezi obětí a pachatelem, a to v jakékoliv fázi trestního řízení).<sup>258</sup>

Na základní restorativní principy navazují cíle a zásady činnosti Probační a mediační služby, které mají zajistit konkrétní profesní standart způsobu práce.

#### **Cíle činnosti:**

- *Integrace pachatele* – pomoc při uplatnění a seberealizaci bez potřeby páchat trestnou činnost, a tím jej znovuzačlenit do života většinové společnosti.
- *Participace poškozeného* – umožnit aktivní účast na způsobu odškodnění, a tím posílit autonomii oběti a obnovit její pocit jistoty a bezpečí.
- *Ochrana společnosti* – pomáhat alternativním způsobem řešit trestní konflikty a realizovat uložené trestní sankce.<sup>259</sup>

#### **Zásady činnosti:**

- *Důstojnost* – úcta a respekt k lidské důstojnosti a autonomii.
- *Individualizace* – úcta a respekt k odlišnostem potřeb a zájmů jedinců a okolnostem případu.
- *Zákonnost* – jednat v souladu s platnými právními předpisy.

---

<sup>256</sup> Srov. ZEHR, H. *Úvod do restorativní justice*, s. 8 – 9.

<sup>257</sup> Srov. ŠTERN, P, OUŘEDNÍČKOVÁ, L. a kol. *Probace a mediace. Možnosti řešení trestných činů*, s. 18 – 19.

<sup>258</sup> Srov. Zákon č. 257/2000Sb., o Probační a mediační službě.

<sup>259</sup> Srov. KROFTOVÁ, A., OUŘEDNÍČKOVÁ, L. Sociální práce v rámci probační a mediační služby. In: MATOUŠEK, O. a kol. *Sociální práce v praxi*, s. 286 – 287.

- *Transparentnost* – nabízet srozumitelnou formou informace a společně vytvářet možnosti k řešení situace, aby klient mohl udělat informované rozhodnutí s vědomím důsledků této volby pro jeho osobu.
- *Vyváženost* - poskytnout stejný prostor potřebám a zájmům všech zúčastněných stran.
- *Míra a včasnost intervence* – snažit se kontaktovat klienty v co nejranějším stádiu trestního řízení, nepřekračovat kompetence stanovené rozhodnutím soudu či státního zastupitelství.
- *Motivace* – zplnomocňovat a podporovat klienty v aktivní účasti na řešení trestního konfliktu.<sup>260</sup>

Byť by se mohlo zdát, že výše uvedené obecné cíle a zásady činnosti jsou samozřejmostí, tak jako dlouhodobý pracovník v sociální oblasti musím konstatovat, že je mnohdy těžké vyváženě sledovat a prakticky naplňovat obecné cíle činnosti a vyhovět nárokům stanovených zásad, protože při hodnocení efektivity sociální práce se často hledí více na aktuální výsledek než samotný proces a způsob práce s člověkem. Pro účinnou sociální práci je důležitým faktorem osoba člověka (myšleno klienta i pracovníka) a čas - z toho plynoucí úcta a respekt k individuálnímu tempu poznávání a zrání. V oblasti trestní justice je zpravidla vše vázáno určitými lhůtami, ve kterých orgány činné v trestním řízení potřebují informace o dosažených konkrétních výsledcích. Stanovené lhůty a termínování činnosti, někdy i netrpělivost pracovníka, tak některé důležité procesy, jež se odehrávají uvnitř člověka v různých fázích a intenzitách, mohou deformovat do povrchních či formálních podob, a to v zájmu naplnění zakázek státních institucí či samotných pracovníků. Těmito důležitými vnitřními procesy v rámci trestní justice jsou podle mne *vina a odpuštění*, kterým se budu podrobněji věnovat v poslední kapitole, neboť vinu považuji za důležitý a účinný prostředek v procesu obnovy trestným jednáním narušené dialogičnosti člověka, a to na straně pachatele i oběti.

---

<sup>260</sup> Srov. KROFTOVÁ, A., OUŘEDNÍČKOVÁ, L. Sociální práce v rámci probační a mediační služby. In: MATOUŠEK, O. a kol. *Sociální práce v praxi*, s. 286 – 287.

## *Úsvit dialogické tradice v multikulturním a sekularizovaném světě*

Smyslem čtvrté kapitoly je ukázat vztah mezi tradičním a současným pojetím jak člověka, tak spravedlnosti. Dějinný vývoj a vzájemná propojenost člověka a spravedlnosti zajišťují jejich kontinuitu a legitimitu, a to v duchu zachování integrity určitého kulturního prostředí. Ovšem v současném multikulturním světě zřejmě bude člověk čím dál častěji vystavován situacím, kdy své individuální a možná občas i kulturní předporozumění bude nucen právě v zájmu důležitých hodnot, jako je třeba spravedlnost, překračovat.

Jednoznačně a plně definovat obsah pojmu „spravedlnost“ je velmi problematickým úkolem, protože má mnoho odlišných pojetí při pohledu mnoha různých osob a uvážení rozdílných hledisek. Člověk v pojetí spravedlnosti a spravedlnost v pojetí člověka se tak mohou stát zdrojem vzájemného „sporů“, protože co je spravedlivé pro jednoho, nemusí být spravedlivé pro druhého. Subjektivní pojetí spravedlnosti vychází ze sociální zkušenosti každého jednotlivce.

Společné intuitivní předporozumění pojmu „spravedlnost“ je formováno sociálně kulturní zkušeností. Předporozumění, vyplývající z kulturní tradice, se odráží v obecně sdíleném konceptu spravedlnosti, který je vtělen do právního řádu státu. K řešení případných „sporů“ o spravedlnost je tedy nezbytná nejen důvěra ve společně sdílený obecný koncept spravedlnosti a mravní vědomí společnosti, ale také odvaha a ochota překračovat hranice svého vlastního předporozumění a představ o způsobech naplňování spravedlnosti. Důležitými podněty pro překračování vlastních hranic ve prospěch spravedlnosti jsou právě osobní potřeby a touhy, mnohdy pramenící z utrpené křivdy. Vzájemné odlišnosti vedou k nutnosti vedení dialogu o hranicích svobody, dialogu o způsobech nenásilného řešení sociálních konfliktů. V průběhu dějin si člověk ve vlastním zájmu osvojil různé formy vyjednávání tak, aby byla zajištěna hlavně stabilita a bezpečí v jeho životě.

Pro proces vyjednávání je zapotřebí znát prostor a pravidla, v rámci kterého bude probíhat. Tímto prostorem je nitro člověka a vnější svět. Oba dva prostory jsou vymezeny určitými pravidly a principy, jsou určeny mravem, právem, osobní morálkou a etikou. Spravedlnost by měla zahrnovat všechny tyto oblasti, jestliže je jejím cílem zdařilý život člověka jako osoby a individuality. Dodržování vnějších norem obvykle nestačí jako kritérium pro definování „dobrého života“. Na člověka jako rozumovou, svobodnou, mravní a tvořivou bytost jsou kladeny vyšší nároky, a to v podobě

požadavku kritického hodnocení platné normy a jejího vztahu k vyšším hodnotám, které mají normy primárně chránit. Vzájemný vztah mezi hodnotou a normou udržuje normu neustále živou, zdůvodňuje smysluplnost normy. Současná relativizace hodnot, zprivatizování morálky či absence zdůvodnění smyslu práv a norem mohou být nebezpečnými ukazateli pomalého kráčení k nespravedlnostem, a tedy i postupnému narušování dobra jednotlivce i obecného blaha.

Nejen díky vztahu hodnot a norem spolu etika a právo souvisí, ale i díky jejich společným cílům, kterých by nemohlo být dosaženo bez vzájemné lidské solidarity. Vzájemnost a solidarita jsou tmelem mezilidských vztahů a zárukou funkčnosti společenství, proto nelze spravedlnosti dosáhnout pouze prostřednictvím právních teorií, na to je právo příliš obecné a neosobní. Člověk sám podléhá dějinnému vývoji a představuje příliš živý a dynamický fenomén, než aby ho mohla obsáhnout pouze právní teorie. Redukcí spravedlnosti na pouhou spravedlnost zákona nedochází k respektu plnosti člověka jako osoby, jejíž rozměr není určen jen viditelnou formou jednání. Má-li jít o maximální obnovení obrazu člověka v rámci procesu trestní spravedlnosti, je podstatná nejen jeho vnější forma, ale také jeho vnitřní obsah. Spravedlnost znamená vnímat člověka jako neuzavřený děj, kde v každém okamžiku lidského života a aktuálního jednání se odráží minulá zkušenost. Člověk by měl brát vážně svou minulost, protože etické smýšlení a jednání v sobě vždy nese prvky vlastní zkušenosti a tradice.

Současná podoba trestní spravedlnosti vychází z tradičního modelu, založeném zejména na principu reciprocity. Zajištění vyrovnanosti vztahů, jež byla narušena trestním jednáním, bylo nejprve řešeno v duchu odplatného systému. Postupem vývoje se samotná odplata, a to i v podobě soudně uloženého trestu, začala jevit jako neefektivní z více různých důvodů. Trestní justice v demokratickém systému nedbající osobních potřeb a individuálních práv zúčastněných osob přestává být pro jednotlivce i veřejnost důvěryhodná, proto bylo nutné odplatný systém spravedlnosti doplnit něčím dalším. V rámci trestní justice dochází k posilování kompetencí účastníků trestního konfliktu, klade se větší důraz na smírné řešení sporů, důraz na narovnání vztahů a obnovení důstojnosti ne pouze prostřednictvím trestu, ale prostřednictvím dohody o odškodnění trestním jednáním způsobené újmy (morální i materiální). Tento model v trestní spravedlnosti není ničím novým, jeho základní principy vychází právě z kulturní tradice a formují se do nových přístupů a podob. Vyjednávání v dnešní justici



zajišťují prostředníci smírného řešení konfliktů (mediátoři, někdy státní zástupci či arbitři). Zásadní rozdíl oproti minulosti je ten, že dnes je restorativnost nedílnou součástí trestní politiky státu, restorativní prvky jsou zakotveny v zákonech a jejich realizaci zajišťují převážně státní instituce.

