

Ve stálém shonu a neklidu mívá lidský život, často i život těch, kteří vzhlížejí vzhůru jako k cíli své cesty. Mnozí z nás pracují horečně, snad i pro to, co nazývají "svatou věcí"; krásná jest práce, vznešený boj pro Boha; leč, nemá-li bojovník zeslábnout, třeba, aby se stále sílil. Dlouhý boj vyčerpává a unavuje, mnohé i znechucuje. A proto nutno si stále představovati Toho, pro něhož bojuje, aby jej lépe poznával. Neboť, co lépe známe, více milujeme a pro poznáný velký ideál i krev prolijeme.

Musíme stále dotýkati se božského a tím nabudeme sil, že staneme se nepřemožitelnými. Těžký zápas má peklo s bojovníky, z nichž vyzařuje božské světlo. A takový bojovník více vydrží a neklesne unaven, únava jej nepřemůže, neboť zná hlubiny nevyčerpatelné, kde pije dychtivě sílu a zmužilovst a lásku. Bůh jest tou hlubinou a duše, která se ponoří do něho, žije v něm a může vše s Bohem a neumírá. Kristova nauka jest tou hlubinou a v ní čerpá duch hledající světlo, jímž zapašší temnoty, které se snaží jej děsiti. Hlubinou jsou svátosti církve, z nichž pila staletí nápoj velikosti, všem, kteří v roztoužení přiklonili k nim žíznivých rtů.

Život náš jest plavbou a tak máme na vybranou. Zajeti na hlubiny Boží a načerpati v hlubinách života, světla a velikosti, nebo dáti se zmítati vichry po mělčinách, kde loď ztroskotá a kde zmíráme, protože mělčiny duši nenasytí. A čím hlouběji zajedeme a dychtivěji budeme pít z těchto hlubin, tím více porosteme v Bohu, neboť Bůh jest Život a ti, kteří ho mají, pevně a sladce, rostou a stoupají. Tedy paradoxa - abychom stoupali, ponořme se hloub a hlouběji do Boha, do jeho pravd a prostředků tekoucích z jeho otevřené dlaně. Čili - prohlubme svůj náboženský život. Nespokojme se jen s životem dobrým, snažme se býti lepšími a lepšími, den ze dne více milovati dobrého Boha, lépe ho poznávati a vděčně využívatí jeho darů, jimiž nás přitahuje.

To chceme, to účel nového časopisu. / - / Nuže, podejte nám ruku a pojďte s námi.

Silvestr M. Braitó, úvodník 1. čísla Na hlubinu /březen 1926/

POKÁNÍ JE SETKÁNÍ V LÁSCĚ

Ve Španělsku nabídl automobilista svezení zaprášenému chodci. Ten odmítl s vysvětlením, že koná kající pouť. A dodal s úsměvem: "Kdybyste věděl, jak sladce chutná pokání!"

Pokání je opravdu Boží dar. Psychoterapeuti oceňují, že tam, kde končí jejich možnosti, dokončuje se proces uzdravení smířením s Bohem. Mezi evangelickými křesťany - i u nás - se ozývají hlasy po oživení liturgické formy pokání, ba po svátostné zpovědi. Přesto nemůžeme tvrdit, že by v církvi i po liturgické obnově svátosti smíření nezůstaly problémy. Biskupský synod na svém 7. zasedání /6. řádném/ se jimi má zabývat od 29. září 1983. Také toto číslo je jim věnováno. Některé vidí ostřeji pastýři "shora", jiné věřící "zdola".

U pastýřů vzbuzuje starost úbytek počtu zpovědí. Zpovědníci hledají sebekriticky příčiny u sebe. Pastoračně se zdůrazňuje vedle "pokání", zatíženého příchutí soudu a pykání za provinění, spíše "smíření" s Bohem, vždyť se obnovuje nejen porušený řád /něco/, ale hlavně živý, osobní vztah /k Někomu/.

Kriticky zní výtky opakovaná po Piu XII. Pavlem VI., že největší hřích současného člověka je to, že ztratil vědomí hříchu. Praktická materializace očividně zeslabuje odpovědnost svědomí, zatímco vzrůstá podléhání pozemské moci všeho druhu. Tento trend ohrožuje samo srdce lidství, natož křesťanství. Zdá se, že jsme v situaci, kdy je třeba jako Jan Křtitel nebo sv. František z Assisi volat "Čiňte pokání!". Ale tady se hlásí problémy jiného druhu, k nimž mají co říci spíše nehierarchické složky církve.

Penitenti odmítají "zpovědní automat". Zpověď má být událostí ovlivňující další kus života. S tím souvisí otázky, proč se zpovídat člověku, jak často, vztah kající pobožnosti a zpovědi atd. Závažnější nejasnosti vyvolává téma hřích a svědomí. Laici nejsou ochotni přijmout názor kněze, když neodpovídá pravdě /např. "Nevíte, že se nesmí chodit na plovárnu, je to těžký hřích, protože se dává pohoršení!" - léto 1983/. Teologové dnes uznávají, že jejich předchůdci přeháněli, když kvalifikovali množství činů za těžké hříchy, některé dokonce bezvýjimečně. Největší potřeba je propracovat vztah objektivního přestoupení příkázání a subjektivního hříchu, který jediný porušuje vztah k Bohu. Na pořadu jsou i práva a meze osobního svědomí, rozhodování ve sporu povinností, atd. atd.

Asi tento okruh problémů zkoumá toto číslo. Že jsou přitom zúčastněny aspekty historické, ekumenické, psychologické a zkušenostní, to po Druhém vatikánu nepřekvapí.

Teologické texty nejsou normální časopis, jehož jedinou starostí je přinášet novinky z oboru. Po celé třetině století teologické podvýživě by to byl luxus. Považujeme za svou povinnost postupně zaplňovat mezery monotematickými čísly. Nikoli učebnicovými přehledy, nýbrž souborem pohledů co možná centrálních a aktuálních. Hodně překládáme, a to záměrně. Odborné myšlení není dnes myslitelné bez stálého styku se světovým fórem; odvary nenahradí přímé poznání zápasů o pravdu, významných autorů a jejich myšlenek. Jejich úroveň nám musí být měřítkem a povzbuzením, od nich se učíme i tím, že je kritizujeme. V době, kdy už teologie Třetího světa začíná měřit síly s ostatními, nemáme právo zaostávat a upadat.

Malé doporučení: čtěte každé číslo jako celek. Problémy a myšlenky se doplňují v různých článcích, ale i v krátkých citátech!

VYKOUPENÍ A SPÁSA

K jubilejnímu roku 1983

Vojtěch Raňků

= J. Kříž

"...desátého dne sedmého měsíce...v den smíření...posvětíte padesátý rok a vyhlásíte svobodu všem jejím obyvatelům. Bude to pro vás léto milostivé, kdy se každý vrátí ke svému vlastnictví a všichni se vrátí ke své čeledi" /Lv 25,9n/. Tak veliké základy položil Starý zákon "milostivému roku"; byly uloženy i těžké podmínky, takže asi nebyly zcela plněny - zůstaly však výzvou. Výzvou i nám. Tím spíš, že Ježíš zahájil svou veřejnou činnost rovněž vyhlášením "léta milosti Hospodinovy" /Lk 4,19/. Následující poznámky mají přispět k prohloubení víry, svobody a mezilidských vztahů, aby naše slavení nebylo "formálně papežské", jak se poněkud nesprávně a neekumenicky vyjadřuje komentář nového překladu k Levitiku /Kalich, Praha 1975, str. 335/.

Názory

Svět, ve kterém žijeme, stojí vůči vykoupení /Božímu činu/ a spáse /naší situaci v Bohu/ buď nechápavě nebo odmítavě. Vykoupení? Od čeho? Podle optimistů není hřích /přelud nevinnosti/, jsou jen úchylinky ve vývoji, chyba je v přírodě, v dějinách, ve společnosti /teorie omluv/. Anebo se upadá v těžký pesimismus: Vykoupení? Podívejte se na tento neutěšený, ba příšerný svět - ten že je vykoupen?

Trochu podobná je situace v různých náboženstvích. Židovství stále očekává vykupitele, islám jej zavrhuje. Buddhismus Boží zásah do lidských dějin odmítá, protože vykoupení nadpozemskou silou snímá člověkovu odpovědnost za zlo, ale zlo se může odčinit jen dlouhou řadou převtělování. Naopak tzv. vykupitelské sekty propadají nové gnozi, nové mytologii šťastných a blažených, pro něž svět tone v různých mlhách.

Filozofie novověku zdůrazňuje, že každý čin, tedy i zlý, je vždy osobní: ukládá odpovědnost. Vykoupení tuto odpovědnost ulehčuje, ne-li zlehčuje, je to neuskutečnitelný slib, vede k pasivitě, odcizení atp. Člověk musí být sám sobě vykupitelem. Marxismus nabízí jiné vykoupění postátněním výrobních prostředků, změnou výrobních vztahů a nastolením beztržní společnosti.

Na této situaci mělo podíl i křesťanství, životem i teologií. Sv. Anzelm /† 1109/ se první pokusil o soustavnou "teologii vykoupění" - byla to však spíš meditace zbožného mnicha o propastné vzdálenosti a bezmocnosti hříšného člověka před Boží svatostí. Tato modlitba ustrnula v podobě jakoby právního zadostučinění: Bůh se pro naše hříchy urazil, tato urážka je nekonečná, člověk ji nestačil odčinit, proto se musel Boží Syn vtělit a na kříži obětovat za nás, aby uraženému Božímu majestátu přinesl zadostučinění k naplnění spravedlnosti. - Ale představa "uraženého Boha", který vyžaduje zadostučinění smrtí svého Syna, je cizí Novému zákonu. V citlivější formulaci /my jsme urazili Boha/ může přinášet částečný pohled na tajemství vykoupění a spásy, ale může i vyvolat představu krutého Boha, oběti jako krvavé události, hříchu jako vševládne mocnosti.

Lutherova představa "výměny úloh", že Kristus se stal arcihříšníkem, abychom my byli bez hříchu, je spíš básnickou metaforou než hlubším vhledem do skutečnosti vykoupění a spásy.

Tradiční soteriologie byla poměrně vzdálena životu. Tento nedostatek chce v poslední době odčinit "teologie osvobození", osvobození

obnovení /synovství/, nový člověk, nový život, nové stvoření, posvěcení, pečet a záruka Ducha svatého.

Máme tedy úžasné rozpětí významů. Bylo by chybou, kdybychom svedli celé Boží tajemství vykoupění a spásy na jeden výraz. Naopak toto bohatství nám dává možnost hluboce prožívat největší dar a také o něm tak mluvit!

Je třeba znovu a znovu číst, znovu a znovu rozjímat veliké texty: Ef 1,3-14; 2,4-10; 1 Jan 2,2-14; 3,5; Gal 1,4 aj.

Dnešní teologická reflexe

se pokouší přiblížit radostnou zvěst o vykoupění dnešnímu světu.

K d o nás vykoupil? Důsledně zdůrazňujeme trojiční charakter spásy. Otec tak miloval svět, že nám, pro naši spásu daroval nejdražší dar - svého Syna. Ten svobodně a dobrovolně vykonal spásnou vůli Otce i svou. Celým svým životem, který byl počat, naplněn a dokonán jeho Duchem, Duchem lásky. Teď celá nejsvětější Trojice - každá osoba svým vlastním způsobem - nám přináší, nabízí a uskutečňuje s naším přijetím dílo radikálního smíru. Není to člověk, který první "přináší smírnou oběť uraženému bohu", ale je to Bůh, který "obětuje" člověku, Otec svého Syna, ten vydává sebe. Duch jako nový přímluvce, utěšitel a posvětitel, pomocník a zastávce dokonává Kristovo dílo.

K o h o vykoupil Bůh? Jen některé? Všechny lidi? Celý vesmír? V souvislosti s překladem konsekračních slov při slavení eucharistie vznikly u nás /i jinde/ spory. Je však zcela jasná pravda, že Ježíš Kristus dává sebe "za život světa", aby "všichni byli spaseni", jako "výkupné za všechny" /srov. Jan 1,9; 3,16n; 8,12; 6,33; Řím 5,18; 2 Kor 5,14; 1 Tim 2,6/. Všeobecnost vykoupění nelze oslabovat rozlišením: co do dostatečnosti prý je všeobecné; ale co do uskutečnění nikoliv. To se týká spásy, ne vykoupění. Při poslední večeři mluvil Ježíš o svém díle, ne o jeho účincích! Mluvil aramejsky, a aramejské SAGGI IN, podobně jako hebrejské RABBIM a řecké POLLOI /ostatně ze čtyř zpráv o ustanovení eucharistie se vyskytuje jen v Mk 14,24: HYPER POLLÓN/ může mít obojí význam: mnozí - anebo neomezené množství - srov. kolísání sv. Pavla v Řím 5,15 a 5,18/. Smírný čin Ježíše Krista se týká i všeho tvorstva, celého vesmíru /Řím 8,19nn; Kol 1,19/.

Z č e h o nás Bůh vykoupil? Zajisté z hříchu. Ale mnohem důležitější je hlásat, že se "pro nás a pro naši spásu stal člověkem!" daleko závažnější je, k č e m u nás vysvobozuje! Že Boží spása je naplněním našeho lidství. Že jsme spaseni nejen Bohem, ale v Bohu a pro Boha. Že tedy spása je přítomný děj - ne něco, co se stalo před 1900 lety na Kalvárii!

J a k se uskutečňuje vykoupění a spása, skutečná spása celého člověka, z jeho duchovní smrti, hříchu i zákona lidské slabosti? Obětí Ježíše Krista. Je to poněkud rychlá odpověď a zasluhuje vysvětlení, tím spíše, že ji zpochybňují někteří teologové - a že ji jiní lidé banálně odbývají: Co z toho mám, když druhý za mne umře?

Oběť má dvě stránky, jednu těžkou, bolestnou, až krvavou - druhou duchovní, která jí teprve dává smysl. Kde se něco rodí, bývá obět: zrno musí zemřít, aby vydalo plod, matka rodí v nebezpečí života a v bolesti, myslitel a umělec obětuje svobodně sebe své tvorbě. V tom smyslu je oběť vrcholným mravním činem, nejvyšším darem lásky. Tak se Kristus "vydal do krajnosti" /KENOSIS - srov. Flp 2,6-11; Jan 10, 10b-18; 13,1; 15,13/.

Proto je smysluplná oběť zástupná, za druhého, snad lépe pro druhého. U Ježíše ještě podle Pavla i místo nás proto, že čin vykoupění není v plně našich silách. Celý jeho život byl "bytím-pro-nás", takže

jeho smrt byla jen vyvrcholením a dokonáním. Celým životem i smrtí se postavil za svá slova, za své dílo pro nás. Smrt /ale pak i vzkříšení a oslavení/ byla svědectvím, že se nám daroval cele; proto říká emauzským učedníkům, že "musel" trpět - a tak vejít do slávy.

Tím máme napověděno také, p r o č se obětoval a k čemu je vykoupení/spása. Ne jenom "zadostučinění za urážky", na "odčinění hříchů". V tajemství vykoupení se zjevuje nejplněji - na rozdíl od pohanských představ usmíření božstva - především Boží láska. Bůh první přichází k nám, potřebným spásy, jako otevřené nebe, jako znamení naděje. Advent lidstva - jeho očekávání - se naplňuje, Bůh je tak skutečně Emanuel - Bůh s námi. Bůh přichází k člověku: Boží všudypřítomnost se "prolamuje" v blízkost milosrdnou, slitovnou, zachranující a posvěcující. Je s námi Otec, skrze Syna, v Duchu svatém - celý Bůh s námi a pro nás, v nás a před námi. Dává nám účast na svém životě, vtahuje nás do svého společenství. To je jeho pokoj a mír - jaký svět nemůže dát.

Duch svatý zpřítomňuje vykoupení v každém křtu, v každém odpuštění hříchů, v každém slavení eucharistické oběti. Tak nás posvěcuje a zasvěcuje: obět je sacrificium! Dává i pravou svobodu, sjednocuje vykoupené, naplňuje je plností lidskou i Boží.

Ovšem, vykoupení je spásou člověka. "Člověk nemůže žít bez lásky. Je sám sobě nepochopitelnou bytostí a jeho životu chybí smysl, jestliže lásku nepozná, nesetká se s ní, nezakusí ji, neschvaluje její zásady a neprokazuje ji sám činně druhým. Proto právě Kristus Vykupitel... zjevuje plně člověka samotnému člověku. A to je také - můžeme-li se tak vyjádřit - lidská složka v tajemství vykoupení. V ní nalézá člověk velikost, důstojnost a hodnotu lidské přirozenosti vlastní. V tajemství vykoupení člověk znovu dochází svého výrazu. Určitým způsobem je znovu stvořen" /Jan Pavel II., enc. Redemptor hominis 10/.

Vykoupení nepůsobí automaticky; mechanicky, magicky. Jsme dělníky své spásy, odvažme se říci: spoluvykupiteli. Tak je vykoupení Boží výzvou, abychom "spasili svou duši" - neboť co prospěje člověku, kdyby získal celý svět a ztratil svou duši? /srov. Mk 8,36/; máme vykoupovat i čas /srov. Ef 5,16/ a mrtvé skutky /srov. Žid 9,14/.

Vykoupení je pověřením a posláním. Jako Kristus, tak i vykoupený nežije již sobě, má žít pro druhé! "Osvobození od hříchu, stali jste se služebníky spravedlnosti" /Řím 6,19/. "Vybízím vás, bratři, pro Boží milosrdenství, abyste sebe sami přinášeli jako živou, svatou, Bohu milou obět; to ať je vaše pravá bohoslužba ... jeden druhému sloužíte jako jednotlivé údy" /Řím 12,1.5/. "Proto přijímejte jeden druhého, tak jako Kristus k slávě Boží přijal vás" /Řím 15,7/. Charizmatičtými dary Ducha jsme zasvěceni k "službě smíření" /2 Kor 5,18/.

Jsme vykoupeni také pro Boha! "Ve své lásce nás předem určil, abychom rozhodnutím jeho dobroty byli skrze Ježíše Krista přijati za syny a chválili slávu jeho milosti ... stali se chválou jeho slávy" /Ef 1,5.6.12; srov. Řím 8,18; 15,7; 1 Kor 10,31; 1 Sol 2,12; Kol 3,4 aj.

Použito: O.H. Pesch, Das geheimnisvolle "Muss" im Leben Jesu. Geist und Leben 49/1975/, 81-87. Max Seckler, Theosoterik und Autosoterik. Theol. Quartalschrift 4/1982, 289-298. K. Lehmann, Er wurde für uns gekreuzigt. Tamže, 299nn.

POKÁNÍ A / NEBO SMÍŘENÍ

K biskupskému synodu 1983

Oto Mádr

První přípravný text, který rozvádí téma biskupského synodu 1983, vypadá jako kompromis mezi dvěma koncepcemi. Na první pohled působí sepětí "dvou aspektů téže věci" /Lineamenta, č. 1/ v tématu "Smíření a pokání v poslání církve" sympaticky. Nepřátelství se nedá překonat, dokud není překonána jeho příčina, hřích. Ale i obráceně: člověk se nezabývá hříchem, nesmíří-li se s tím, koho poškodil, a v každém případě s Bohem. /Lineamenta uvádějí ještě další společné rysy./ Docela obecně bychom to mohli vyjádřit takto: Obojímu /pokání i smíření/ je společný návrat k dobru.

Při bližším přihlédnutí však není ta věc teoreticky tak jasná a vyvolává i praktické otázky. Hlavně tyto: Je možné tak mnohovrstevnou problematiku redukovat na jednoduchou formuli "Každé porušení harmonie mezi lidmi má jedinou příčinu, hřích, a na její uzdravení existuje jediný lék, pokání"? Z takové redukce by mohla vyplynout jako výtězek celé práce suma doktrín, norem a výzev, čerpaných ze známých dokumentů, k tomu několik praktických maličkostí na doplnění. Ale poradní gremium reprezentující světový episkopát v období mezi koncily by přece mělo - i když jen konzultativně - prodiskutovat a posoudit do hloubky velké aktuální problémy církve a světa.

Věký dík si zaslouží skutečnost, že sekretariát biskupského synodu nedrží tematickou přípravu "sub secreto" a neukládá biskupským konferencím "žádné meze", pokud jde o konzultace. První náčrt programu není uložen, naopak má místní církve spíše povzbudit, aby přednesly své "podněty, rady a informace" /Lin. 3/. Odpovědnost za realizaci budou potom stejně mít místní církve, žijící v tak rozdílných podmínkách.

V následujícím bych chtěl nadhodit několik krátkých poznámek k bodům, které se mi zdají být významné. Myslím, že je nutné:

1. co možná jasně vypracovat strukturu problematiky a formulovat přesné otázky
2. vzít na vědomí celou skutečnost v týmové práci s odborníky.
3. přijímat kritiku a nebát se sebekritiky.

1. Problematika

Nejprve k pojmům:

Smíření je v jádře návrat do stavu dřívějšího míru, dobrého soužití. Podstatný je přitom vztah mezi subjekty, ať rovnými nebo ne. Původně dobrý vztah byl porušen, většinou vinou jedné nebo obou stran. Proces smíření by měl začít viník, druhý přijme jeho "pokání" nebo nepřijme.

K tomu otázka: Může dojít k odcizení popř. k nepřátelství i bez jakékoli viny? Zkušenost to potvrzuje. Denně se můžeme setkat s nedorozuměními nebo intrikami od jiných lidí. Trvale je naše svobodné rozhodování pod vlivem psychického "podzemí pudů", tísnivých zážitků, snů, superega. Ani v případě skutečně špatného činu nemusí vždycky jít o osobní vinu, o zlý záměr. Z toho však plyne, že ne každé porušení vztahů pochází z hříchu - "zla, které člověk připustí před Bohem" /Lin. 7/. K hříchu přece náleží svoboda a vztah k Bohu.

Nelze tedy říci, že se každé smíření může uskutečnit pokáním, přinejmenším chápaným církevně. Ve světě, v němž církev považuje za povinnost překonávat nebezpečné rozbroje /Lin. 2/, ale je v něm pouze menšinou, nemůžeme operovat s pojmem hřích příliš bezstarostně. Také věčně vzato ten pojem nezahrnuje všechny příčiny rozbrojů, ani těch, které uvádějí Lineamenta /5/: nespravedlnosti, egoismus sociálních skupin, různé ideologie, filozofické názory, historické události, náboženské rozpory.

Ještě něco se zdá být důležité. Neměli bychom zapomínat, že reconciliatio /smíření, obnovení míru/ je pouze část celku conciliatio /vytváření společenství, vztahu/, což je trvalý proces. Nejde tu o slova, ale o praktické důsledky. Když se soustředíme na návrat do dřívějšího dobrého stavu, mimoděk upíráme pozornost především na negativní stránku, na nežádoucí špatný stav. Ale mentalita duchovního "opraváře" nemůže být přitažlivá pro mladé lidi; není to ostatně křesťanský ideál.

Správný přístup k věci je jiný. Dobré vztahy mezi lidmi a lidskými skupinami nejsou samozřejmost. Je třeba začít od nuly a uskutečňovat kamarádství, lásku atd. s osobním nasazením a trpělivě. Perspektiva růstu je pozitivní: jako tvůrce se cítí mladý člověk jinak než jako údržbář. Tak se dá stále obnovované smíření s Bohem brát pozitivně jako záležitost stálého růstu přátelství s Bohem. Nadto je to autenticky křesťanské.

Pokání je primárně obnovení dobrého svědomí, Vždycky vnitřním odvrácením od zla, většinou napravením reálných škod, často obnovením porušeného vztahu, smířením s lidmi. Takové "pokání" dělají i mravně poctiví nevěřící.

Věřící navíc vědí, že dobré svědomí nemůže existovat bez smíření s Pánem. Jen v tomto smyslu patří smíření /s Bohem/ k pokání. Neplatí to obráceně, neboť i bez pokání se lidé smířují /Pilát s Herodesem!/. Redukovat pokání a smíření jen na nadpřirozenou rovinu a nevidět přirozené faktory nepomáhá křesťanskému působení na svět a ztěžuje i smíření v církvi.

Ptejme se tedy znovu: Pokání jako navrácení do status quo ante, reforma, bez dalších horizontů? V době dynamického životního stylu může být takováto nabídka jeden z důvodů, proč není po svátostném pokání "poptávka". Jinak je tomu s představou stálého duchovního boje a růstu. Ta západá dobře do panorámatu současných hodnot: uskutečňovat ve světě dobro /tvořivost/, osobní růst /pokrok/, budovat nový bratrský svět /solidarita/, prožívat hluboké přátelství /intimita/. K tomu patří docela organicky pokání. Ví se, že se i mezi přáteli přihodí leccos, ale že nové a nové smíření vztah prohlubuje. Podobně to je vůči Bohu: přechodné odvrácení od něho je možné využít kladně jako prostředku k většímu příklonu k němu, neustálého snažení o ideál, k růstu v lásce.