Restorativní proces však nepředstavuje pouze otázku odškodnění oběti. Aby mohlo dojít k dohodě o způsobech kompenzace škody, je nutná určitá míra reflexe trestní události ze strany jejích účastníků, která povede k potřebě vzájemného narovnání vztahu. Součástí této reflexe je uvědomění si všech důsledků své role v trestním procesu a následně pak i v osobním životě. Pro tyto důležité vnitřní procesy je ovšem potřeba určitý časový prostor, nejlépe individuálně přizpůsobitelný tempu klientů. Časový prostor pro sociální práci s klientem v rámci trestní justice je zpravidla vždy časově vymezený, což v praxi může znamenat kontraindikaci v naplňování obecných cílů a zásad restorativní justice. Úcta a respekt k individuálním potřebám účastníků trestního řízení, k jejich přirozenému tempu poznávání a vývoje postojů, tak mohou být vlivem časového tlaku deformovány do povrchních a účelových podob řešení, která se ovšem nitra člověka nijak výrazně nedotknou, tudíž ho ani neovlivní. Obsah vnitřních procesů člověka je tedy pro smírné řešení věci a prevenci v rámci trestní justice podstatný, čímž se zabývá poslední kapitola.

## **5 Dialogičnost spoutaná vinou a neodpuštěním v kontextu spravedlnosti**

Důležitými tématy v oblasti trestní spravedlnosti jsou nejen vina a trest, které jsou dnes díky médiím již dostatečně zprofanované, ale také odčinění, odpuštění a smíření. O těchto tématech se ve spojení se současnou trestní justicí příliš nemluví, v platných trestně právních normách se o nich zpravidla nedočteme, v uvažování právníků se vyskytují jen zřídka, a pokud ano, tak spíše jen účelově. Pojmy „odčinění, odpuštění a smíření“ možná nejsou přímou součástí trestního práva, protože rovina práva přesahují, ale rozhodně není možné je vypustit z kontextu trestní spravedlnosti jako takové, neboť mohou být významnými prostředky v procesu obnovy obrazu člověka jako dialogické bytosti.

Pouhým naplňováním spravedlnosti zákona by se velmi snadno mohla spravedlnost stát jen formální záležitostí, bez vztahu ke konkrétním hodnotám, konkrétním lidem a jejich životním příběhům. Hrozba postupného formalizování spravedlnosti pouze na porušení psaného zákona je reálná všude tam, kde lidé ztratili pojem o smyslu a účelu zákona, lidské odpovědnosti a chápání zákona jako prostředku, který má sloužit lidem, a tudíž i obecnému dobru a ne naopak (viz kpt. 4.2.2).

### **5.1 Exkurz do pojetí viny, odpuštění a smíření**

Vina, odpuštění a smíření jsou nedílnou součástí lidského života (a tedy i trestního soudnictví) od nepaměti, zvláště pak v kulturním prostředí ovlivněným židovsko-křesťanskou tradicí, ke které západní civilizace patří.<sup>261</sup> Podle sociologů dnes již žijeme v převážně sekularizované a individualizované společnosti, ve které výše uvedené pojmy jsou spíše soukromými tématy (problémy) jednotlivců, kteří by měli být schopni si s nimi v průběhu svého života poradit. Podle Anselma Grüna způsob práce jednotlivce s osobní vinou se odráží na kvalitě jeho vztahů a života vůbec, protože schopnost přiznat vlastní selhání, znamená uznat svou nedokonalost, což ve vzájemných vztazích vede k větší lidskosti, pokoře a milosrdenství.<sup>262</sup>

---

<sup>261</sup> Srov. GRÜNDEL, J. Vina a smíření. In: *Teologické texty*, 3/1994, s. 93.

<sup>262</sup> Srov. GRÜN, A. *Pracovat i žít. Napětí mezi osobním a profesním životem*, s. 43 – 48.

Obecné definování viny a odpuštění z pohledu různých vědních oborů vytváří obraz o společných prvcích, na které je důležité se v rámci trestní spravedlnosti zaměřit, což je cílem této kapitoly.

Podle *filosofického slovníku* je vina vnitřním dluhem viníka vůči poškozenému<sup>263</sup> a odpuštění je svobodné rozhodnutí vzdát se svého práva na odplatu a odškodnění.<sup>264</sup> Z hlediska *práva* je vina definována spíše jako *zavinění*. Právo zkoumá podíl jedince (pachatele) na vzniku, průběhu a následku určitého děje. Určení míry zavinění dělí trestní jednání na úmyslné a nedbalostní, což hraje důležitou roli při posuzování trestní věci a konečném stanovení trestní sankce.<sup>265</sup> *Psychologický slovník* u pojmu „vina“ odkazuje na „*pocit viny*“, který je interpretován jako subjektivní prožitek pramenící z přesvědčení (často i nesprávného), že člověk něco špatného zavinil a v důsledku toho trpí výčitkami svědomí a očekává trest.<sup>266</sup> Z hlediska psychologie je odpuštění vnímáno jako proces, který probíhá různě dlouhou dobu, a to na úrovni kognitivní, emocionální a volní. Výsledkem tohoto procesu je pozitivní změna postoje poškozeného ve vztahu k provinilci. Odpuštění však nezabavuje viníka odpovědnosti a neznamená smíření, ale je důležitým krokem k jeho konečnému dosažení.<sup>267</sup> Zřejmě nebude překvapením, že nejobsáhleji se vinou zabývá *teologický slovník*, podle kterého je vina velmi blízkým slovem k hříchu (provinění). Teologický slovník pracuje s různými pojetími viny (subjektivní a objektivní, dědičnou, aktuální a habituální).<sup>268</sup> Pro potřeby této práce se v dalších kapitolách budu částečně věnovat křesťanskému pojetí viny a odpuštění, ovšem bez ohledu na výše uvedenou podrobnou teologickou diferenciaci pojmu „vina“.

## 5.2 Význam odpuštění pro život člověka

Mohlo by se zdát, že odpuštění je přežitkem doby náboženské a v sekularizované společnosti pro ně již není místo. Kolikrát za život má současný člověk možnost slyšet slova - „*odpusť mi, či odpouštím ti*“? Tyto fráze se postupně vytrácejí z našeho běžně

---

<sup>263</sup> Srov. SOKOL, J. *Malá filosofie člověka. Slovník filosofických pojmů*, s. 349.

<sup>264</sup> Srov. Tamtéž, s. 310.

<sup>265</sup> Srov. NOVOTNÝ, F., SOUČEK, J. a kol. *Trestní právo hmotné*, s. 144 – 146.

<sup>266</sup> Srov. HARTL, P., HARTLOVÁ, H. *Psychologický slovník*, s. 671.

<sup>267</sup> Srov. KŘIVOHLAVÝ, J. *Pozitivní psychologie*, s. 109 – 111.

<sup>268</sup> Srov. RAHNER, K., VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*, s. 387. Pozn. *Subjektivní vina* vzniká na základě vědomého a svobodného rozhodnutí k porušení zákona; *objektivní vina* je pouhým věcným nesouladem mezi původně plánovaným jednáním a skutečným jednáním, kdy tento nesoulad nebyl předem zamýšlen; *dědičná vina* pramení z dědičného hříchu; *aktuální vina* vzniká na základě skutku, který vede k vytvoření mylného přesvědčení; *habituální vina* vzniká z trvale nesprávného smýšlení, které člověka ovlivňuje v dalším jednání.

užívaného slovníku a společně s nimi se zřejmě vytrácí i povědomí o jejich hlubším obsahu. Tato kapitola bude věnována právě zamyšlení nad významem odpuštění pro život člověka jako jednotlivce a vztahové bytosti, což se neobejde bez vybrání konkrétní definice, na které by mohlo dojít k demonstraci dění uvnitř a vně člověka v rámci tohoto důležitého procesu.

Z možností nabízených definic jsem si vybrala definici psychologa Jara Křivohlavého, podle kterého je odpuštění: „*Projev ochoty postiženého vzdát se práva na zlost, vztek a zášť i odplatu na jedné straně a na druhé pak laskavým darováním nezaslouženého slitování nad viníkem. Je projevem dobré vůle postiženého hledat mír a znovu nastolit dobré vztahy, které byly konfliktem potrhány. Je projevem snahy o smíření.*“<sup>269</sup>

Odpuštění je často interpretováno jako způsob zabránění minulosti určovat podobu budoucnosti.<sup>270</sup> Podle výše uvedeného pojetí je zřejmé, že neodpuštění svazuje viníka i oběť do těsného svazku, který Kateřina Lachmanová trefně nazvala „*vězení s klíčem uvnitř*“.<sup>271</sup> Z tohoto pojetí je zřejmé, že klíč k osvobození má každý uvnitř sebe, změnou postoje uvnitř osoby dojde ke změně směrem ven, což je obdobný postup jako u zpracování viny (viz kpt. následující). Tento proces vnitřní změny může být nastartován vhodnými podněty z vnějšku, ale samotné rozhodnutí odpustit je podle Ludmily Bartůškové záležitostí svobodné volby jedince.<sup>272</sup>

Odpuštění je důležitý proces, do kterého se promítne celý dosavadní život jedince. Proces odpuštění probíhá na úrovni rozumu, vůle i emocí.<sup>273</sup> Někdy bývá odpuštění provázeno ambivalentními emocemi, které je nutné prožít (nepotlačovat je), správně identifikovat a přijmout, aby se nestaly zdrojem psychosomatických obtíží.<sup>274</sup>

Schopnost člověka odpouštět je do určité míry závislá na jeho osobní zkušenosti – absence vlastního prožitku odpuštění vede nejen k neschopnosti odpuštění dávat, ale i k neschopnosti je přijímat.<sup>275</sup> Přijetí informace o možnosti odpuštění pouze v racionální rovině, které se nijak nedotkne srdce, zůstane v konečném důsledku bez povšimnutí, bez

---

<sup>269</sup> KŘIVOHLAVÝ, J. *O odpouštění*, s. 15.

<sup>270</sup> Srov. BARTŮŠKOVÁ, L. Chci odpustit, ale jak? In: *Věřím ve vzkříšení těla a život věčný*, s. 180.