Co z toho může být užitečné vzhledem k tématu synodu 83, snad z řečeného vyplývá. Kromě toho, aby se jednání příliš nerozředilo, měl by synod stanovit raději jednu pevnou osu. Mám dojem, že současná naléhavá aktuálnost doporučuje smíření.

2. Vidět celou skutečnost

Nikdy není bez rizika, když chceme pojmut věci z jediného, byť nejvyššího hlediska. Případ Galilei a případ Ricci, vedle dalších, zůstávají smutnými historickými skutečnostmi. Také v našem případě je zapotřebí ptát se zkušenosti a vědy. Řada světských oborů už přispěla mnohým užitečným teoriím víry a praxi pastorače. Jejich kritika je neméně důležitá.

V našem kontextu to konkrétně znamená, že bychom vlastně měli mluvit o vině a hříchu velmi opatrně, dokud toto téma nemáme zpracováno na současné úrovni komplexněji, a to v týmové spolupráci teologů a dalších příslušných odborníků. Ani nejlepší teologie sama nestačí dnes poskytnout celostní obraz, aniž vezme v potaz, co k věci může říci psychologie, sociologie, pedagogika. Dnešní pastorační a duchovní vedení /nebo jakkoli jinak se to dá nazvat/ potřebují širší a hlubší poznatky než jen tradiční pravidla. Koneckonců není vyloučeno, že tak získá i dogmatika a magisterium.

Budiž naznačen jeden konkrétní námět z oblasti morálky a pastorační: Praktické roztrídění hříchů a hříšníků a z toho plynoucí potřeba diferencovat způsob, jakým mají konat pokání různé kategorie hříšníků: formální hříšník /buď ze svévole nebo ze slabosti/ - materiální "hříšník" /z nevědomosti nebo z poslušnosti hlasu svědomí/.

3. Sebekritika

Chce-li hierarchická církev - a to na všech stupních - hlásat světu smíření účinně, musí smíření žít. A žít také pokání, poctivě uznat nedostatky svého příkladu. Proto mají mimořádnou cenu /sebe-/kritické analýzy katolicismu. A Görrese a jiných. Vedle různých specifických zvláštností na kněžích, řeholních osobách a zbožných katolících existují také vážnější "ekleziogenní neurozy". Kolik skrupulantů vyrostlo vlivem intenzivní katecheze a příliš "svědomitých" zpovědníků!

Ne všechna nešťastná řešení smíme dávat k tíži kněžím, spíše celkovému ovzduší a z něho vyrostlé morální teologii. Pěstovat úzkostné povahy a depresivní ladění v lidech není přece plod radostné zvěsti. Na přehnané normy se sice dá reagovat i útekem před každou osobní odpovědností, ale to není řešení. Tato konstatování na adresu tradiční praxe nechtějí odsuzovat, ale je třeba poznat a přiznat pravdu.

Vábec, mělo by v církvi být více bratrství, které se snaží o smířování a zvěstuje Boha, který se stal naším bratrem. Ve svátosti smíření je dnešnímu člověku bližší setkávat se s Kristem než s "Bohem Otcem všemohoucím". Proč ne? A proč také nepodniknout, jak k tomu dává podnět charizmatická obnova, uzdravení dějin církve? A uzdravení osobních životů?

Dost nám toho ještě chybí k úplnému chápání smíření, lépe řečeno dobrého soužití lidí. Obnovit je - spíše nejprve ustavit a potom udržovat - k tomu nestačí ani nejvyšší nadpřirozené motivy, k tomu musíme vytvářet i určité pozemské předpoklady. Například toleranci, jeden z nejdůležitějších předpokladů míru ve všech jeho podobách. Všechno úsilí může jít do prázdna, jestliže s tolerancí /a s pluralitou, solidaritou, základní rovností a důstojností/ nezačneme výslovně počítat a k ní se hlásit.

V této hodině dějin má církev velkou příležitost a úlohu. Kdo jiný by mohl udělat víc dobrého v tomto rozhádaném světě? Jako tvůrce pokoje však může působit současně i misionářsky. Že bratrské spolubytí ukazuje beze slov cestu ke Kristu, o tom svědčí zkušenost mnoha církví, jejichž členové jsou vystaveni nejružnějším situacím tísně.

Diakonia 1983/2

OSVOBOZENÍ OD ZLA

Úvahy psychoterapeuta

Albert Görres

Odpověď křesťanství, že lidské bytí je povolání k přátelství, je nesrovnatelně jednoduchá. Křesťanství nabízí prorockou futurologii, princip naděje, který nemá rovnocennou obdobu, který nejen jako třeba marxismus a všechno snění o pokroku zahrnuje lidi, kteří přijdou po nás, nýbrž všechny lidi od prvního dne dějin.

Kdyby člověk mohl citlivě vnímat své vlastní bytí a podstatu, bylo by pro něho radostné poselství jasné a inspirující. Potom by v něm cítil svoji šanci, že může skrze velké smíření získat něco tak nesmírně cenného, jako je osvobození z nedůstojného otročení falešnému vědomí, sobectví a nelásce, osvobození ze zajetí ve vězení do sebe uzavřeného a z Boží blízkosti vyloučeného vlastního já.

Překonat zlo minulosti lze jen skrze lítost a odpuštění. Zlo přítomnosti a budoucnosti se překoná, když každý bude - a jen když bude - rád respektovat práva všech. Je jasné, že křesťanství zastává triumfální optimismus potud, že každému věřícímu a modlícímu se jednotlivci, jenž je dobré vůle, zajišťuje, že síla zla v něm nebude s to přemoci ho proti jeho vlastní vůli. Je mu zaručeno, že ho žádná vnitřní ani vnější moc nemůže přinutit, aby těžce porušil důležitá práva druhých osob, dokud je zcela při smyslech, tzn. pokud má v moci svůj rozum a svobodu volby. Není mu zaručeno, že se vyhne bezpráví, které vyplývá z omylu a z psychologických omezení lidské svobody volby. Banálně řečeno: Ani nejvelkodušnější zaměření na zásady horského kázání nezaručuje, že člověk zůstane ušetřen usmrcení ze zanedbání v silničním provozu, ani že se mu příležitostně nepodaří nehoráznost nebo že nebude v očích světa člověkem, který mravně selhal.

Přesně tady leží nejdůležitější příspěvek psychoanalýzy pro antropologii. Ukazuje, jak se zdá, že naše svoboda má svoje meze, které mohou způsobit, že v základě dobrá vůle zůstane neschopná, protože jí takřikajíc chybějí psychické předpoklady a výkonné orgány, především v oblasti vnímání. Přesvědčení, že můžeme zůstat Božími přáteli i tehdy, když přes veškeré úsilí mravně selháváme, dokáže mnoho lidí dobré vůle uchránit před malomyslností a beznadějí.

Co tedy znamená osvobození od zla, které slibuje evangelium?

Nabízená Boží blízkost a přátelství s sebou přináší vnitřní možnost zanechat všech postojů a veškerého jednání, jimiž se dobrovolně ruší spojení s Bohem. Přináší světlo a sílu konat v každé době věci nutné k zachování tohoto přátelství. Jsme s to zůstat bez přerušení po celý život ve víře, naději a lásce. Nejsme však radikálně zbaveni sobectví a jiných vadných postojů. Síla žít bez těžkého provinění nebrání, aby se neprojevovaly všechny ony vadné postoje a způsoby jednání, v nichž však není obsažena hluboká a radikální zloba. Boží milost nechrání spolehlivě před každým zlem, chrání však před onou hloubkou a silou zla, kterou teologové nazývají smrtelným hříchem.

Nabízená Boží blízkost zahlašuje veškerou vinu minulosti a umožňuje radikální nový začátek také člověku, který se vlastní vinou lidsky zhroutil, a to i tehdy, když je jeho zruinované bytí psychologicky nenapravitelné.

Nejzřetelněji to lze ukázat na příkladu lidí s narušivou náklonností. Požívání drog je špatná věc, jestliže k němu dochází navzdory přesvědčení, že těžce ohrožuje vlastní zdraví a budoucnost. Zdraví je velký statek, s nímž nelze jakkoli zacházet. Mé tělo nepatří mně,

abych ho libovolně používal a abych si jím připravoval rozkoše. Jestliže jsem se však zaviněně nebo nezaviněně dostal do naruživotsti nebo naruživého návyku, může se stát, že znovu lehkomyšlně podcenuji svoje možnosti osvobodit se od toho; je ale také možné, že už skutečně žádnou možnost nemám. Potom záleží osvobození v tom, že si zachovám sílu vnitřně nescouhlasit se svým pokračujícím nesvobodným konáním. Děláním to, čeho nemohu zanechat, co ale také nechci konat. Moje jednání už není přiměřeným výrazem mého vlastního já, které toto počínání spíše trpí než koná. Tuto vnitřní situaci, která se vyskytuje nejen u alkoholiků a lidí závislých na drogách, můžeme často překonat jen tím, že ji vydržíme. Přinejmenším je problémem nás všech až do posledního dechu naruživá forma sebelásky.

Osvobození od zla je to, co Augustin nazývá "posse non peccare", síla vyvarovat se těžké viny.

Ještě původnější je síla konat vnitřní a vnější díla sloužící lásce s vyhrnutými rukávy, nezávisle na náladách, vrtoších, zábranách a neurozách. Je to obnova duchovní, nepředmětné, a proto často sotva vnímatelné, přitom ale maximálně reálné schopnosti milovat.

Co osvobození od zla neznamená? Asi neznamená zbavit se v tomto životě jednou pro vždy veškeré sebelásky, veškeré svévole a vlastního prospěchu. Nestáváme se tím, co pietismus nazývá "naprosto obrácení lidé". Můžeme se nechat oprostít od hrubých a těžkých projevů sebelásky. Můžeme se spolehnout, že Boží milost od hodiny k hodině umožňuje to, co on od hodiny k hodině od nás žádá ve víře, naději a lásce.

Psychologicko-empirická jevová forma milosti je pro nejbližší krok dostačující šerosvit Ducha a síla pro tento nejbližší krok. Obojí snad může z počátku záležet v pouhé nejasné naději, že život by přece jen nemusel být zcela nesmyslný; v touze, aby se jeho pravda a cíl daly najít. V přesvědčení, že nemůže být nesprávné varovat se bezpráví a každému dát, co mu patří, neschvalovat vlastní vinu a přát si odpuštění. Říká se sice, že cesta do pekel je dlážděna dobrými předsevzetími; ve skutečnosti je to tak, že cesta do nebe se buduje přáními a tužbami.

Obecně lidská zkušenost, že rozhodující podmínka zvládnutí zla /motivatio victrix/ není prostě hmatatelná, ačkoli je dost často před našima očima a po ruce, se vysvětluje a potvrzuje informací, kterou sice tušíme, kterou však nemůžeme racionálně zvládnout; musíme ji převzít z božského sdělení. Bůh chce být slovy nebo beze slov v modlitbě žádán o světlo a sílu, o illuminatio intellectus a inspiratio voluntatis, o svého Ducha. Nechce být nezvaným hostem a nevítaným přítelem. Jeho láskyhodnost stejně jako láskyhodnost dobra, které chce a kterému žehná, je právě tak samozřejmá jako skrytá. Ctvírá se jen naléhavě klepajícím "pro jeho drzé domáhání se", jak to štavnatě přeložil Luther /Lk 11,8/.

První nezbytnou podmínkou, chceme-li zvládnout zlo a naučit se milovat, je ochota poskytnout pomoc v nouzi. Evangelium na ni ukazuje s takovou přísností, jako jen na několik dalších podmínek. Člověk, který není ochoten pomoci, nemá už od počátku žádnou šanci.

Druhá podmínka není v křesťanském vědomí tak zřetelná. Je vzácným předmětem zkoušky svědomí. Je to však podmínka spásy - a duševního uzdravení - od níž neexistuje dispens. Je rovněž úskalím, na němž ztroskotává vyslyšení mnoha marných modliteb. Je to ochota promítnout bezpráví, aniž jsme o to byli požádáni.

Každá zášť, která se usídí v srdci, každé nepromítnutí urážky, každé udržování odporu v sobě, každá dobrovolně uchovávaná špatnost

a neláska vylučuje přátelství s Bohem a člověkem. Můžeme nenávidět, rádi bychom nenáviděli - ale nesmíme nenávidět. To je naše šance dobrého a vždycky možného začátku.

Výňatky z knihy /s K. Rahnerem/: Das Böse, Herder 1982, s. 145n, 184-187, 193n, 198.

N Ě K T E R Ě P O T Í Ž E S P O K Á N Í M

Karl Rahner

Konfrontace se základní hříšností

Dříve se člověk cítil vinným za určité, bez potíží pojmenovatelné činy a vyznal se z nich. Dnes je pro člověka, když nejde zrovna o mimořádné provinění, velmi snadné /a velmi často při prvním pohledu vůbec ne neprávem/ jednotlivé události svého života bagatelizovat s dojmem, že je možné nechat je na sobě být jako nevyhnutelné slabosti obyčejného průměrného člověka, aniž se tím dodatečně vyvolává velká pozornost a zaměstnává složitý aparát církve. Nové porozumění pro starou praxi by se snad mohlo získat tím, že se v dnešním člověku probudí pochopení, že prostě nemůže na sobě nechat ulpět neprůhlednou problematičnost své existence se všemi jejími nereflektovanými, proto ale ještě zdaleka ne vlastní odpovědnosti zbavenými tendencemi skrytého sobectví vůči bližnímu, k tajné podrážděnosti vůči Bohu, které pronikají celý jeho život a ho mohou nevysloveně určovat. Že se musí čas od času sám s tím vším konfrontovat.

Při takové konfrontaci se sebou nezáleží ani tolik na tom, aby po každé se zpětným pohledem na čerstvou minulost zjišťoval zvláště zatěžující události, i když je možné, že se takové objeví. Člověk přizná sobě a tím i ve svátostné zpovědi ty nebo ony ne zcela nevýznamné události, bez čehož není svátost smíření ani možná. Na čem ale při tom všem záleží, to je skutečnost nebo možnost, vyznat se sám sobě a církvi nad takové jednotlivosti navíc jako hříšník. Jako hříšník v oné skryté vrstvě své existence s jejími nereflektovanými, přesto však zcela svobodnými a celou existenci spoluurčujícími základními postoji a rozhodnutími, tkvícími v sobectví a cizotě vůči Bohu, Tyto postoje ještě zdaleka nejsou překonány a vyhlazeny, jestliže se člověk od té nebo oné události svého života distancuje a přitom vzhledem k těmto tajemným základním postojům ani opravdu neví, jak by se těch událostí mohl v budoucnu vyvarovat.

Poctivý člověk dnešní doby, který je sebekritický, se podle mého názoru může něco dovědět o této základní hříšnosti, která se sice projevuje a hlásí i ve všednostech jeho života, kterou však nelze ztotožňovat se součtem ubohých banalit jeho všedního dne. S touto anonymní základní hříšností, o níž člověk přirozeně přesně neví, jak dalece je ještě skutečnou svobodou nebo nakolik patří k tomu, co křesťanská tradice nazývá žádostivostí. I když není sama žádostivost hřích, může k němu dát podnět; nejenže patří k lidské přirozenosti, nýbrž může být sama posílena dřívějšími špatnými činy. S touto anonymně nejasnou hříšností se člověk konfrontuje, uvádí se před soud Boha a církve ve svátosti. Nechává si ve svátostném slovu odpuštění vždy znovu říci, že tato hříšnost, od níž se snaží znovu distancovat a osvobodit, aniž ví, nakolik se mu to opravdu podaří, je při takovém postoji v každém případě obejmata svatou, odpouštějící a posvěcující láskou Boha, který zná naše srdce a který je větší než ono.

Lítost nad lítostí

Je třeba doporučit, aby se příliš neuvažovalo o existenci a kvalitě vlastní lítosti. Nebudeme jednoduše opakovat větu, admítnutou Lvem X., že nejlepším pokáním a lítostí je nový život. V normálním lidském a křesťanském životě bude patřit k pravé lítosti také zpětný pohled na minulý život, protože "memoria" přece patří k základním možnostem, které člověk je povinen přijmout a uskutečnit. To platí v normálním případě, protože i katolická nauka o lítosti počítá samozřejmě s tím, že jsou Bohem odpuštěny hříchy, které ze svědomí hříšníka prakticky zcela zmizely, aniž by už tím samým byly prominuty. V tomto případě však jsou odpuštěny bez výslovného přemýšlení o nich pro všeobecně a zásadně nový postoj vůči Bohu. Ale jak už bylo řečeno, zásadní vztah k minulému provinění ještě neznámá, že by se měl člověk přehnaně zamýšlet nad svou lítostí. Kdo poctivě uzná nedokonalost své minulosti jako odmítnutí Boží svaté vůle, a to nejen teoretickým úsudkem, nýbrž i zaujetím opravdového odstupu od sebe samého, a kdo je přitom rozhodnut, že se toto jeho praktické uznání projeví také v budoucnosti, může s nadějí předpokládat, že má lítost potřebnou k odpuštění své viny, i kdyby mu bylo zatěžko popsat stav svého svědomí jako duševní "bolest".

Tím, co bylo řečeno, nejsou přirozeně odstraněny všechny nesnáze spojené s takovou lítostí. Jestliže podle klasické definice patří k lítosti předsevzetí v budoucnosti už nehřešit, má dnešní člověk nesnáz s tím, jak je to vlastně s jeho předsevzetím, když přece ví, že bude znovu hřešit. Speklativně můžeme přirozeně snadno říci, že je myslitelná koexistence vůle nadále už nehřešit a vědomí, že k tomu znovu dojde. Prakticky se však člověk - ne bezdůvodně - bojí, že to s jeho vůlí polepšit se nevypadá dobře, když ta vůle tak brzy vyvane.

Není také zvlášť přesvědčivou útěchou, když se řekne, že dnes může být živá vůle k polepšení, aniž její zítřejší chybění ruší její dnešní existenci. Lze přirozeně říci, že takové při poctivém uvažování skutečně předvídatelné "opětné pády", právě proto, že jsou víceméně jisté, ukazují, že se neuskutečňují s takovou svobodou, jaká se vyžaduje ke skutečně vážnému provinění před Bohem. Může však mít pravý smysl předsevzetí nedopustit se už takového provinění vůči Bohu? Nebo znamená v tom případě jenom tolik, že je člověk /což je jistě možné/ rozhodnut, řídit svůj život a vědomí podle svých sil tak, aby co nejméně vznikaly vnitřní a vnější situace, v nichž sice dochází k poklesku objektivně, ale subjektivně, ze slabosti, se mu nelze vyhnout? Kdyby tomu tak vcelku vzato mělo být, pak by se "předsevzetí" v takových případech tolik nevztahovalo na samo minulé provinění, nýbrž na vytváření situací, v nichž je možno skutečně se vyhnout opakování lítovaného provinění. Alkoholik by si tolik neumožňoval, že už v budoucnosti nebude pít, nýbrž že bude chodit na setkání abstinentů.

Vzhledem k nemožnosti přiměřeně posoudit, zdali vina a lítost vyvěrají existenciálně z periferie nebo vskutku ze středu existence a jak se přesně má radikálnost nebo povrchnost lítosti vůči radikálnosti nebo povrchnosti viny, můžeme říci /ač to může znít paradoxně/, že k pravé podstatě lítosti patří také lítost nad lítostí: člověk neví docela přesně, zda ji skutečně má, zda odpovídá radikálnosti viny nebo její povrchnosti. Víme o této tajemné nejistotě člověka v jeho sebeuposuzování, utíkáme sami od sebe k neviditelnému Božímu soudu jako k nepochopitelně velkému slitování. Doufáme, že máme naději, aniž se o tom chceme znovu úzkostlivě ujišťovat, protože jenom v této přijaté nejistotě lítosti, v lítosti nad lítostí, skládá člověk Bohu poctu, která ho nechává být v účtu života položkou pro nás neproniknutelnou.

UZDRAVENÍ MINULOSTI

Hans Böhringer, Friedrich E. v. Gagern

: : : Nietzscheovo ironické konstatování, že křesťané nevypadají příliš vykoupení, si teď častěji připomínají křesťané sami a zamýšlejí se nad tím, proč tak vypadají. Současný způsob christianizace - křest, výuka a "praktikování" - přežívá z dob masové církve, ale nemá k dispozici její kladné faktory. Tím obtížněji může dnes poskytnout tak celostní obrácení k Bohu, jaké bylo normálním předpokladem křtu v prvotní církvi. Křest dospělého byl tenkrát radikálním pohřbením starého hříšníka a zrodem "svatého". Nepovedlo se to samozřejmě vždy, ale křesťanská obec poskytovala možnost konverzi prožít "existenciálně", celou bytostí, a to pak bylo znát. Když člověk otevřel všechny prostory duše Božímu Duchu, pocítil, že dostal dar svobody od své špatné minulosti. - Dva psychoterapeuti udělali zkušenost s "modlitbou za uzdravení vzpomínek a očekávání", které se v návaznosti na prvotní církev ujala v hnutí charizmatické obnovy, a velmi ji ocenili. Ze statí, v nichž věc osvětlují hlouběji z odborného hlediska, přinášíme několik charakteristických úryvků. : :

UZDRAVENÍ DUŠE H. Böhringer

/Autor je katolický kněz, PhDr., psychoterapeut s rozsáhlými zkušenostmi, pracuje po léta na křesťanské koncepci hlubinné psychologie a psychoterapie. - Na začátku upozorňuje na hlavní důvod odcizení, ztráty identity moderního člověka: zahledění do sebe. Je to vězení, z něhož mu musí pomoci jiný, někdy přímo psychoterapeut, ale v plnosti jen Bůh sám - když se mu člověk naplno otevře a odevzdá se vším všudy. K tomu patří také uzdravení osobní životní historie./

Každý potřebuje uzdravení duše

U nekřesťanů, ale i u mnoha křesťanů se stalo zvykem zajistit se proti Bohu. Do toho zajištění patří jako koření kapka rezignace. Váha "dobrého" svědomí tlumí hlas pravdy /srov. H.U. v. Balthasar, Das Herz der Welt/. Jen když člověk prožije otřes při pohledu na prolhanost vlastního života a na chybění plodů, které přináší živá víra, je s to otevřít se uzdravení duše.

Je však možné do sebepoznání zahrnout ještě další chybné postoje: Udržuji si relativní vyrovnanost života denní "udržovací dávkou" alkoholu, nikotinu nebo jiné drogy? Do jaké míry je složkou mého základního životního ladění úzkost nebo smutek? Ovládám popř. svazuji jiné lidi? Které potlačené problémy nebo konflikty možná vězí za mými tělesnými chorobami? Co všechno se promítá v mém "vnitřním kině"?

Vadné postoje z odepřené lásky

Většina vadných postojů jsou vlastně pokusy vyrovnat deficit neposkytnuté lásky, porozumění a přijetí nejbližšími osobami v raném dětství a mládí. Tato příkoří způsobila, že se v duši usadily pocity nedůvěry, a to až do podoby skutečné nenávisti vůči nejbližším, kteří selhali, a také vůči Bohu, o němž je přece psáno: "... který všechno tak nádherně řídí". Kdeže byl se svou láskou ke mně, když připustil, abych měl takové rodiče atd. /viz H. Mühlen, Einübung in die christliche Grunderfahrung I/.

Vadné postoje tedy nejsou vrozené, nýbrž vždycky získané; souvisí s vlastní životní historií. Kdyby měly základ v dědičných vlohách, nemohl by je člověk odložit. Je však nespočet příkladů a zkušeností, že lidé odložili chyby, a mohli je odložit právě proto, že si je předložili před sebe. Uzdravení duše je tedy vždycky uzdravení vlastní životní minulosti. Ale uzdraveno může být jen to, co bylo nejprve odhaleno. Konkrétní a pronikavé sebepoznání je podle všech učitelů duchovního života předpokladem vnitřního uzdravení a obrácení.

Nebránit se pocitům

Nestačí však z polovědomého nebo nevědomého učinit vědomé či vědomější. Záleží také na tom, aby se necítěné stalo cítěným. Nejsou přece potlačovány holé myšlenky, ale vždycky jen pocity. Člověk má sklon zadusit pocity, které nedokáže snadno udržet pod kontrolou nebo které považuje za zavrženíhodné. Pak má klid a může se oddat příjemné představě, že pocity zlosti, závisti, neukojitelné ctižádosti atd. už překonal. Jeví se jako vyrovnaný, chladný, pragmatický, jak se to požaduje ve světě zaměřeném technokraticky. Ale takový "pancír charakteru" se platí neschopností vyjít ze sebe, vstoupit do trvalých láskyplných vztahů. Pocity však "ani nenapadne", aby odumřely. Hlásí se neurotickými poruchami, naruživotsmi všeho druhu a duševně podmíněnými tělesnými chorobami.