<sup>271</sup> LACHMANOVÁ, K. *Vězení s klíčem uvnitř (název knihy)*.

<sup>272</sup> Srov. BARTŮŠKOVÁ, L. Chci odpustit, ale jak? In: *Věřím ve vzkříšení těla a život věčný*, s. 183.

<sup>273</sup> Srov. Tamtéž, s. 179.

<sup>274</sup> Srov. BARTŮŠKOVÁ, L. Chci odpustit, ale jak? In: *Věřím ve vzkříšení těla a život věčný*, s. 181. Srov. GRŮN, A. *Pracovat i žít. Napětí mezi osobním a profesním životem*, 44 – 48.

<sup>275</sup> Srov. OPATRŇÝ, A. Věřím v odpuštění hříchů. In: *Věřím ve vzkříšení těla a život věčný*, s. 174. Srov. LACHMANOVÁ, K. *Vězení s klíčem uvnitř*, s. 15. Srov. YANCEY, P. *Nekončící milost*, s. 9.

vnitřního pohnutí, jenž vede k *tvrdosti srdce*. Neodpuštěním se člověk uzavírá do svého vnitřního vězení, od něhož má klíče pouze on sám, což si mnohdy nemusí ani uvědomovat.<sup>276</sup>

Dnes má člověk potřebu si své odpuštění zasloužit, vykoupit vinu dobrými skutky, protože představa darovaného odpuštění, stejně jako darované bezpodmínečné lásky je pro něho neakceptovatelná, a to i v kulturním prostředí, které bylo formováno pojetím křesťanského odpuštění hříchu, darovaného prostřednictvím nezasloužené Boží milosti.<sup>277</sup> Odpuštění je ústředním tématem křesťanského evangelia, je cestou k překonání zla láskou, kterého ovšem člověk není schopen sám ze sebe.<sup>278</sup> „*Milost (nezasloužený dar odpuštění) je největším darem, který dalo křesťanství světu.*“<sup>279</sup> Bohužel však srozumitelnost tohoto velkého daru pro jednotlivce, který je ve svém vědomém já odtržen od své kulturní tradice (tedy i od křesťanského vnímání odpuštění), je ovlivněna ryze světskými zákony, a to zejména svobodného trhu, definovaného ziskem a ztrátou, účetními položkami „*má dáti, dal*“.<sup>280</sup> Přijetí a srozumitelnost důležitých sociálních pojmů (tedy i milosti) je podmíněna a ovlivněna interpretací významných sociálních autorit.<sup>281</sup> Autoritou, která je nositelem a zprostředkovatelem tradičního pojetí milosti je církev, jejíž postavení a vliv v dnešním světě se může jevit jako sociálně bezvýznamné. Zřejmě logickým důsledkem snížení sociálního vlivu církve je také i postupné vyprázdňování křesťanského pojetí milosti a v návaznosti na něj i vyprázdňování pojmu „vina“, o čemž pojednává další kapitola.

### **5.3 Přejchod od křesťansky orientovaného pojetí viny a odpuštění k sekularizovanému**

Vina jako taková byla v křesťansky orientovaném světě vždy vztahována k Bohu. Vlivem křesťanského učení člověk věděl o své hříšnosti a z ní plynoucí vině před Bohem, toto vědomí sdílel společně s ostatními lidmi. Sdílené vědomí viny z hříchu a možnost odpuštění byly základním modem lidské existence.<sup>282</sup>

---

<sup>276</sup> Srov. LACHMANOVÁ, K. *Vězení s klíčem uvnitř*, s. 15 – 17.

<sup>277</sup> Srov. Tamtéž, s. 15 – 17.

<sup>278</sup> Srov. KŘIVOHLAVÝ, J. *O odpouštění*, s. 80 - 81. Srov. POSPÍŠIL, C. V. Trinitární, christologické a pneumatologické základy tajemství smíření. In: *Věřím ve vzkříšení těla a život věčný*, s. 159.

<sup>279</sup> YANCEY, F. *Nekončící milost*, s. 21.

<sup>280</sup> Srov. KŘIVOHLAVÝ, J. *O odpouštění*, s. 24 – 25.

<sup>281</sup> Srov. LACHMANOVÁ, K. *Vězení s klíčem uvnitř*, s. 15 – 17.

<sup>282</sup> Srov. GRÜNDEL, J. Vina a smíření. In: *Teologické texty*, 3/1994, s. 93 – 94.

Hříšný člověk však zároveň věděl, že vina může být prominuta a plně odstraněna Boží milostí. Povědomí lidí o vině a o možnosti jejího odstranění milostí vedlo k větší vzájemné solidaritě a soudržnosti, člověk měl menší tendenci svou vinu zapírat, potlačovat, nebo jiným nežádoucím způsob ospravedlňovat před sebou a ostatními. Vina a odpuštění nebyly tabuizovanými tématy, protože člověk byl vnímán jako chybující tvor, přesto jako hodnotná bytost (teologicky „Boží obraz“) schopná vývoje a zrání, která, i přes svá občasná selhávání, je stále součástí určitého společenství (teologicky „Božího stvoření“), ve kterém je milost stejně dostupná všem.<sup>283</sup>

Předpokladem k odpuštění je láska k bližnímu, která podle evangelia v sobě skrývá i lásku k sobě samému. Není-li člověk schopen odpouštět z lásky k druhým, měl by se naučit odpouštět z lásky k sobě samému. Institut „odpuštění“ je významným konceptem vzájemné lidské interakce, zahrnující dobro jednotlivce i společenství.<sup>284</sup>

Od novověku se vina postupně emancipovala od hříchu, zároveň tedy přestala být vztahována k Bohu (tedy i Boží milosti). Transcendentální rozměr viny byl nahrazen rovinou morální, tudíž ryze světskou, navíc striktně osobní. Zosobnění zkušenosti viny z ní udělalo soukromý problém těch, kteří vinu cítí, což v konečném důsledku vede k jejich osamělosti a izolaci. Ovšem nikdo nechce být dlouhodobě osamělý, a tak strach ze samoty přinutí provinilce pociťovanou vinu potlačit, různými způsoby ji sám v sobě ospravedlní tak, aby ji zakryl a mohl být opět součástí společenství.<sup>285</sup>

Vina a odpuštění jsou velmi emotivními a mnohdy ambivalentně vnímanými tématy, zvláště pak v oblasti trestní justice, kde je často následek provinění velmi vážný. Podle Jana Jandourka trendem dnešní doby je vést člověka k sebeovládání a kontrole nad svými emocemi, což se ovšem často nedaří. V případě prožívané osobní krize, kde vina a křivda mohou sehrát důležitou roli, se ze vždy ovládajícího a sofistického jedince může stát šelma, která podléhá jedinému zákonu, a to zákonu přírody.<sup>286</sup>

Představu zaslouženého odpuštění v dnešním člověku formuje výchovný systém založený na zasloužené odměně a trestu (dodrží-li dítě normy, je mu projevována rodičovská přízeň - odměna, v opačném případě je rodičem odmítáno - potrestáno).<sup>287</sup>

---

<sup>283</sup> Srov. GRÜNDEL, J. Vina a smíření. In: *Teologické texty*, 3/1994, s. 93 – 94.

<sup>284</sup> Srov. LACHMANOVÁ, K. *Vězení s klíčem uvnitř*, s. 17. Srov. MACINTYRE, A. Ztráta ctnosti, s. 205. Srov. Mt 22, 39.

<sup>285</sup> Srov. GRÜNDEL, J. Vina a smíření. In: *Teologické texty*, 3/1994, s. 93 – 94.

<sup>286</sup> Srov. JANDOUREK, J. *Sociologie zločinu. Proč lidé vraždí a jezdí na černo*, s. 11.

<sup>287</sup> Srov. LACHMANOVÁ, K. *Vězení s klíčem uvnitř*, s. 110 – 111.

Ve výchovném systému „zasloužených odměn a trestů“ mnohdy chybí projev bezpodmínečné lásky a odpuštění provinění, nebo i uloženého trestu. Podobným přístupem nedochází k oddělení hříchu od hříšníka, role viníka od osoby, čímž může být deformováno pojetí člověka a jeho hodnota. Trest je důležitou součástí výchovného působení, ale zkušenost výchovy nemilosrdnou autoritou si přenáší dítě do dospělosti ve formě neschopnosti odpuštit sobě, nebo druhému,<sup>288</sup> dále ve formě neschopnosti sdílet svou vinu s druhými.<sup>289</sup>

Je tedy otázkou, jak nesprávné zpracování viny nebo utrpěné křivdy ovlivní budoucí vztahy člověka? Do jaké míry schopnost odpuštět má vliv na kvalitu mezilidských vztahů a života člověka vůbec? Je nutné věnovat tématům viny a odpuštění veřejně ještě pozornost, když už jsou dávno zprivatizované do soukromí jednotlivců? Stoupající brutalita trestných činů, mnohdy i na osobách blízkých, může být právě tím ukazatelem, proč je důležité se těmito tématům neustále věnovat, a to nejen v profesní praxi.

### **5.3.1 Proces zpracování viny podle Johannese Gründela**

Vina patří k člověku jako rozumné a morální bytosti. Vnímání viny je základním předpokladem pro její zpracování a následné zahrnutí do struktury osobnosti a identity. Člověk je schopen vinu prožívat na různých úrovních vztahu sám k sobě a podle toho i vztahu k druhým.<sup>290</sup> Rovina vlastní prožívané viny tak plně vyjadřuje dialogičnost člověka a odpovídá míře jeho lidství. Těmito rovinami prožívání viny jsou:

- *Pocit viny* – emocionální záležitost, která může existovat i bez faktického vztahu ke konkrétnímu provinění, a tudíž i reálné vině. Je nutné rozlišovat pravý a nepravý pocit viny (pravý pocit viny je přiměřená reakce na provinění).
- *Vědomí viny* – rozumové vědomí viny, obvykle doprovázené příslušným pocitem viny. (Zasažení na obou úrovních racionální i emoční je předpokladem k další úrovni).

---

<sup>288</sup> Srov. LACHMANOVÁ, K. *Vězení s klíčem uvnitř*, s. 110 – 111.

<sup>289</sup> Srov. GRÜNDEL, J. Vina a smíření. In: *Teologické texty*, 3/1994, s. 94.