Americký psychoterapeut Casriel vypočítává pět základních pocitů, které většina lidí potlačuje:

1. Zlost, hněv, zášť, agrese, pomstychtivost vůči lidem, ale i vůči Bohu.
2. Úzkost před rodiči, představenými, i před Bohem.
3. Bolest z odmítnutí, ponížení, trestů /dát najevo úzkost a bolest se považuje za slabost, ale já chci být vždycky silný a nad situací!
4. Touha po radosti, slasti a štěstí /člověk má přitom špatné svědomí, z nesprávné snahy po dokonalosti si ukládá odřikání a utrpení a je hrdý na svou - domnělou - oproštěnost od potřeb/.
5. Touha být milován /jako dítě s tím udělal člověk špatnou zkušenost a rozhodl se být nezávislý na lásce jiných, i Boha, tedy být "samozásobitelem"/.

Při hlubším vhledu do psychiky člověka se vynoří ještě další většinou potlačované pocity:

6. Pocit beznaděje, zoufalství, naprosté malomyslnosti /až k zahrávání si s myšlenkami na sebevraždu/, protože se člověk cítí být opuštěn, i Bohem.
7. pocity důků, chvály, obdivu.

Člověku se zdá, že by si zadal, anebo že by "přemíra" nebyla druhým vhod. Tím dochází k citové skouposti. Ale člověk je tak založen, že potřebuje takové city projevit! Chvála např. není "nic jiného než hlasitě projevené zdraví duše" /C.S. Lewis/. To platí také o projeveném velebení a vzývání Boha. To není nic jiného než slyšitelná známka existujícího nebo začínajícího zdraví duše.

Vina rodičů

Není člověka, na němž by se druzí neprovinili. Proto neexistuje člověk, který by nemusel druhým odpustit. Kdo to neudělal výslovně, ten to ještě neudělal. Zřetelně se to vyžaduje v otčenáši. Rozvádí

to podobenství a nemilosrdným služebníku /Mt 18,21-35/: Když mi už vysvitlo, že mi Bůh chce odpustit vzpoutru proti jeho vládě, neposlušnost, odmítání jeho lásky, nedokážu zazlívat lidem, že se na mně provinili, zhusta bez viny. Toto řešení vlastní minulosti je jeden z rozhodujících kroků na cestě k lidské zralosti a k "obnově v Duchu".

Jak probíhá uzdravení duše

"Kdo koná spravedlnost, přichází ke světlu" /Jan 3,21/. Toto konání pozůstává především ve vypovědění pravdy, pokud možno před jinými, v "modlitbě za uzdravení vzpomínek a očekávání". Jde o to, abych vyjádřil slovem příkoří způsobená mi druhými lidmi, bolest jimi zapříčiněnou, hořkost a pocity nenávisti, které dodnes chovám, prostředky zajištění a sebeútechy, které jsem si pořídil jako kompenzaci. Všechny jednotlivosti by se přitom měly výslovně vyjmenovat! Co není výslovně jmenováno, zůstává nevykoupeno. Právě tak by se měly vyslovit všechny pro mě zahanbuující okolnosti; vždyť právě z obavy před zahanbením jsem všechno dosud tak zadržoval a skrýval. Zato když to všechno nazvu pravým jménem, rozpadne se moje sobecká skořápka, můj vnitřní bunkr, můj pancíř. A když to všechno vyznám v modlitbě před Bohem, když mu vyleji své srdce a poprosím o sílu, abych mohl odpustit těm, kdo osudově spolutvořili můj život - pak otevřu dveře svého srdce, před nimiž jsem nechal Pána stát a klepat /Zj 3,20/. Konečně může vejít a večeřet se mnou, tj. darovat mi své společenství a poskytnout mi účast na svém životodárném Duchu. Každý se musí naučit odpustit Bohu, že na něho mnoho věcí v životě dopustil. Teprve tím dospějí ke smíření s Bohem, se sebou, se svým minulým životem a jinými lidmi.

Duchovní a psychoterapeutická zkušenost učí, že změněný střed osobnosti nejen přináší plody Ducha /Gal 5,22n/, ale stává se i jádrem, z něhož vyzařuje uzdravující proces. Ten poněkud proniká do celé osobnosti včetně tělesné složky.

Kdyby taková modlitba za uzdravení duše našla přístup do pastorační praxe, byl by to současně přínos k obnově společnosti. Koliž potlačovaných agresí ovlivňuje život v naší společnosti! Naše křesťanské obce by měly být místem, kde se uzdravení prožívá a nacvičuje. Pak to přestává být jen něčím významným pro soukromou spásu duše, ale začíná působit na uzdravení světa a lidstva. Dnes nejde jenom o změnu nespravedlivých společenských a politických struktur, ale o změnu člověka.

UZDRAVENÍ OSOBNÍ HISTORIE Fr.E. von Gagern

/Dr.med. a psychoterapeut, známý literární činností ze svého oboru, považuje "modlitbu za uzdravení vzpomínek a očekávání" za přínos pro pastorační a připojuje několik poznámek./

Především je třeba dát si otázku, zdali tato tak důležitá modlitba sama bez dalšího uzdraví všechna předchozí zranění duše a zdali se tím dá získat nikdy nezakusená základní důvěra.

Mohu a musím v úkonu odevzdání dosavadního života svěřit Bohu všechny utrpené frustrace, všechny nezdary, které jsem musel prožít, všechny smutek nad svým životem. Mohu odpustit vše, kteří život můj poničili, když jsem si předtím svůj hněv přiznal. Mohu děkovat všem, kteří mi pomáhali žít. Dokonce mohu přijmout i sebe samého, a to srdečně, se vší slabostí, rozbitostí, neurozou, negativitou a zatížeností.

Když se odevzdám Bohu, když se k němu přimknu, místo abych mezi něho a sebe stavel sebe samého se svými marnivostmi a sebestřednostmi, může se to stát. Mohu se vzdát protestu proti svému údělu poško-

zeného, místo abych strnul v životní křeči nebo abych chtěl umřít. Tím si vytvářím možnost udělat nejlepší možné z toho, co jsem a co mám v ruce.

V horizontu Ducha svatého, na existenciální rovině, na níž se může odehrát obnova v Duchu, se mění můj vztah ke mně samému a k životu. Pak už můj život není "plané povídání". Odevzdání se v Duchu proráží cestu také správné lásce k sobě i lásce k Ty.

Domnívám se však, že jednorázový úkon vrácení či předání nezmění všechno to, co potřebuje vývoj. Poruchy vývoje a zrání, které se mohou projevit jako následky poškození v raném dětství, zůstávají dále. Neprožitá období vzdoru s doprovodným negativním vztahem k majetku, pořádku a vůli zůstává úkolem, který je třeba splnit dodatečně. Když nebylo v pubertě dost odvahy k opozici s cílem osamostatnění Já a uvolnění z hnízda a od odpovědnosti závislé na autoritách, je třeba ji uskutečnit dodatečně.

Měla by se tedy emocionálně zodpovědět a zpracovat zranění /psychotraumata/, která se ukryla před vzpomínkou hluboko do tmy nevědění. Potlačené emoce a agrese z té tmy stále tlačí a hrozí. Vyzvednout je na světlo a zbavit nebezpečného náboje, to je často dlouhodobý a namáhavý proces. Bylo by přehnané očekávat, že se modlitbou a úkonem odevzdání změní povahová struktura, neuroticky deformovaná. "Děti" zpožděné ve vývoji potřebují mnoho času, aby se staly dospělými. Ani opakovanými úkony "změny smýšlení" se nedají uzdravit nutkavé tendence a úzkost před rozhodováním a odpovědností, zážitková chudoba a tendence k přehánění. Snad se tím však může dát do pohybu vývoj - a už to je mnoho.

Geistesgaben heute /vyd. Heribert Mühlen/, Mainz 1982, 89-95, 98n

U M Ě N Í P Ř I J M O U T O D P U Š T Ě N Í

Lorenz Wachinger

: : : Následující úvahy vyrostly z praxe manželského poradenství a terapie. : : :

Kdo pro tebe jsem?

Kdy to mám těžší při odpuštění - jako odpouštějící, nebo jako přijímající odpuštění? "Nemohu mu /jí/ odpustit, nebo zatím ještě ne", slýchávám často např. od partnerky nevěrného manžela. Zranění vězí příliš hluboko; nad příliš mnoha věcmi je otazník; člověk si nemůže počínat tak, jako by se nic nestalo - to by byla lež; člověk ale také nedokáže prostě zapomenout. Pochybnosti o vztahu mezi mnou a tebou jsou příliš ostré: Jak si vůbec vzájemně stojíme, když jsi mi dokázal něco takového provést? Pravděpodobně pro tebe moc neznamenam, když ti tak málo záleželo na tom, že jsi mi to udělal nebo řekl. Je to tak, když nemohu nebo zatím ještě nemohu odpustit, že bych se měl nejprve ptát: Kdo vlastně pro tebe jsem? Jak mám uvěřit, že se mi neposmíváš, když jsi mě přece předem viděl oklamáného, nic netušícího, podvedeného nebo zbaveného vážnosti a zařadil mě do svých plánů? Připadám si jako zraněný, ve svém bezpečí a jistotě otřesený; vztah k tobě, který jsem cítil jako plášť chránící mne, dostal díru a už mě nezahřívá.

Cítím se odstrčený, jako člověk, kterého jsi nechal padnout, připadám si bezcenný. To mě rozčiluje - chci se bránit; nebo mě to ochromuje - rád bych všechno odvrhl.

Viděl jsi mou nahotu

Když se chci naučit odpouštět, musím nejprve znovu říci ano sobě samému. Můj vlastní obraz o sobě dostal šrám nebo trhlinu, ale já se přijímám i s tím. Přiznávám to a smírůuji se s tím, že nejsem bez vady a beze všeho žádoucí, nejsem vůbec to dobro, které činí každou námitku a každé trvajících přání nesmyslným; nejsem nejlepší, nejsem také tak chytrý, abych si všeho všiml, a nejsem tak silný, abych dokázal všechny rány a bodnutí vydržet nebo odvrátit. Přijímám sám sebe, protože jsem zakusil, že jsem slabý a ubohý, lehce zranitelný a vůbec ne skvělý hrdina.

Viděl jsi mě slabého a ubohého; znáš teď moje nejzranitelnější místo. Jsem ti teď vydán ještě více. Mohu ti důvěřovat? Důvěřuji si, že s tebou mohu dále pokračovat bez absolutní jistoty, která ani neexistuje? Víím, že už nejsem pro tebe ten zářivý a nezranitelný, neboť už jsi viděl mou nahotu. Dokážeš to unést, dokáži já to unést? Jak budeme moci spolu nadále s tímto vědomím žít? Budu si sám sebe vážit, budeš si mě moci ještě vážit?

Cítím tvůj zrak spočívat na mně nově a jinak; nechávám se pozorovat tebou ve své slabosti a bídě. Přijímám tento pohled, který mě teď vidí menším než dříve; snesu ho. Skláním se před pravdou vztahu mezi tebou a mnou; tvrdá pravda mě povzbudí. Zříkám se protiúderu jako prostředku, abych napravil vlastní obraz o sobě - být "silný" a "neotřesitelný". Vzdávám se toho, aby ses dělal přede mnou malým proto, abys zvětšil můj vlastní obraz o sobě. Nabízím ti náš vztah tak, jak ho já a ty nyní vidíme; nabízím ti ho znova - novým se teprve bude muset stát. Budoucnost bude od nás žádat, abychom byli pozorní, a také odpuštění nás bude něco stát; není zadarmo ani pro toho, kdo odpouští, ani pro toho, komu se odpouští. Každý za to musí něco dát. Něco? Kus života!

Zkus to se mnou ještě jednou!