<sup>290</sup> Srov. GRÜNDEL, J. Vina a smíření. In: *Teologické texty*, 3/1994, s. 92 – 93.

- *Zkušenost viny* – zasahuje do integrity osoby, umožňuje skutečné zpracování a vypořádání se s vinou, je krokem ke změně. Zkušenost viny patří k procesu zrání člověka, vede k potřebě veřejného přiznání viny, potřebě odčinění a smíření, obnově narušených vztahů. Prožitá zkušenost viny je zahrnuta do vnímané identity jedince.<sup>291</sup>

Z výše uvedeného je zřejmé, že k dosažení skutečné změny, a to nejen uvnitř člověka, ale i na úrovni vztahové a sociální, je nutné se postupně dopracovat k třetí úrovni (zkušenost viny). Prožívání viny na různých úrovních je možné vnímat jako postupný proces, který začíná pocitem viny a přes vědomí viny se dostává až ke zkušenosti viny.

Zkušenost viny překračuje individuální rovinu viníka jeho potřebou veřejného přiznání viny a potřebou jejího odčinění; v tomto širším sociálním rozměru jsou kladeny nároky nejen na osobu pachatele, ale i na společnost, která by viníkovi měla poskytnout prostor pro nápravu a znovuzачlenění.<sup>292</sup>

### **5.3.2 Proces zpracování viny podle Martina Bubera**

Další pohled na práci s vinou zprostředkovává moderní filosof Martin Buber, podle kterého je nutná nejprve diference pojmu „vina“ - rozlišení mezi pocitem viny, osobní vinou jednotlivce a odvěkou vinou lidstva je důležité pro jejich další práci s nimi. Pocity viny a osobní vinu, které jsou součástí lidské duše, obvykle řeší psychoterapie, *existenční vina* dochází ke smíření ve třech různých sférách:

- 1) *Sféra práva* – usmíření viny na této úrovni má sociální rozměr. Vina je přičítána pachateli zvenčí na základě platných zákonů. Proces usmíření viny z hlediska práva začíná doznáním viníka, což je akt veřejný, pokračuje uložením a vykonáním trestu. Výkon práva zajišťuje zejména společnost (stát). Usmíření s vinou v právní sféře je vlastně forma dialogu se společností.
- 2) *Sféra svědomí* – usmíření viny na vnitřní individuální úrovni, které je zejména předmětem psychologie. Svědomí je schopnost rozlišování a distance, která je vlastní pouze člověku. Koncepce svědomí je sice formována psanými

<sup>291</sup> Srov. GRÜNDEL, J. Vina a smíření. In: *Teologické texty*, 3/1994, s. 92 – 93.

<sup>292</sup> Srov. Tamtéž, s. 95.



a nepsanými pravidly společnosti a závislá na vnímané tradici, ale samotná existence svědomí s tímto spojena není. Autor rozlišuje mezi dvěma formami svědomí – *všední svědomí* a *personalizované svědomí* (hlubší forma svědomí). Pouze personalizované svědomí, které se nebojí pohledu do své hlubiny, je schopné dostat se k jádru viny (nahlédnutí vlastní viny) a tak vybídnout člověka k odpovědnosti za řešení, nápravu. Postupnou kultivací svědomí se každý člověk může dopracovat k personalizované formě svědomí. Jedná se o dialog vedený sám se sebou, ovšem v případě personalizovaného svědomí to již může být i dialog s Bohem.

- 3) *Sféra víry* – jedná se o usmíření viny mezi viníkem a Bohem. Do tohoto dialogu by neměl zasahovat žádný člověk, ledaže je představitelem duchovní autority, kterou viník uznává. Proces smíření s vinou probíhá ve fázích od vyznání hříchů, lítosti až k smírnému zadostiučinění v jeho nejrůznějších podobách.<sup>293</sup>

Každá z výše uvedených sfér odpovídá určité rovině viny, ovšem vždy prvním krokem k jejímu smíření je doznání (vyznání viny). Všední svědomí jako takové sice dokáže člověka potrápit výčitkami, ale není schopné dosáhnout až ke kořenům viny. Skutečný proces uzdravení člověka spočívá v jeho systematickém vedení, vytvoření podmínek pro pozvednutí svědomí z jeho povrchních sfér (z všeobecného svědomí) a provázení jedince ke skutečnému a pro jeho svědomí přirozenému nazírání vlastní viny, což jej směřuje k následné potřebě podílet se na procesu nápravy, a tedy i samotného procesu uzdravení.<sup>294</sup>

### 5.3.3 *Cesta k odpuštění*

Odpuštění je velmi složitý a dynamický proces, důležitým bodem zvratu na cestě od odplaty k odpuštění je svobodné rozhodnutí. Utrpěná křivda doprovázená těžkými emocemi zloby, nenávisti a touhou po pomstě, nemusí být dlouhodobě bolestivou

---

<sup>293</sup> Srov. BUBER, M. Vina a pocit viny. In: *Bolest a naděje. Deset esejů o osobním zrání*, s. 175 - 179. Pozn. Existenční vina podle Martina Bubera je skutečná vina, vycházející z konkrétní situace, kdy jedinec porušil podstatným způsobem životní řád, který je důležitý pro jeho vlastní i obecně lidskou existenci. Existenční vina pramení z porušení určité osobně i obecně uznávané hodnoty (s. 168 – 170 a 172).

<sup>294</sup> Srov. Tamtéž, s. 177 - 179.

součástí lidského života. Na cestě k odpuštění existují podpůrné indikátory, ale zároveň i blokátory, které tomuto procesu brání nebo ho výrazně ztěžují.<sup>295</sup>

Psychologové se poměrně často zabývají procesem odpuštění, v průběhu let bylo vytvořeno mnoho teorií a strategií ke zvládnutí ukřivdění. Změna postoje oběti ke křivdě, kterou utrpěla, má vliv i na změnu postoje k osobě pachatele. Tuto změnu je možné chápat z několika hledisek:

- 1) Pochopení změny z hlediska *empatie*.
- 2) Pochopení změny z hlediska *teorie chaosu*.
- 3) Pochopení změny z hlediska *konverze*.<sup>296</sup>

**Ad 1) Empatie** je schopnost vcítit se do emocí a vnímání druhé osoby. Empatie může výrazně ovlivnit proces odpouštění, a to tak, že pokud viník opravdu upřímně vyjádří svou lítost nad svým činem, omluví se poškozené straně a projeví ochotu své jednání napravit, dokáže se oběť mnohem více empaticky vžít do jeho situace a pocitů. Tento přístup provinilce je pro oběť srozumitelný, charakterizuje viníka jako morální a citlivou bytost, což změní postoj oběti (začne viníka vidět v jiném světle). Pro oběť je tak snadnější viníkovi odpustit. Ke schopnosti zdravé empatie je však nutné člověka vychovávat, její rozvíjení vyžaduje určité dispozice a podmínky.<sup>297</sup>

**Ad 2) Teorie chaosu** byla přenesena z fyziky do řešení krizí mezilidských vztahů. Teorie chaosu spočívá v hromadění informací, jejich postupným tříděním a uspořádáváním až z nich vznikne určitá strukturovaná teorie. Někdy ovšem dojde k nahromadění problémů, se kterými si teorie neví rady a které se kumulují až do fáze krize. Vlivem krize dojde ke zvratu - uvědomění, že takhle to dál již nejde, k přehodnocení stávající teorie, do které je najednou nutné zahrnout nové poznatky a zkušenosti. Ve vztahu k odpuštění se jedná o situaci, kdy trápení oběti, hněv a nenávist vůči viníkovi dosáhne stupně bezradnosti a beznaděje – dojde ke krizi, jež musí člověk akutně řešit. Jedním ze způsobů řešení podobné krize je podívat se na situaci z jiné perspektivy, určit podobnost s něčím, co člověk již zažil nebo četl a tím se nechat inspirovat při řešení. Vyřešenou krizi je důležité zahrnout do vlastního pojetí identity.<sup>298</sup>

---

<sup>295</sup> Srov. KŘIVOHLAVÝ, J. *Pozitivní psychologie*, s. 116 - 117.

<sup>296</sup> Srov. Tamtéž, s. 124 – 125.

<sup>297</sup> Srov. Tamtéž, s. 124 – 128.

<sup>298</sup> Srov. Tamtéž, s. 128 – 131.

**Ad 3) Konverze**, neboli obrácení je velmi složitý a dynamický proces, často spojený s krizí důvěry v mezilidských vztazích (touto krizí může být i událost trestného činu). Postoj a stejně tak jeho změna zahrnuje rovinu myšlení, emocí a činností. Zaujetí určitého postoje slouží k ochraně vnitřního „já“ před vnějšími negativními vlivy. Postoj, který člověk navenek interpretuje slovy a chováním, je vyjádřením nejen jeho hodnot, ale i životního cíle. Při změně postoje je důležitým okamžikem bod zvratu, což je životní moment, kdy končí určitá životní fáze a nová začíná. V této fázi je důležitá podpora blízkých a přátel, ovšem je kladen důraz také na prostor svobody, ve kterém se rozhodnutí ke změně odehrává. Nátlak zvenčí bývá spíše kontraproduktivní.<sup>299</sup>

#### **5.3.4 Proces smíření a překážky v něm**

P. Elias Velly rozdělil proces smíření do pěti fází, které věrně kopírují proces vyrovnání se s těžkou nevyлéčitelnou nemocí, popsany Dr. Kübler – Rossovou.<sup>300</sup> Toto přirovnání poukazuje na fakt, že i *smíření* je velmi náročný intrapersonální proces, který je pro psychiku člověka důležitý, neboť jedinec vede k vnitřnímu zrání a etickému růstu (viz kpt. 2.4.1), a to obdobně jako u zpracování viny (viz kpt. 5.3.1, 5.3.2). Zvládnutí procesu viny a odpuštění vede k „mentálnímu uzdravení“, jehož výsledkem může být nejen obnova vnitřní integrity jedince, ale i obnova jeho vnějších vztahů. Při procesu zdárného zpracování viny a odpuštění se jedná o schopnost upozadit své vlastní „já“ a podívat se na situaci v kontextu slova „my“ (prožitého osobního vztahu „*Já a Ty*“, „*Já a Ono*“ – viz kpt. 2.4).

Stádia procesu smíření v kontextu viny a odpuštění jsou:

- 1) *Popírání skutečnosti* – předstírání, že se vlastně nic nestalo, snaha v pokračování běžného způsobu života, ve výkonu běžných denních aktivit.
- 2) *Agrese* – pocit bolesti a křivdy, který si jedinec vybíjí na svém okolí, nejčastěji blízkých osobách, které s konfliktem nemusí mít nic společného.
- 3) *Smlouvání* – ochota omluvit se, smířit se, která ovšem často bývá podmíněna nějakou činností druhé strany konfliktu.
- 4) *Deprese* – fáze vlastní lítosti a sebeobviňování buď nad sebou samým, nebo činem. Tato fáze je rozhodující pro zpracování celého konfliktu – prožívání

<sup>299</sup> Srov. KŘIVOHLAVÝ, J. *Pozitivní psychologie*, s. 131 – 135.

<sup>300</sup> Srov. VELLY, P. E. In: LACHMANOVÁ, K. *Vězení s klíčem uvnitř*, s. 56.

smutek může vést k přiznání viny a omluvě, nebo k zatvzlosti, nedořešení konfliktu.

- 5) *Přijetí druhého* – uznání vlastní míry viny na vzniklé situaci, přijetí druhého ve vzájemném vztahu bez podmínek, takového jaký je. Učinění kroků ke smíření – vyjádření upřímné omluvy.<sup>301</sup>

Psychika jedince má ovšem dobře vyvinutý pud sebezáchovy, který jej chrání před vším, co by mohlo ohrozit vnitřní harmonii a integritu. Složitým psychickým procesům, které by mohly člověka dočasně diskvalifikovat z běžného fungování, se „ego“ brání osvojenými a zkušeností osvědčenými obrannými mechanismy. Při prožívání viny a odpuštění se nejčastěji spouštějí níže uvedené příklady **obranných mechanismů**:

- 1) Hraní „*mrtvého brouka*“ - nic zásadního se přece nestalo.
- 2) Potřeba vyvinut se, svalit vinu na druhé, či vnější okolnosti.
- 3) Zaujetí pozice „*on si začal*“ – vina jedince spočívá v pokračování toho, co začal někdo jiný. Odpovědnost za své činy nese každý sám za sebe.
- 4) Pozice „*on daleko víc*“ – vina jednotlivce nemůže být smazána bez jeho upřímného vyznání, nemůže být ani neutralizována proviněním druhého proti jednotlivci ve smyslu odplaty podle rčení „teď jsme si kvit“. Vinu nemaže ani bagatelizování typu, že všichni ostatní jednájí podobně jako provinilec.
- 5) Pojetí „*udělal jsem také mnoho dobrého*“ – předchozí či následné dobré skutky nemažou spáchanou špatnost bez upřímného vyznání viníka a jeho následné žádosti o odpuštění.
- 6) Model „*myslel jsem to dobře*“ – dobrá vůle může být vnímána jako polehčující okolnost, ale nezbavuje odpovědnosti za následky.<sup>302</sup>

Odmítnutí pocitu viny či jeho potlačení znemožňuje proces vypořádání se s proviněním a uvrhá člověka do jeho soukromého světa samospravedlnosti, kde má tendenci trestat sám sebe, často aniž by si toho byl vědom. Další možné způsoby vypořádání se vinou je kompenzace prostřednictvím zvýšeného výkonu či „žadoněním“ o odpuštění. Existuje však ještě další cesta, a to vnímat svou vlastní vinu jako dveře

---

<sup>301</sup> Srov. VELLY, P. E. In: LACHMANOVÁ, K. *Vězení s klíčem uvnitř*, s. 56 – 57.

<sup>302</sup> Srov. LACHMANOVÁ, K. *Vězení s klíčem uvnitř*, s. 58 – 61.

k druhým lidem - příležitost k otevření svého srdce druhým, příležitost stát se člověkem, který si je vědom svých nedokonalostí a selhání, a tak přijímá i své blízké.<sup>303</sup>

#### **5.4 Napětí mezi vinou a odčiněním, odpuštěním a smířením v procesu obnovy**

„*Vina vyžaduje odčinění*“ – na tomto obecném předpokladu je založen systém trestních sankcí. Definování právních norem a trestních sankcí za jejich porušení je srozumitelnou a zároveň nutnou formou k zajištění základní spravedlnosti a bezpečí ve společnosti. Odčinění by se však nemělo směřovat s odplatou, protože potřeba viníka své jednání odčinit je otázkou jeho svobodného rozhodnutí. K odčinění nemůže být viník nucen z vnějšku. Stanovení trestní sankce za konkrétní provinění má tedy svůj základ spíše v odplatě, než v odčinění, a to ve smyslu zlo (přečin) je oplaceno zlem (trestem).<sup>304</sup>

Uložení a výkon trestu může mít „ozdravný“ charakter pro pachatele i společnost, a to za předpokladu, že přísnost trestu odpovídá míře způsobené škody a potrestáním viníka je veřejně proklamováno, že takové jednání nebude společnost tolerovat. V tomto smyslu se trest stává určitým druhem pokání pro provinilce a zadostiučiněním pro společnost. Splněním trestu se provinilec stává opět právoplatným členem společnosti – skrze výkon trestu byl rehabilitován. Z tohoto předpokladu vychází retributivní justice.<sup>305</sup> Tento zjednodušený přístup ke spravedlnosti kritizuje Johannes Gründel, který říká, že odplatná spravedlnost reprezentovaná formou uloženého trestu uznává sice osobu pachatele jako rozumnou a odpovědnou bytost, ovšem samotné odpykání trestu nelze vnímat zároveň v rovině odčinění spáchaného provinění – taková spravedlnost by byla ryze pozitivistická a formální.<sup>306</sup> Odčinění je nutné vnímat v širší rovině, a to zejména jako společný závazek pachatele a společenství, ze kterého pachatel vzešel, k viníkově nápravě a znovuzapojení.<sup>307</sup> S tímto hlubším vnímáním spravedlnosti souvisí i hlubší pojetí viny, protože právě chápání viny je základním stavebním kamenem pro způsob nápravy, předpokladem vedoucím viníka k potřebě odčinění, obnově vlastní vnitřní integrity, vztahu k sobě a druhým lidem.<sup>308</sup>

<sup>303</sup> Srov. GRÜN, A. *Pracovat i žít. Napětí mezi osobním a profesním životem*, s. 45 – 48.

<sup>304</sup> Srov. GRÜNDEL, J. *Vina a smíření*. In: *Teologické texty*, 3/1994, s. 93 – 95.

<sup>305</sup> Srov. JANDOUREK, J. *Sociologie zločinu. Proč lidé vraždí a jezdí na černo*, s. 132.

<sup>306</sup> Srov. GRÜNDEL, J. *Vina a smíření*. In: *Teologické texty*, 3/1994, s. 93 – 94.

<sup>307</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 95.

<sup>308</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 94.

Má-li být trestní spravedlnost účinná ve smyslu preventivního působení, tak nevystačí se zvyšováním přísnosti ukládaných trestů, snižováním hranice trestní odpovědnosti, nebo znovuzavedením trestu smrti do praxe. Podle Jana Sokola vina přičítaná pachateli pouze zvenčí důkazním řízením, bez umožnění vnitřního posouzení viny a odpovědnosti samotným pachatelem, vede často k opakování trestné činnosti (recidivě). Pouze vnitřní nahlédnutí vlastní viny a upřímné doznání je cestou k odpuštění a smíření, tudíž plnému odstranění zla, kterého samotný soudně nařízený trest nikdy nemůže dosáhnout. Veřejné přiznání viny a odpuštění přísluší pouze jednotlivým osobám, nikoliv však institucím<sup>309</sup>, proto nestačí rozhodnutí soudu, které říká „vinen dle obžaloby“, nestačí vykonání soudem uloženého trestu. Pro dosažení maximální míry spravedlnosti je nutné na poli trestní justice vytvořit prostor pro vzájemná setkávání lidí, kterých se provinění jednotlivce nebo skupin týká a pracovat zejména s jejich potřebami, což může zprostředkovat setkání „tváří v tvář“. Potřeba státu jako garanta dodržování právních norem mohla být rozhodnutími příslušných orgánů naplněna, ale co potřeby a očekávání jednotlivých účastníků konfliktu – byly také naplněny?

Setkání „tváří v tvář“ (viníka a oběti) je tématem restorativní justice. Ovšem bylo by unáhlené se domnívat, že restorativní justice je primárně zaměřena pouze na cíl v podobě odpuštění a smíření, jde jí spíše o člověka a cestu samu. Restorativní přístup je pozvánkou ke společnému setkání a výzvou k přemýšlení o události trestného činu trochu jinak, než je běžným zvykem. Může být prostorem pro setkání účastníků trestní události, a tím získání právě jiného úhlu pohledu na skutečnost a okolnosti trestného činu, může umožnit vzájemné vnímání osoby oběti a pachatele v širších souvislostech, v kontextu jejich aktuální životní situace, což právě odpovídá pojetí člověka jako vztahové bytosti. Jiný úhel pohledu, zprostředkovaný konkrétními osobami ztotožněnými v pachateli a oběti, může přinést mnoho nových podnětů - např. zjištění, že nepřímých obětí protiprávního jednání je mnohem více; podnět k dobrovolné aktivní účasti stran na procesu řešení konfliktu, a tím podílení se na dosažení spravedlnosti; podnět k posílení pocitu odpovědnosti pachatele za své minulé a budoucí jednání, podnět k posílení životní autonomie, ale i vzájemné sounáležitosti. Dojde-li v průběhu tohoto procesu k odpuštění a smíření, je tak dosaženo nejvyššího cíle restorativní

---

<sup>309</sup> Srov. SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*, s. 191 – 192.

spravedlnosti, a to v podobě zhojení ran, obnovení vzájemných vztahů, a tím i veřejného pořádku.<sup>310</sup>

Někdy možná, po této společně sdílené trpké cestě viníka a oběti, může dokonce dojít i k dočasnému zlepšení jejich vzájemných vztahů (za předpokladu, že se před trestní událostí již znali).