Je pravda, že přijmout odpuštění něco stojí? Co by se za to mělo učinit nebo dát? Když je mi odpuštěno, jsem prostě jen obdarovaný, který pro to nemůže sám nic učinit? Kdyby mi bylo odpuštění prostě darováno a já pro to nemohl nic učinit, sedělo by na mně jako přijatá facka. Může nade mnou stát člověk tak velký, že musím jeho odpuštění jednoduše bezmocně přijmout, vydán mu na milost a soucit? Ponižuje-li mě "odpuštění", je otráveno; vytváří v tom případě vztah pána a otroka. Přijmout odpuštění však neznamená, že se někomu podrobuji, že se vzdávám své důstojnosti svobodného člověka, že se ponižuji. Kdyby se o to chtěl někdo v tomto smyslu pokusit, brzy by zpozoroval, že to nejde; v něm nebo v jeho partnerovi by se muselo něco bránit a protestovat proti novému pokřivenému poměru.

Slovo odpuštění mohu přijmout jen tehdy, jestliže jsem o ně usiloval a jestliže jsem ho chtěl. Pochopil jsem, že vztah k nějakému člověku utrpěl škodu něčím, co jsem udělal nebo řekl, popřípadě neudělal nebo neřekl. Nechci však tento vztah zničit, spíše chci, aby se stal znovu zdravý a silný; záleží mi na něm. Protože ale vztah nezávisí jen na mně, nýbrž je-li to opravdový a vzájemný vztah jako mezi dospělými lidmi, závisí i na druhém, s nímž si přeji mít vztah. V tom případě ho také ani sám nemohu vytvořit či obnovit, uzdravit nebo zlepšit. K tomu jsou zapotřebí oba partneři; moje prosba: "Zkus to se mnou ještě jednou!", a jeho odpuštění, příslib, že to chce s tímto vztahem

znovu zkusit, a to za daných předpokladů, aniž by něco zapomněl nebo potlačil. Na odpuštění, o které jsem se neprosil, které mi bylo vmete-
no nebo hozeno na hlavu, prostě kašlu. Pro odpuštění je ještě příliš
brzo; není totiž ještě vyjasněno, jak na tom vzájemně jsme, konflikt
mezi námi se ještě neuklidnil. Spíše bych musel chápat předčasné od-
puštění za pokus svého partnera nenápadně rozhodnout boj pro sebe už
tím, že jej zastaví tehdy, kdy se mu to hodí.

Prohlédli jsme

Zásadně důležitý je tedy první krok, totiž vyprosit si odpuštění.
Odpoví-li na to partner projevem odpuštění - co to potom znamená? To
neznamená, že tím bylo zahlazeno to, co se stalo; nikdo nemůže slíbit,
že jednoduše zapomene něco, co se stalo. Znamená to: Dívejme se dopře-
du! Oba můžeme dále pokračovat. Pravděpodobně ne tak jednoduše jako
dříve - byl to přece jen otřes, jehož následky jen pozvolna odezníva-
jí. Pro mne, kterému je odpuštěno, to znamená: nebudu přišpendlen
k něčemu minulému; můj partner mi věří, že se distancuji od svého pro-
vinění, protože jsem je vzal na sebe. Věřící mi, že jsem změnil směr.
Dává mi zelenou pro nový pokus s ním. Otvírá znovu cestu k sobě.

Co zůstává, je to, že vztah mezi námi se stal ohroženým. Asi je
dobré vidět to tak; příliš velká jistota by mohla mýlit. Skrze zlom,
který tu byl, a skrze jeho překonání jsme prohlédli a poznali více.
Bolest, kterou jsme vytrpěli, a smutek, že jsme si vzájemně ublížili
- to jsou ty skutečnosti, které nás přivedly k poznání. Zničených ilu-
zí není škoda; pravděpodobně ale je ta tam i první, třebaže naivní
důvěra. Určitě není cílem zůstat naivní, smět být dítětem jako dospě-
lý. Může být samozřejmě těžké přijmout s odpuštěním to, že jsem za
sebou nechal ráj a že nemohu zpět. Nežijeme v neporušeném světě; ne-
porušené a bezbolestné vztahy mezi lidmi nelze neprosto očekávat. Žít
společně také znamená vzájemně se zraňovat. Víme to a přesto se bojí-
me, že budeme zraněni a že jiné zraníme; obojí bolí. Samozřejmě také
víme a z mnoha stran je to potvrzeno, že všechny rány nejsou zdaleka
smrtelné; že pro většinu ran existuje vyléčení. Rány se zajizví a
jizvy se stanou očima, jimiž pak lépe vidíme.

Entschluss 1980, 9/10

! PSYCHOTERAPIE A ZPOVĚĎ - Katolická církev uplatnila ve zpovědi nad úzdravnou
! hodnotu vyhovoreni také momenty lítosti, pokání a osvobození od viny jako významné
! pro útěchu a pro znovunabytí vnitřní svobody.

! Charlotta Bühlerová, Psychologie im Leben unserer Zeit, 1962

! SVĚDECTVÍ DOBY -

! Friedrich Nietzsche: Sprovoďme pojem hříchu ze světa!

! André Gide: Nataneli, já už na hřích nevěřím.

! Georghiu: Dokonce i hřích převedli lidé na Západě na jedinou dimenzi. Redukovali
! ho na nulu.

! Friedrich Dürrenmatt: V šlendriánu našeho století, v tomto posledním tanci bílé
! rasy, už neexistují žádní provinilci a také žádní odpovědní. Nikdo za nic nemůže
! a nikdo to nechtěl.

! Bruce Marshall: Tu někdo v 19. století rozšířil pověst, že hřích není hřích, a od
! té doby nebylo s lidmi už nijak k vydržení ... Když hřešili, říkali, že jednájí
! správně a že si každý může dělat nárok na to, aby byl stejně nemravný jako všichni
! ostatní.

S V Á T O S T I - Z N A M E N Í B O Ž Í L Á S K Y

"Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi ... Ale nad vodami se vznášel duch Boží" /Gn 1,1n/.

Počátek všeho bytí je Bůh. Stvořil vesmírnou hmotu, její síly a propastné hlubiny. Ale zanechal v ní své stopy. Sklenul nad ní nebe. A víc: Boží dech, Boží Duch se nad ní vznášel jako příslib jiné moci než má příroda; víc než je i sama moc stvořitelská. Nebe je Boží přítomnost, vznášející se Duch je Láska, Krása, Rád. Tak rozjímali o hmotném vesmíru svatí Otcové, tak rozjímáme o mikrokosmu a makrokosmu my, lidé poučení vědou našeho století. Hmota zjevuje a vydává svá tajemství. Můžeme rozjímat hlouběji o Božím díle ...

Boží dech a Duch oživil hmotu a stvořil myslící a milující bytí, člověka, svůj obraz. Když člověk tento obraz porušil, byl novým způsobem obnoven: Panna počala z Ducha Bohočlověka. Člověk se stal novým obrazem v Kristu, stal se údem jeho tajemného těla, vesmír dostal Hlavu a světu byl seslán Duch ve vichru a ohni.

Nastal čas spásy a posvěcení. Hmota dostala v tomto čase nový rozměr a novou funkci: stala se znamením Boží lásky. Prorok viděl živou vodu vycházející z chrámu, evangelista vodu vycházející z Kristova otevřeného boku. Svatý František se rozjásal nad "sestřičkou vodou", která je tak čistá a krásná. Ale nejpodivuhodnější věci o ní řekl sám Ježíš: "Nenarodí-li se kdo z vody a z Ducha, nemůže vejít do království Božího" /Jan 3,5/. Voda a Duch jsou novým počátkem, počátkem Božího života.

Země vydává své živé plody - obilí, révu, olivu. Lidská ruka je mění v pokrm, v kulturní produkt, znamená přátelství, bratrské hostiny, léku a posily. Boží slovo je mění v Kristovo tělo a krev, v nebeskou hostinu, v lék uzdravující duši i tělo Boží mocí. Boží láska nám připravuje bratrskou hostinu ve společenství spoluobětujících Kristovu obět nejvyšší lásky. Sílí nemocné - velkou Kristovu lásku. Připravuje se na eschatologickou Hostinu.

Boží večné Slovo se stalo působením Ducha svatého člověkem a tak umocnilo lidské slovo i lidskou ruku k Božím činům. Vztažené ruce a modlitba dávají v Duchu účast na kněžství Kristově, ve svátosti duchovní dospělosti, pak ve svátosti kněžství služebného. Dává moc a poslání všem, kdo přijali Ducha, a větší odpovědnost těm, kdo jsou povoláni "k slavné službě Ducha", "služebníkům pro Ježíše" /2 Kor 3,8; 4,5/. Vztažené ruce svolávají milosrdnou a slitovnou lásku na odpuštění vin, k smíření všeho. Ruce a slib dvou milujících uzavírají svazek trvalého soužití v Kristu a Duch tento svazek pečetí svou milostí.

Země je plna mnohotvárné Boží lásky. Příroda i člověk jsou Božím stvořením, nesou v sobě Boží možnosti. Kristus tyto Boží síly uvolnil v nový stav, k novým funkcím. Duch svatý činí tento Boží potenciál účinným. Svatá znamení Boží přítomnosti vedou člověka od kolébky až k smrti. Posvěcují naše zrození, naši dospělost, pomáhají naší slabosti. Vytvářejí a utvářejí naše společenství s Bohem i naše společenství v Bohu. Lidská řeč má účast na Slově, lidské činy jsou nesené Duchem. Takovou slávou nás obklopil Otec a Syn a Duch svatý. Takové společenství je nám viditelně nabízeno k plnosti světla a života ...

SLUŽBA SMÍŘENÍ

Gaston Savornin

: : : Jen Bůh odpouští hříchy. Ale co lidští prostředníci, církev a její kněží? Psychologický význam vyznání viny a ujištění o prominutí nejen soukromě před tváří Boží je v tomto čísle TT osvětlen na několika místech. Teologickou stránku stručně probírá náš autor. Upozorňuje na to, že nová trinitární formule absoluce překonává starší individualisticky zabarvenou. Přitom je hlavní prostředník Boží Syn, "člověk Ježíš Kristus", jenž je "svátost - zdroj" a v závislosti na něm je církev "základní svátost". Služba smíření je v širším smyslu, ale skutečně, věcí všech křesťanů, a to pro vlastní posvěcení i pro spásu světa. Z jeho úvahy zde následuje několik ukázek. : : :

V Matoušově evangeliu propůjčuje Ježíš moc "svazovat a rozvazovat" Petrovi /16,19/ a učedníkům /18,18/. Ve čtvrtém evangeliu říká apoštolům: "Přijměte Ducha svatého. Komu odpustíte hříchy, tomu jsou odpustěny, komu je neodpustíte, tomu odpustěny nejsou" /Jan 20,22n/.

Je známo, že hlavně na těchto textech založil Tridentský koncil /zased. XIV, kán. 3 a 10/ přesvědčení, že církev je ustanovena jako lid smíření skrze službu některých svých členů, totiž ordinovaných služebníků. Jejich úloha je být svorníkem služby smíření /svorník se ovšem nesmí zaměňovat za celek stavby/, a to proto, že jejich služba je založena na Božím daru a už svou existencí je znamením, že tento dar smíření je poskytován svobodně. Tak církev v poslušnosti Kristovu slovu vyjadřuje, že nechce připisovat sobě samé dílo evangelijního smíření. To je zajištěno autoritou magisteria a živé tradice; k tomu pak je dobře vzít na vědomí exegetické práce, týkající se dvou shora citovaných textů. Ocituji závěr jedné z nich od Bedy Rigaux: "Církev tedy a její představitelé svazují a rozvazují, odpouštějí a zdržují. Nezdá se, že bychom mohli vidět v našich evangeliích přímé potvrzení ustanovení svátosti pokání v přesném doslovném smyslu. Sluší se však dodat, že poapoštolská církev nezměnila smysl těchto textů, když je vztáhla na disciplínu pokání. Ty texty ji obsahují 'in nuce' /v jádře/, v celosti jejich hloubky a šíři jejich rozsahu" /La Maison-Dieu 117, str. 135/.

Církev jakožto Boží lid a instituce spásy je strukturována službami. Služba Božího daru smíření není sice výlučnou záležitostí ordinovaných služebníků, ale nedá se popřít, že právě jim přísluší uskutečňovat ve svátosti rozhodující úkon smíření, jak to vyplývá z textů, které mluví o moci klíčů /Mt 16,19 a 18,18/ a o dání Ducha svatého apoštolům /Jan 20,21-23/.