### *Tvořivá síla versus destruktivnost viny*

Smyslem poslední kapitoly je podrobit, vzhledem k rozsahu kapitoly, poněkud „povrchní analýze“ prvek viny, který v procesu trestního soudnictví je zásadním vztahovým a nadčasovým modem. Obraz člověka je prostřednictvím viny určitým způsobem deformován a skrze vinu tedy může být opět obnoven, proto jsou v rámci trestní justice vytvářeny koncepce v podobě různých přístupů a práce s člověkem, a to tak, aby této obnovy mohlo být dosaženo. Současná koncepce trestní justice je tvořena restorativním a retributivním přístupem. Oba dva mají z historického hlediska dlouhodobou tradici, pracují s určitou rovinou viny a tedy i odlišným způsobem jejího možného odčinění či odstranění.

Život člověka je od jeho počátku provázen vinou, která pramení z každodenních malých i velkých provinění. Živodem nashromážděnou a mnohdy špatně zpracovanou vinu si člověk stěradá ve svém nitru a ta pak nežádoucím způsobem ovlivňuje jeho mezilidské vztahy, což se může v konečném důsledku projevit i kriminálním jednáním.

Vnímání a srozumitelnost viny a odpuštění prochází neustálým vývojem. Kulturní prostředí západní civilizace bylo výrazně ovlivněno židovsko-křesťanskou tradicí, kde vina a odpuštění jsou stěžejními tématy. Křesťanské pojetí viny a odpuštění překračuje osobu jednotlivce a dostává výrazně sociální a transcendentální rozměr, který postupnou emancipací od náboženských tradic byl vměstnán do individuální roviny a soukromí jednotlivců, čímž z viny a odpuštění udělal veřejné tabu.

Vina, odčinění, odpuštění a smíření - takto by se dal ve stručnosti charakterizovat rehabilitační proces v kontextu trestní justice. Často díky médiím slyšíme o vině a odplatě v podobě soudně uloženého trestu, má-li však jít i v rámci trestní justice o rekonstrukci obrazu člověka v duchu šalom, jsou s tímto procesem spojené i další

---

<sup>310</sup> Srov. ZEHR, H. *Úvod do restorativní justice*, s. 4, 7 – 8, 10.

vnitřní pochody kromě viny, a to odpuštění a smíření, a to nejen na úrovni osoby (vztahu k sobě), ale i na úrovni vztahu k druhým a tím i světu.

Vina je důležitým životním tématem a v prostředí trestního soudnictví je určení míry zavinění hlavním procedurálním prvkem. Soudem přiřknutá míra zavinění a vnitřně prožívaná vina viníkem se však mohou od sebe vzájemně lišit, nebo se mohou dokonce v osobě člověka i vzájemně minout. Důsledkem tohoto míjení je pak pocit nespravedlnosti ze státem vykonávané spravedlnosti a následné nedůvěry v právní řád státu.

Má-li instituce v podobě justice předcházet nežádoucím jednáním (působit preventivně), je nezbytné, aby vina přičítána pachateli zvenčí byla konfrontována s vnitřně prožívanou vinou. Obraz člověka narušený vinou může být skrze vinu zase obnoven, ovšem k tomu je potřeba přiznání vlastní viny, je potřeba vůle a ochoty poznat svou vinu a projít procesem jejího žádoucího zpracování, protože jedině tak se může stát vina uvědomělou součástí identity člověka. Vědomé ztotožnění s vlastní vinou a z ní plynoucí přirozená potřeba odčinění a odpuštění otevírají lidská srdce vůči potřebám druhých, což může pozitivně ovlivnit růst vlastního já a kvalitu prožívaných vztahů, v konkrétním případě i větší ochotě a snaze obou stran trestního konfliktu ke smírnému řešení věci.

Vina je v obecném smyslu chápána jako dluh, povinnost viníka vůči sobě, druhému a dříve i Bohu. Vina se tak stává kategorií svědomí, práva a víry. Na těchto třech rovinách by měla být i usmiřována. Odpuštění je projevem ochoty poškozeného vzdát se, byť třeba jen částečně, svého oprávněného nároku, ovšem neznamená tolerovat špatné jednání či zapomenout. Jestliže v rámci práce s člověkem v oblasti trestní justice má jít o obnovu a smírné řešení konfliktů, může tak být dosaženo právě skrze vinu, skrze ochotu vést dialog, vyjednávat, a někdy možná i slevit ze svých oprávněných nároků a vzájemných očekávání. Předpokladem pro smírné řešení věci je vzájemná solidarita.

Vnitřní smíření s vinou a odpuštění mohou být emočně velmi náročné procesy, které ohrožují psychickou rovnováhu, a proto se jim jedinec může bránit různými technikami. Spuštění těchto obranných mechanismů může znemožnit nebo výrazně zkomplikovat proces odpuštění a smíření, tudíž i dát podnět k neochotě osoby převzít odpovědnost za své jednání. Paradoxně tyto vnitřní obranné mechanismy, jejichž primárním cílem je chránit člověka, mu naopak mohou bránit v dosažení konečného



smíření, a tedy i etického růstu. Zprostředkovat člověku výše uvedené procesy a zdárně ho jimi provést je úkolem trestní justice jako celku, která k tomuto využívá vhodné kombinace retributivního a restorativního přístupu.

## Závěr

Na počátku bylo slovo a z něj nutně vyplývající potřeba vztahu - obojí se pojící k člověku jako osobě schopné interpretovat slovo i vztah. Takto by se dala obecně a stručně definovat dialogičnost člověka, bez deklarování původu či hlubšího významu slova a vztahu ve zrodu, utváření a proměňování člověka, směřující ke kulturně zažité ideální formě lidství, jehož podoba je v západní kultuře formována heroickou tradicí.

Obraz člověka a podstata lidství představují v dnešním pluralitním světě nedefinovatelné fenomény, na které se mohou vázat problémy při praktické práci s člověkem. Obraz jako takový je tvořen předpoklady, představami a přáními o věci samé. Některé kulturně předávané obrazy jsou již prověřené dějinnou zkušeností, tudíž člověk často nemá potřebu pátrat po původu jejich vzniku a vývoje. Ačkoliv obraz člověka může být zřejmý, a zřejmá se tak stávají i lidská očekávání, tak obsah může být stále skrytým a nepochopeným tajemstvím. Obraz coby vnější forma, projevující se určitým způsobem navenek, se tak stává prvním a obecným prvkem poznávání. Avšak člověk (zejména je-li v roli pomáhajícího pracovníka) by měl být ochoten a schopen jít dál, překročit tento obraz a vstoupit do jeho vnitřního obsahu, protože jedině tak je možné navázat s druhým skutečně bytostný vztah, kde se středem stává právě ten druhý. Má-li se jednat o restauraci v zájmu druhého, pak je potřeba „vstoupit do jeho obrazu“, překročit vlastní i obecné předpoklady o druhém, které mají tendenci spoutávat a do určité míry předurčovat výsledek lidského úsilí. Překročení zažitého vzorce myšlení a jednání však často člověk není schopen sám ze sebe, bez pomoci druhého, bez pomoci Boží.

Právě filosofie dialogu, zprostředkovaná v této práci zejména Martinem Buberem, vyjadřuje tuto transcendentní hloubku vztahového paradigmatu, kterou dosvědčuje i autorův níže uvedený citát: *„Pozoruj strom. Mohu ho vnímat jako obraz: jako sloup, který ční do výše v přívalu prudkého světla, nebo jako rozstříklou zeleň, jíž prosvítá jemná modř stříbřitého kmene. Mohu ho pociťovat jako pohyb: jako proudící žiloví na jádře, které vězí v zemi a usiluje vzhůru, jako sání kořenů, dýchání listů, nekonečný styk se zemí a vzduchem – a jako sám temný růst. Mohu ho přiřadit k určitému druhu a pozorovat ho jako exemplář, se zřetelem k jeho stavbě a způsobu života. Mohu natolik překonat jeho neopakovatelnost a jedinečnost, že ho budu pozorovat již jen jako výraz zákona – zákonů, podle nichž se ustavičně vyrovnávají síly působící stále*

*proti sobě, nebo zákonů, podle nichž se slučují a zase rozlučují látky. Mohu mu dát zmizet a zároveň ho zvěčnit tím, že ho proměním v číslo, v čistý číselný poměr. Při tom všem zůstává strom mým předmětem a má své místo a svou dobu, svůj způsob a svou povahu. Ale může se také stát – z vůle a milosti zároveň –, že pozoruji-li strom, vstoupím do vztahu k němu a on přestane být pouhé Ono.“<sup>311</sup>*

Člověk a v souvislosti s ním i spravedlnost podléhají dějinnému vývoji, jehož kontinuita je zajištěna právě dialogičností člověka. Lidská bytost je důležitým a díky kulturní tradici neustále živým dějištěm zkušenosti lidské existence, proto v případě pochybností o sobě samém, smysluplnosti svého života a účelu své existence si jedinec začíná klást otázky o podstatě věcí. Samotné kladení si otázek o původu základních věcí života, touha k poznávání je z křesťanského hlediska projevem Božího působení v člověku. Nalezení uspokojivých odpovědí může však představovat problém v multikulturním a pluralitním světě, kde jedinec pod vlivem mnoha nových podnětů již téměř zapomněl na svůj vztah k tradičním a kulturně nosným příběhům, formujícím mravní vědomí lidstva v průběhu dějin, což se může projevovat vzájemným odcizením a dezorientací. Tato kulturní „vykořeněnost“, spojená s osamělostí a strachem, může mít za následek, mimo jiné, i větší tendenci ke zkratkovitému či impulzivnímu jednání.