Církevní služba smíření je prodloužení Kristova vtělení, jeho života, smrti a vzkříšení. Toto zjištění nejtradičnější teologie zůstává stále aktuální. Kdo bude služebníkem smíření, s Kristem a jeho jménem, pro Zachey, Marie z Magdaly, ochrnuté, cizoložnice a Petry dneška? Kdo se s nimi bude setkávat jako kdysi Kristus, když oni, třebaš pokřtění, nedbají o velikonoční svátosti, k nimž je pobízí 21. kánon 4. lateránského koncilu? Kdo jim dokáže říci pro ně srozumitelně: "Tvé hříchy jsou ti odpustěny." "Vstan a choď." "Protože jsi mnoho milovala, bude ti mnoho odpustěno." "Já tě neodsuzuji, jdi a už nehřeš"? Tato úloha svěřená celku křesťanů zřejmě přesahuje liturgický rámeček. Ale jejím základem jsou svátosti v přesném smyslu. Mluví o svátostech, protože služba smíření svěřená církvi se nerealizuje jen ve svátosti smíření a pokání. Obnova této služby musí probíhat souběžně s pastorační obnovou křtu a eucharistie.

Službě smíření nejde primárně o hřích člověka, ale o plán spásy, který je hříchem mařen. Objasnit lidem vážnost hříchu můžeme jen tím, že ve víře hlásáme závažnost historického a eschatologického uskutečnění Božího plánu, který se projevil v Ježíši Kristu: učinit z nás syny k podobě Syna milostí Ducha. Tento Boží plán však byl dříve než lidský hřích. Smíření je důležité proto, že je to čin, jímž Bůh miluje člověka hříšníka do té míry, že mu znova poskytuje v tomto plánu místo, a to aktivní.

Catechèse 91 /duben 1983/, 61-72

! SMÍŘENÍ S BOHEM A S CÍRKVÍ - Protože hřích je urážka Boha, která zpřetrhá přátelství s ním, pokání "směřuje nakonec k tomu, abychom Boha milovali a zcela se mu oddali". Proto hříšník, který se milostí slitovného Boha vydává na cestu pokání, vrací k Otci, který "napřed miloval nás" (1 Jan 4,19), ke Kristu, který vydal sám sebe za nás (srov. Gal 2,20 a Ef 5,25), a k Duchu svatému, který nám byl dán v hojnosti (srov. Tit 3,6).

! "Tajemným a laskavým řízením Prozřetelnosti jsou lidé mezi sebou propojeni nadpřirozenými vztahy, takže hřích jednoho škodí i druhým, právě tak jako svatost jednoho je dobrodiním pro ostatní;" a proto pokání vždy s sebou nese i smíření s bratřími, jímž hřích vždy škodí.

! Lidé se také často spojují, aby páchali nepravost. Podobně si tedy i v pokání vzájemně pomáhají, aby byli Kristovou milostí osvobozeni od hříchu a spolu se všemi lidmi dobré vůle vytvářeli ve světě spravedlnost a mír.

! Na výkonu díla smíření, které Pán svěřil církvi, se různým způsobem podílí celá církev jako kněžský lid. Především tím, že volá hlásáním Božího slova k pokání, ale i tím, že se za hříšníky modlí a kajícníkovi pomáhá jako pečlivá a starostlivá matka, aby své hříchy uznal, vyznal se z nich, a tak došel milosrdenství od Boha, který jediný může hříchy odpustit. Ale kromě toho se církev sama pro kajícníka stává nástrojem obrácení a rozhřešení prostřednictvím služby, kterou Kristus předal apoštolům a jejich nástupcům.

! Ordo Paenitentiae, čes vyd. Obrady pokání, Úvod č. 5 a 8

! SMYSL PRO HŘÍCH - Že se smysl pro to, co Nový zákon nazývá hříchem, až na malé zbytky rozplynul, to se většinou uznává. Téměř úplné vymizení svátostné zpovědi to dosvědčuje. Možná, hřích nebyl dříve spatřován v jádru věci, jak tomu mělo být: v nedostatku lásky k Bohu a k bližnímu. Ale jak si ten, kdo má na mysli toto jádro, může myslet, že je bez hříchu, možná těžkého? Je otřesné vidět, jak se dnes celé farnosti hrnou k oltáři a přijímají hostii bez zpovědi a často asi i bez lítosti. Rozeznávají, jak to požaduje Pavel, tělo Páně a nejeví si soud?

! Hans von Balthasar, Kleine Fibel für verunsicherte Laien

! POKÁNÍ JE NEGATIV VÍRY - Co je pokání, to lze objasnit pouze na pozadí komplexního chápání víry. Je-li víra bezvýhradný obrat k Bohu, pak zároveň znamená odvrát od jiných projektů jednání a existence. Člověk se tu vzdává jiných způsobů, jak zabezpečit a založit svůj život, vzdává se tedy například peněz, požitků a moci, pokud se chápou jako zabezpečení a naplnění života. Znamená-li víra postoj, který nechává Boha být zcela Bohem, pak pokání je její kritická síla proti starým i novým modlám, proti všem absolutistickým nárokům ideologických nebo politických systémů. Víra a pokání tedy patří bezprostředně k sobě; jedno nelze myslet bez druhého. Pokání je v podstatě pouze druhá strana víry, jakoby její negativ.

! Walter Kasper, Einführung in den Glauben, 5.3

Josef Finkenzeller

Následující krátký přehled dějin svátosti pokání může podat jen několik markantních vývojových linií. Stačí však k tomu, aby z něho vysvitly mnohohvrstevné proměny praxe i zřetelný vývoj chápání svátosti pokání. Zatímco u jiných svátostí - hlavně křtu a eucharistie - je vnější provedení podle svědectví Nového zákona vymezeno symboly vody, chleba a vína, je to u svátosti pokání jinak. Ježíšova výzva k pokání a její konkretizace v praxi novozákonních církví poskytují jen velmi všeobecný rámec, který dává mnoho možností různého uplatnění podle okolností v průběhu dějin. Znalost těchto dějin může být užitečná, když se uvažuje o praxi pokání v naší době.

Rozlišujeme zhruba tři velké periody: I. jednorázové veřejné pokání v prvních šesti stoletích, II. vznik častější neveřejné zpovědi vlivem iroskotského prostředí, III. teologická interpretace neveřejné osobní zpovědi ve scholastické teologii, z níž vyrostla závazná rozhodnutí tridentského koncilu. - V návaznosti na 2. vatikánský koncil hledáme způsoby, které by se při věrnosti závazným směrnicím církevní tradice vyrovaly s pastorační situací dnešní církve.

I. Jednorázové veřejné pokání

1. Období pronásledování

Hermův Pastýř, kající apokalypsa z polovice 2. století, poskytuje nejstarší svědectví z pobiblické doby. Podle něho má křesťan možnost podstoupit pokání jen jednou v životě. Ale nemá se o tom mluvit katechumenům, aby jim to nedávalo podnět k hříchu. Pro další vývoj má význam konstatování, že z odpuštění není vynat žádný hřích, ani odpad od víry nebo cizoložství. Jestliže ve skutečnosti nejsou hříchy odpuštěny, je jediným důvodem neochota k pokání. Rigorozní omezení na jedinou možnost pokání za život odůvodňuje blízkostí konce, který nepřipouští druhé pokání, a ještě více tím, že recidivistovi chybí žádoucí kající smýšlení. Hermův Pastýř nepodává popis průběhu pokání, ale jeho vztaženost k církvi vysvětluje z představy, že se ztracená křesťanská pečeť může získat zpátky začleněním hříšníka do církve.

Rozhodující význam pro rozvoj a pochopení pokání v době pronásledování je třeba připsat biskupu Cypriánovi /z. 258/. Rozlišil všední a těžké hříchy. Každý těžký hřích odděluje od společenství církve a vylučuje od eucharistického stolu. Zatímco hříchy před křtem se odpuštějí přijetím křtu bez lidského "výkonu" pouhou Boží milostí, hříchy spáchané po křtu musejí být odpykány. Lépe tuto jeho představu pochopíme, když si uvědomíme, že Cypriánovi splývá habituální hřích do značné míry s jakýmsi vězením. Z toho pak vyplývá požadavek spravedlivého a úplného pokání, které musí stanovit biskup jako představený instituce pokání. Příliš malým pokáním by se nedosáhlo cíle odpuštění hříchů. Závěr kajícího procesu tvoří usmíření kajícího s církví, uskutečněné vložení biskupových rukou na něho. Biblické odůvodnění této pravomoci biskupa je v Mt 16 a 18, kde se mluví o moci svazovat a rozsvazovat. Usmíření s církví souvisí s usmířením s Bohem, příčinná souvislost v jednotlivostech však ještě zůstává nevysvětlena. Bez smíření s církví není smíření s Bohem. "Nemůže mít Boha za otce, kdo nemá církev za matku."

2. Kanonické pokání /4.-6. století/

Pokání známé v době pronásledování začalo být po osvobození církve řízeno církevními kánony. Toto veřejné pokání se vyznačuje především přísností. Tím měly být přemáhány neřesti, které se do církve tlačily po prohlášení křesťanství za státní náboženství Římské říše. Stejně jako v době pronásledování je pokání možné jen jednou za život. Od doby Jeronýmovy se mluví o "druhém záchranném prkně po ztroskotání". Příslušníci duchovního stavu jsou z pokání zásadně vyloučeni. Místo toho je postihne ještě citelnější trest sesazení, považovaný za ekvivalent pokání. Ani zpětilému hříšníkovi není však upírána naděje v Boží milosrdenství. Zato pokusy objevit v této době vedle veřejného pokání také tajnou zpověď, se nezdají být úspěšné.

Pokání postupuje ve třech krocích. Zahajuje se tím, že biskup vloží ruce na hříšníka a tím ho přijme do stavu kajících. Zpravidla to vyžaduje vyznání hříchů, ale neveřejné. Jím se má zjistit, zdali je nutné veřejné pokání, a jak velké. S přijetím do stavu kajících je spojeno vyloučení od eucharistie, tj. od přinášení darů a od přijímání. Kajícím je přiděleno zvláštní místo v kostele a oblékají kající šat. Na Východě jsou zprávy o různých třídách kajících. Vzhledem k tomu, že se požaduje spravedlivé a úplné pokání /trest/, je doba různě dlouhá: od doživotního pokání až do čtyřiceti dnů postní doby. Závěr kajícího procesu tvoří smíření s církví vložení rukou biskupa nebo kněze v jeho zastoupení.

Ekzeziologie patristického období vychází z představy, že hříchy odpouští tělo církve, v němž působí Duch svatý. Biskup nebo kněz uskutečňují moc klíčů církve. V této době však ještě není vyjasněn příčinný vztah mezi smířením církve a smířením s Bohem. Ten, kdo byl smířen s církví, je provždy křesťan druhé třídy, neboť se nesmí ujmout plně svých dřívějších práv. Nemůže být přijat do duchovního stavu a je i jinak podroben citelným omezením v životě. Následkem této nadměrné přísnosti bylo, že lidé k pokání nepřicházeli nebo je odsunovali na konec života, takže se stalo přípravou na smrt.

3. Léčebné pojetí pokání na Východě

Právě popsaný kající proces byl znám a realizován také v církvích Východu. Tam však zapůsobily jiné hnací síly a představy, které ostatně získaly velký význam i pro západní nauku o pokání. Především ve významné východní alexandrijské škole se pokání nechápe tolik jako medicíálněterapeutický popř. pneumatikopedagogický proces. Je to převážně očištění a posvěcení, třebaže zcela nemizí ani pojem smíření. Podle toho musí být vedoucí kajícího procesu v první řadě pneumatik, "duchovní", lékař duší, který je s to podporovat hříšníka v pozvolném uzdravování. Penitent potřebuje charismatického nositele Ducha, který umí hříšníka mocí Ducha svatého přivést zpátky ke svatosti. Tato schopnost vést duše je připisována zvláště mnichům. Nositel církevního úřadu může a má být pneumatik, avšak toto uschopnění mu nepřísluší na základě církevního úřadu jako takového, ale na základě jeho osobní dokonalosti, skrze niž se stává opravdu presbyterem podle Boží vůle.

Kající křesťan nevyznává hříchy v první řadě proto, aby biskupovi umožnil rozhodnout o nutnosti nebo nenutnosti kajícího řízení popř. uložit spravedlivé pokání. Spíše ukazuje své rány lékaři, který má vybrat správné léky, což je hlavně modlitba, postění a skutky lásky k bližním. V představeném kajícího řízení se vidí pomocník Krista, nejvyššího Lékaře, který přemáhá hříchy poučením a pokáráním.