Ke kulturně nosným příběhům západní civilizace patří i stvoření „dokonalého“ lidství, které vlivem pýchy upadlo do hříchu, ovšem z milosti svého Stvořitele bylo opět vzkříšeno a povzneseno. Osoba Vykupitele a Spasitele, která se postavila na stranu lidí v boji s jejich hříšnou představou moci a bezmoci, je také jednou z heroických bytostí západní kultury, bojuje však zcela odlišnými zbraněmi než ostatní hrdinové, a to láskyplným slovem a věčným odpuštěním. Křesťanský kříž se stal symbolem věčné rozporuplnosti člověka, zápasu moci a bezmoci, symbolem společné viny, utrpení a nutných obětí, které jsou nezbytnou součástí duchovního růstu. V duchu křesťanské tradice podstata člověka získala pevný status ryzosti, který může být znovu a vždy obnoven, a to právě prostřednictvím vztahu, což je důležitý předpoklad pro práci s člověkem nejen v rámci trestní spravedlnosti.

Podstata věci samé tedy může spočívat v tradičních kulturních paradigmatech, která tu byla dávno před námi a jsou jakýmsi mostem, spojujícím přítomnost s minulostí. Jedinec tato paradigmatu prostřednictvím individuace a socializace absorbuje do sebe

---

<sup>311</sup> BUBER, M. *Já a Ty*, s. 40 – 41.

a s jejich pomocí si neuvědoměle utváří vlastní obraz světa, skrze nějž pak hodnotí a formuje svět kolem sebe. Poznáváním původu a dějinného vývoje těchto paradigmat, jejich vědomou analýzou a konfrontací ve světle aktuálního dění může docházet k jejich novému chápání a zdůvodnění jejich smyslu, a tím i zajištění jejich stálé živosti a legitimity v rámci určitého kulturního prostředí, v rámci konkrétní oblasti lidského života, v kontextu této práce v oblasti trestní justice.

Konfrontace „tváří v tvář“ konkrétnímu traumatu, které může představovat událost trestného činu, umožňuje jeho účastníkům vyjít ze své životní rutiny, zaběhnutých předpokladů o fungování mezilidských vztahů a světa. Situace trestního konfliktu se tak může stát výzvou k novému (tradičně netradičnímu) pohledu a způsobu možného řešení, směřujících k opětovnému přiblížení se té podobě lidství podle původního stvořitelského záměru. K tomuto procesu přispívá vzájemné setkávání, v případě zájmu či potřeby za pomoci a podpory „kompetentního průvodce“.

Cílem trestní spravedlnosti je zajistit vzájemnou vztahovou vyváženost, ochránit svobodu a bezpečí, stabilitu a harmonii jednotlivce i společenství. Hebrejský pojem „šalom“ vystihuje všechny tyto roviny spravedlnosti, o které člověk (více či méně uvědoměle) v průběhu svého života, a vlastně i dějin, usiluje. V rámci tohoto „smírného“ způsobu řešení trestního konfliktu má člověk příležitost se maximálně rozvíjet jako zcela výjimečná osoba i specifická individualita. K uchování komplexního pojetí spravedlnosti v duchu šalom je tedy nutné uvažovat o každém jednotlivci jako o plně způsobilém nositeli hodnot svobody a spravedlnosti, a pro tato životně důležitá témata ho neustále zplnomocňovat. Ve středu spravedlnosti a institucí spravedlnost zajišťujících tak stojí člověk, v první řadě jako svobodná a odpovědná bytost, jenž je ze své přirozenosti kompetentní činit rozhodnutí o svém životě, kterými (často možná neuvědoměle) naplňuje svůj konečný cíl.

Jestliže má trestní systém působit i preventivně, tak člověk nemůže být restaurován pouze na úrovni vnějšího jednání, které je zpravidla schopen pod „dohledem“ eliminovat na žádoucí způsoby. Ale co pak, když odpadne autoritativní kontrolní prvek? Stálost naučeného žádoucího jednání je konfrontována s každodenní žitou realitou, kdy jedinec v každém okamžiku svého života zas znovu volí a svobodně rozhoduje. Ustojí tak navenek přijaté, naučené žádoucí jednání tuto životní zkoušku? Způsoby jednání, které nejsou zvnitřnělé, nevycházejí z poznání a bytostného prožitku samotné osoby, až příliš často selhávají (vedou k recidivě). Jak ale těmto nežádoucím procesům zabránit?

Prevence znamená práci s určitým prostředím, které je třeba nejprve dobře poznat a na základě toho pak vytvářet účinná opatření ke změně, nejlépe za využití přirozených zdrojů. V rámci kriminální prevence je tímto prostředím nitro člověka, jeho přirozené životní prostředí (rodina, komunita a společnost) - tyto je nutné vnímat jako celek. Systematicky vytvořená opatření působící z vnějšku mohou přispět ke změně uvnitř člověka, ale nerozhodne-li se pro změnu člověk sám, tak samotná vnější opatření budou neúčinná v procesu obnovy. Spravedlnost a její opatření by tedy měly být vždy osobní a vždy se dotýkat konkrétních lidí, jež by měli mít příležitost být aktivně zapojeni do jejího procesu.

Každý člověk prostřednictvím rozumu a vůle je schopen o věcech a situacích uvažovat, hodnotit je a v případě potřeby či nutnosti je kreativně řešit. Každý ovšem také naráží na vlastní překážky a hranice v procesu utváření. Vědomí vlastních hranic a možnosti selhání při střetu s překážkou jednotlivce vedou k většímu porozumění a skromnosti, potřebě vzájemné sounáležitosti, kdy spojení s druhým může jedinci pomoci překážku překonat, a tak znovu vymezit své vlastní hranice. Osobní rozvoj a etický růst jsou tedy závislé na vztahu s druhými, a proto řešení situace trestního konfliktu potřebuje konkrétní tváře a příběhy lidí, zprostředkované osobou pachatele a oběti. Potřeba osvobodit se od tohoto závislostního a často velice emočního vztahu „pachatel versus oběť“ znamená rozhodnout se pro něco nového, jiný pohled a možnosti, vycházející ze situace, které oběma stranám konfliktu mohly být až doposud skryty. Příležitost vidět situaci „očima protistrany“ zprostředkovává právě restorativní justice, která se stává jakýmsi prostředníkem ve „spravedlnosti dialogu“ a pomocníkem ve vyjednávání o způsobech řešení a nápravy. Restorativní přístup, preferující řešení trestního konfliktu tváří v tvář pachatele a oběti, do tohoto procesu mnohdy zapojuje i širší přirozené sociální prostředí účastníků, které může být přirozeným zdrojem podpory a motivace. Právě tímto přístupem restorativní justice respektuje a chrání plnost člověka jako dialogické bytosti, a to mnohem výrazněji než retributivní přístup. Historie trestního soudnictví však ukazuje, že oba dva přístupy jsou důležité a mohou se účinně doplňovat - jedině tak je možné dosáhnout maximálního stupně spravedlnosti, zaměřeného na prospěch jeho účastníků a zároveň i obecného blaha.

## Seznam použitých zdrojů

### Knižní zdroje:

- 1) AKVINSKÝ, T. *O zákonech. Teologická suma I-II*. Praha: Krystal OP, 2003. ISBN 80-85929-59-7.
- 2) BECKER, CH. *Jádro věci – individuace jako etický proces*. Praha: Emitos a Nakladatelství Tomáše Janečka, 2007. ISBN 978-80-903715-8-3.
- 3) BOICE, M. J. *Základy křesťanské víry*. Praha: Návrat domů, 1999. ISBN 80-7255-005-5.
- 4) BUBER, M. *Problém člověka*. Praha: Kalich, 1997. ISBN 80-7017-109-X.
- 5) BUBER, M. *Já a Ty*. Praha: Kalich, 2005. ISBN 80-7017-020-4.
- 6) BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*. Pardubice: Filosofická fakulta Univerzity Pardubice, 2007. ISBN 978-80-7395-029-3.
- 7) BUDIL, I. T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: TRITON, 2003. ISBN 80-7254-321-0.
- 8) BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie. Člověk v Kristu Ježíši*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-059-9.
- 9) CASPER, B. *Míra lidství Rosenzweig a Lévinas*. Praha: OIKOYMENH, 1998. ISBN 80-86005-62-3.
- 10) ČAKIRPALOGLU, P. *Psychologie hodnot*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2009. ISBN 978 – 80-244-2295-4.
- 11) CORETH, E. *Co je člověk?*. Praha: ZVON, 1996. ISBN 80-7113-170-9.
- 12) DI FABIO, U. *Kultura svobody*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009. ISBN 978-80-7325-195-6.
- 13) GIDDENS, A. *Sociologie*. Praha: Argo, 1999. ISBN 80-7203-124-4.
- 14) GRUBER, F. *Das entzauberte Geschöpf*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2003. ISBN 3-7867-8486-8.
- 15) GRÜN, A. *Pracovat i žít. Napětí mezi profesním a osobním životem*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-039-4.
- 16) HADLEY, M. L. *The Spiritual Roots of Restorative Justice*. New York: State University of New York Press, 2001. ISBN 0-7914-4852-5.

- 17) HALÍK, T. *Co je bez chvění, není pevné*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002. ISBN 978-80-7422-024-1.
- 18) HALÍK, T. *Chci, abys byl*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012. ISBN 978-80-7422-177-4.
- 19) JANDOUREK, J. *Sociologie zločinu. Proč lidé vraždí a jezdí na černo*. Praha: Portál, 2011. ISBN 978-80-262-0026-0.
- 20) JUNG, C. G. *Duše moderního člověka*. Brno: Atlantis, 1994. ISBN 80-7108-087-X.
- 21) JUNG, C. G. *Aion. Příspěvky k symbolice bytostného Já*. Sebrané spisy 9/II. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2003. ISBN 80-85880-26-1.
- 22) KÜNG, H. *Být křesťanem. Křesťanská výzva*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000. ISBN 80-85959-76-3.
- 23) KRAFT, H. *Tabu - Magie a sociální skutečnost*. Praha: Mladá Fronta, 2006. ISBN 80-204-1345-6.
- 24) KŘIVOHLAVÝ, J. *O odpouštění*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004. ISBN 80-7192-928-X.
- 25) KŘIVOHLAVÝ, J. *Pozitivní psychologie*. Praha: Portál, 2010. ISBN 973-80-7367-726-8.
- 26) KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie moudrosti a dobrého života*. Praha: Grada Publishing, 2009. ISBN 978-80-247-2362-4.
- 27) LACHMANNOVÁ, K. *Vězení s klíčem uvnitř*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. ISBN 978-80-7192-603-0.
- 28) LEHMANNOVÁ, Z. a kol. *Paradigma kultur*. Plzeň: Nakladatelství Aleš Čeněk, 2010. ISBN 978-80-7380-297-4.
- 29) LÉVINAS, E. *Etika a nekonečno*. Praha: OIKOYMENH, 1994. ISBN 80-85241-67-6.
- 30) MACINTYRE, A. *Ztráta ctnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-72-98-082-3.
- 31) MARTINEK, C. *Cesta k solidaritě*. Svitavy: Trinitas a Křesťanská akademie Řím, 1998. ISBN 80-86036-07-3.
- 32) MATOUŠEK, O., KOLÁČKOVÁ, J., KODYMOVÁ, P. a kol. *Sociální práce v praxi*. Praha: Portál, 2005. ISBN 80-7367-002-X.

- 33) NOVOTNÝ, F., SOUČEK, J. a kol. *Trestní právo hmotné*. Plzeň: Nakladatelství Aleš Čeněk, 2010. ISBN 978-80-7380-291-2.
- 34) OPATRŇY, M., LEHNER, M. a kol. *Teorie a praxe charitativní práce*. České Budějovice: Jihočeská univerzita, teologická fakulta, 2010. ISBN 978-80-7394-214-4.
- 35) PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (I.)*. Řím: Křesťanská akademie, 1970. ISBN neuvedeno.
- 36) PECKA, D. *Člověk. Filosofická antropologie (II.)*. Řím: Křesťanská akademie, 1971. ISBN neuvedeno.
- 37) PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*. Praha: Vyšehrad, 1991. ISBN 80-7021-331-0.
- 38) POLÁKOVÁ, J. *Perspektiva naděje. Hledání transcendence v postmoderní době*. Praha: Vyšehrad, 1995. ISBN 80-7021-150-4.
- 39) POLÁKOVÁ, J. *Smysl dialogu*. Praha: Vyšehrad, 2008. ISBN 978-80-7021-966-9.
- 40) PŘIBÁŇ, J. *Hranice práva a tolerance*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997. ISBN 80-85850-28-1.
- 41) SOKOL, J. *Filosofická antropologie. Člověk jako osoba*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-422-9.
- 42) SOKOL, J. *Moc, peníze a právo*. Plzeň: Nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. ISBN 978-80-7380-066-6.
- 43) SOKOL, J. *Malá filosofie člověka. Slovník filosofických pojmů*. Šesté rozšířené vydání. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-056-5.
- 44) SOUSEDÍK, S. *Svoboda a lidská práva: Jejich přirozenoprávní základ*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-7429-036-7.
- 45) SPEAMANN, R. *Štěstí a vůle k dobru*. Praha: OIKOYMENH, 1998. ISBN 80-86005-01-0.
- 46) ŠTERN, P., OUŘEDNÍČKOVÁ, L., DOUBRAVOVÁ, D. a kol. *Probace a mediace. Možnosti řešení trestných činů*. Praha: Portál, 2010. ISBN 978-80-7367.757-2.
- 47) THOMPSON, M. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-806-6.
- 48) VRÁNA, K. *Dialogický personalismus*. Praha: ZVON, 1996. ISBN 80-7113-173-3.



- 49) YANCEY, P. *Nekončící milost*. Praha: Návrat domů, 2001. ISBN 80-7255-042-X.
- 50) ZEHR, H. *Changing Lenses*. Scottsdale in Pennsylvania: Herald Press, 1995. ISBN 0-8361-3512-1.
- 51) ZEHR, H. *Úvod do restorativní justice*. Praha: Sdružení pro probaci a mediaci v justici, 2003. ISBN 80-902998-1-4.
- 52) *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Podle ekumenického vydání z roku 1985. Praha: Česká biblická společnost, 1991. ISBN 80-7113-009-5.
- 53) *Bolest a naděje. Deset esejů o osobním zranění*. Praha: Vyšehrad, 1992. ISBN 80-7021-056-7.
- 54) Pastorální konstituce *Gaudium et Spes*. Praha: Vyšehrad, 1969. ISBN neuvedeno.
- 55) *Spor o spravedlnost*. Praha: Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1997. ISBN 80-7007-115-X.
- 56) *Život z víry*. Překlad 2. dílu katolického katechismu pro dospělé. České Budějovice: Teologická fakulta Jihočeské univerzity, 2005. ISBN 80-7040-809-X.

### **Slovníky:**

- 1) RAHNER, K., VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*. Praha: ZVON, 1996. ISBN 80-7113-212-8.
- 2) HARTL, P., HARTLOVÁ, H. *Psychologický slovník*. Praha: Portál, 2000. ISBN 80-7178-303-X.
- 3) *Sociální a kulturní antropologie*. Třetí svazek sociologického pojmosloví. Praha: SLON a Sociologický ústav AV ČR, 1993. ISBN 80-901424-1-9.
- 4) *Slovník židovsko-křesťanského dialogu*. Praha: OIKOYMENH, 1994. ISBN 80-85241-59-5.
- 5) DUFOUR, L. X. *Slovník biblické teologie*. Velehrad: Křesťanská akademie, 1981. ISBN neuvedeno.

### **Sborníky, zákony a články:**

- 1) HOGENOVÁ, A. Člověk v době postmoderní – filosoficky o člověku. In: *Člověče, kde jsi?*. Benešov: EMAN a Spolek evangelických kazatelů, 2010, s. 37-42. ISBN 978-80-86211-73-2.

- 2) KARABEC, Z. Koncept restorativní justice. In: *Restorativní justice – sborník příspěvků a dokumentů*. Praha: Institut pro kriminologii a sociální prevenci, 2003, s. 5-20. ISBN 80-7338-021-8.
- 3) OPATRŇY, A. Věřím v odpuštění hříchů. In: *Věřím ve vzkříšení těla a život věčný*. České Budějovice: Nakladatelství Tomáš Halama, 2007, s. 171 – 177. ISBN 978-80-87082-05-8.
- 4) BARTŮŠKOVÁ, L. Chci odpustit, ale jak? In: *Věřím ve vzkříšení těla a život věčný*. České Budějovice: Nakladatelství Tomáš Halama, 2007, s. 179 - 184. ISBN 978-80-87082-05-8.
- 5) POSPÍŠIL, C. V. Trinitární, christologické a pneumatologické základy tajemství smíření. In: *Věřím ve vzkříšení těla a život věčný*, České Budějovice: Tomáš Halama, 2007, s. 159. ISBN 978-80-87082-05-8.
- 6) Zákon č. 257/2000 Sb., o Probační a mediační službě.
- 7) GRÜNDEL, J. Vina a smíření. In: *Teologické texty*, 3/1994, s. 92 – 95.

## **ABSTRAKT**

TÝMOVÁ, K. *Na počátku byl vztah – křesťanské paradigma západní kultury formující obraz člověka v procesu trestního soudnictví*. České Budějovice 2014. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra teologických věd. Vedoucí práce Lucie Kolářová. Odborný konzultant Roman Míčka.

### **Klíčová slova:**

Člověk, osoba, identita, individualita, role, kulturní tradice, paradigma, dialogický princip, právo, mrav, etika, morálka, hodnota, restorativní spravedlnost, retributivní spravedlnost, dialog, proces obnovy, princip zásluhy, princip přiměřenosti, princip reciprocity, vyjednávání, vina, odpuštění, smíření.

Diplomová práce pojednává na teoretické úrovni o významu a postupném vývoji vnímání dialogičnosti člověka v kontextu trestního soudnictví. V západoevropském kulturním prostředí byl obraz člověka jako dialogické bytosti výrazně ovlivněn židovsko-křesťanskou tradicí, která „člověka ve vztahu“ pojímá jako neohrazenou a transcendentální formu bytí. Z praktického hlediska vnímá vztah jako základní předpoklad v procesu obnovy člověka a příležitost opětovného přiblížení se původní dokonalé formě lidství, které vzešlo z „rukou“ Božích. Kulturně přijímaný dialogický obraz člověka se podílí na formování konkrétní podoby člověkem vytvářených systémů a institucí, které zahrnují i systém trestního práva a justice, jejichž hlavním cílem je prosazování spravedlnosti. V duchu kulturní tradice je v současné době kladen důraz na ochranu a respekt důstojnosti a individuálních práv a svobod člověka, a tudíž je preferována osobní účast aktérů trestního konfliktu na procesu spravedlnosti. Spravedlnost se tak v osobě viníka a oběti v rámci restorativní justice stává více „spravedlností dialogu a vyjednávání“, a to v mezích zákona tak, aby mohly být maximálně ošetřeny individuální potřeby a zájmy účastníků a zajištěny závazky z konfliktu vyplývající.

## **ABSTRACT**

**In the beginning, there was a relationship – the Western culture’s Christian paradigm forming the image of man within the process of criminal justice.**

### **Key words:**

Man, person, identity, individuality, role, cultural tradition, paradimng, dialogical principle, ethics, morality, value, restorative justice, retributive justice, dialogue, restoration process, principle of merit, principle of appropriateness, principle of reciprocity, negotiation, guilt, forgiveness, mercy, reconciliation.

The present thesis paper deals – on theoretical level – with the importance and the gradual evolution of dialogicality of man within the context of criminal justice. In Western European cultural environment the image of man as dialogical being has been inspired by the Judeo-Christian tradition, approaching “the man in relationship” as an unlimited and transcendental form of being. In practical terms, a relationship has been perceived as the fundamental precondition in the process of restoration of a man and as an opportunity to re-approach the original absolute form of humanity, which is in harmony with God’s intention. The culturally accepted dialogical image of man has been reflected in shaping the specific form of systems and institutions created by man, including also the system of criminal law and justice, the main objective of which is enforcing justice. In the spirit of that cultural tradition, emphasis is currently laid on protection of and respect for dignity and individual rights and freedoms of man, and, thus, personal participation of the criminal conflict parties in the process of justice is required. Hence, in the persons of the offender and the victim, justice is rather becoming “the justice of dialogue and negotiation” within restorative justice, and it is so within the limits of law so as the participants’ individual needs and interests can be taken care of and obligations resulting from the conflict can be secured, to the maximum possible extent.