Takto pojímané pokání se na jiné rovině vyvinulo v mnišskou zpověď. Ta se stala pod vlivem Bazilovým /z. 379/ jakožto prostředek

dokonalosti důležitou institucí východních církví. Kasián /z. 435/ převedl tuto praxi na Západ, kde získala velký význam hlavně v klášterech v Galii. - Na Východě vede vývoj k tomu, že mniši s pověstí svátosti, ať kněží nebo ne, ba i křesťané žijící mimo kláštery udělují po vyznání hříchů rozhřešení. Od 8. století /od sporů o obrazy/ je správa svátosti pokání téměř výhradně v rukou mnichů. V 13. století se zvedá silný opačný proud, takže za nositele Ducha se stále více považuje nositel úřadu a pouze jemu se připisuje moc odpouštět hříchy.

Nejcennější aspekt vývoje pokání v patristické době je ekleziologické hledisko svátosti. Patří k tomu nejen jednota smíření hříšníka s církví a s Bohem, ale také podpora kajícího skrze obec. Medicinálně terapeutická podoba pokání získala později význam v různých formách vedení duší v souvislosti se zpovědí. - Přitom ovšem nesmíme přehlédnout, že tento pneumatický proces směřuje k překonání hříchu a nemůže být pokládán za psychoterapeutické léčení nemocné duše v moderním smyslu slova.

II. Vznik neveřejné častější zpovědi

Iroskotská /keltská/ církev se pokládá za vysloveně mnišskou církev, která vzhledem ke své zeměpisné uzavřenosti prošla vlastním vývojem. K tomu patří především to, že se v ní neuchytilo, s největší pravděpodobností, veřejné jednorázové pokání, provozované v Itálii, Africe a Malé Asii, s jejími trvalými následky poškozujícími pověst. V keltské církvi se rozvinulo soukromé svátostné pokání, které se nakonec stalo jedinou formou svátosti pokání v latinské církvi. Na evropské pevnině se prosazovalo postupně mezi 6. až 10. stoletím. Přeměna veřejného pokání v neveřejné probíhala obtížně a proti výslovnému odporu velké církve; synod v Toledu r. 589 užívá výrazů "exsecrabilis praesumptio" a "foedissime poenitentiam agere". Tento proces se dá poněkud osvětlit následujícími body.

A. Častější a povinná zpověď. Pokusy církve udržet veřejné pokání byly odsouzeny k nezdaru. Neprosadil se ani požadavek veřejného pokání při veřejných hříších, zatímco pro tajné hříchy by stačila tajná zpověď. Takže už kolem roku 800 veřejná zpověď prakticky odumírala. Ježto svátost pokání udělovali většinou mniši, je pochopitelné, že do tajné zpovědi, která mazitím ztratila difamující charakter, byly zahrnovány i všední hříchy. Když se pak neveřejné vyznání hříchů prosadilo, naléhaly místní církve právními směrnicemi na častější, ba pravidlenou zpověď. Tak se vynořil i příkaz vyznávat hříchy aspoň jednou za rok; tuto povinnost rozšířil 4. lateránský koncil /1215/ na celou západní církev.

B. Bližší určení neveřejné zpovědi. Během vývoje z veřejného pokání k tajné zpovědi zůstalo beze změny to, že se rozhřešení udělovalo teprve po vykonání uloženého pokání /dostiučinění/. V něm stále ještě viděli faktor odpouštějící hříchy. Protože se však mnozí kajícíci už podruhé knězi neukázali, byl na přelomu tisíciletí kající proces stažen do jednoho celku, takže se pokání konalo až po rozhřešení, což je praxe platná dosud.

Stále si však zachovávalo pokání rys přísnosti. Proto dostali zpovědníci k dispozici kniha pokání /libri poenitentiales/, z nichž mohli převzít kazuisticky sazbu pokání za jednotlivé hříchy. Pro výkon pokání je však rozhodující stupeň sebezáporu; dlouhé pokání se začalo nahrazovat kratším, ale intenzivnějším. Tak byl obvyklý půst vystupňován až k naprostému odřeknutí jídla a navíc spojován s nočním bděním a modlitbou. V některých případech, např. u nemocných, pokání podle tehdejšího pojetí nebylo možné, proto se považovalo za přijatelné nahradit je jinými činy, almužnou apod. Během tohoto vývoje získala

velký význam modlitba jako ukládané pokání. Scestné varianty znamenalo peněžité a zástupné pokání. Snad ještě zaplacení peněžní částky se dalo pokládat za almužnu, ale zaplatit někomu, aby převzal pokání, to už se míjelo s opravdovou vůlí obrátit se.

C. Nové pojetí svátosti pokání šlo ruku v ruce s novou zpovědní praxí. Při všeobecném zmírnění ukládaného pokání se už nedala považovat osobní kající aktivita za hlavní faktor pro odpuštění hříchů. Stále více získávalo na významu zahanbující vyznání. Sehrál tu roli spis *De vera et falsa poenitentia*, který napsal neznámý autor v 11. století a vydával za Augustinovo dílo; jako důvod odpuštění hříchů se tam udává zahanbení. Tak je pochopitelné, že slovo zpověď /výpověď, vyznání/ stále častěji označuje celek svátosti pokání.

Na základě toho dochází mj. k laické zpovědi; v době vrcholné scholastiky ji významní teologové pokládají za svátostnou /Albert Veliký/ nebo kvazisvátostnou /Tomáš Akvinský/. Další spekulativní práce scholastiky vynesla do popředí lítost jako faktor nutný k odpuštění. Ještě v období rozkvětu vrcholné scholastiky je mínění, že rozhřešení neshlazuje hříchy; má spíše jiné účinky: smíření s církví nebo odpuštění časných trestů za hříchy. Teprve koncem 13. století se spolu s rozlišením dokonalé a nedokonalé lítosti prosadil názor, že i menší lítost ve spojení s rozhřešením může shladit hříchy. Tuto nauku později převzal Tridentský koncil a při ní zůstáváme dodnes.

Tento vývoj svátosti pokání vlivem keltské církve a scholastické teologie byl vcelku nutný a dá se hodnotit pozitivně. Nelze však přehlédnout, že silně ustoupila do pozadí ekleziologická dimenze pokání. Ještě vážnější je nebezpečí, že značné oddělení svátostné a mimosvátostné cesty k odpuštění může zeslabit kající úsilí jednotlivce.

III. Tridentská nauka o svátosti pokání

Nauková rozhodnutí Tridentského koncilu, slavnostně prohlášená při 14. zasedání 25.11.1551, stanoví meze vůči názorům reformátorů, které byly považovány za mylné. Vnitrokatolicky to byl kompromis mezi různými školami scholastické teologie. S odvoláním na Jan 20,22n učí koncil, že svátost pokání je svátost ustanovená Kristem na odpuštění hříchů spáchaných po křtu. V návaznosti na scholastickou teologii považuje lítost, vyznání a dostiučinění za kvazilátku svátosti. Tvar /forma/ svátosti, v níž převážně spočívá její síla, je rozhřešení, jež se interpretuje navíc jako soudcovský úkon. Koncil se pak důkladně zabývá různými druhy lítosti, jejím pojetím a jejím významem pro působení svátosti.

Největší dosah pro další vývoj zpovědní praxe a pro otázky naší doby má rozhodnutí koncilu, že je nutné, a to z božského ustanovení, vyznat všechny smrtelné hříchy spáchané po křtu, na něž si penitent při pečlivém zpytování svědomí vzpomene, a to spolu s okolnostmi, které mění jejich druh. S přihlédnutím k jednání, které předcházelo konečnému textu, nedošlo dodnes k jeho jednotnému výkladu. Potridentští teologové, většinou neznající průběh jednání během koncilu, vesměs obhajují individuální vyznání hříchů jako požadavek božského práva, podloženého různými místy Nového zákona. Právě tak samozřejmě však učí v rámci praktických pokynů, že v jistých situacích stačí formální úplnost vyznání a že při fyzické nebo morální nemožnosti je dovoleno vzdát se materiální úplnosti zpovědi.

IV. Po 2. vatikánském koncilu

Koncil se sice nezabýval důkladně teologicky svátostí pokání, ale dal pro jeho další vývoj důležitý podnět tím, že postavil znovu do

popředí téměř zapomenutý ekleziologický aspekt odpuštění hříchů. Hřích není jen provinění proti Bohu, ale i úhona církve, proto kající dostávají sice odpuštění od Boha, ale také se smírují s církví. Kněží smírují hříšníky s Bohem a s církví ve funkci správců svátosti.

Pro církevní praxi mají dnes význam především Směrnice pro udělování svátostného hromadného rozhřešení, vydané Kongregací pro nauku víry /16.6.1972/ a Ordo Paenitentiae /Rád pokání/ Pavla VI. /2.12.1973/. První z těchto dokumentů navazuje na tridentské naukové rozhodnutí a uvádí osobní vyznání hříchů a rozhřešení knězem jako jedinou řádnou cestu smíření věřících s Bohem a církví. Vyskytne-li se vážná nouze, jejíž existenci potvrdí místní ordinář po poradě s ostatními členy biskupské konference, je možné udělovat i mimo nebezpečí smrti hromadné rozhřešení bez předchozího osobního vyznání. To se však musí doplnit později, nezabrání-li v tom kajícímu nějaký oprávněný důvod.

Ordo Paenitentiae uvádí v církvi obvyklé i nově zavedené formy svátostného pokání a zaujímá stanovisko ke kejcím bohoslužbám, které povstaly v některých místních církvích po Druhém vatikánu. Kající bohoslužby označuje za "slavnosti, k nimž se shromažďuje Boží lid, aby naslouchal Božímu slovu vyzývajícímu k obrácení a obnově života a zvěstujícímu vykoupení z hříchu smrtí a zmrtvýchvstáním Pána". Věřící nesmějí zaměňovat slavení svátosti pokání a kající bohoslužby. Ty nejsou svátostné, ale "přesto pomáhají k vzbuzení dokonalé lítosti, jejímž prostřednictvím ti věřící, kteří mají úmysl později přijmout svátost pokání, dosáhnou milosti u Boha".

Diakonia 1983/2

PROČ SE PŘESTO ZPOVÍDAT

K dnešní praxi svátosti smíření

Karl Rahner

Nemusíme samozřejmě každý vývoj v každé době v církvi hodnotit pozitivně. Jsou nepochybně také kratší nebo delší vývojové fáze, které jsou méně žádoucí, které by snad dokonce měly být potírány a vyřazeny. Něco takového je v církvi zcela možné, a proto se naskytá otázka, jak je třeba hodnotit dnešní situaci svátosti pokání, otázka, kterou můžeme a musíme postavit.

Povinnost zpovědi a těžký hřích

K povinnosti zpovědi je třeba říci, že katolický křesťan má povinnost vykonat svátostnou zpověď tehdy, a jen tehdy, jestliže objektivně a subjektivně těžce zhřešil, přičemž můžeme v této chvíli nechat stranou otázku, jak rychle musí tuto povinnost splnit. V každém případě bychom mohli říci, že tato otázka byla prakticky zodpověděna církevním příkázáním, které stanovil 4. lateránský koncil /1215/. Podle něho křesťan, který subjektivně a objektivně těžce zhřešil, musí do roka splnit tuto povinnost "božského práva".

Musíme se však podívat poněkud blíže na zmíněnou obecnou zásadu, o které jsem se zmínil. Podle učení Tridentského koncilu nesmíme pochybovat o tom - i když snad i tady mají někteří teologové ještě otázky - že křesťan, který těžce zhřešil, musí zahladit tuto svou těžkou vinu přijetím svátosti smíření v osobní zpovědi, takže v takovém případě čistě subjektivní pokání v podobě lítosti a soukromé prosby o

odpuštění ani tzv. kající pobožnost nestačí. Vyjděme klidně z toho, že v tomto uvedeném případě existuje taková povinnost "ušní zpovědi". A že to je závazek božského práva, tzn. že vyplývá z povahy vztahu člověka k církvi stejně jako z povahy církve samé a v ní ustanovené svátosti pokání, a není tedy na vůli církve tento závazek zrušit.

Při povinnosti zpovědi nejde jen o objektivní rozdíl mezi těžkými a lehkými hříchy, z nichž se musí ve zpovědi uvést jen ty první, nýbrž o otázku subjektivní provinilosti člověka. To, že člověk může za určitých okolností porušit povinnost objektivně, z povahy věci závažnou a že se přesto nestává před Bohem vinným ve vlastním smyslu, je také samozřejmé. Tak např. člověk nesmí nikoho otrávit; když ale lékárník z nějakého opomenutí, které ho nečiní před Bohem těžce vinným, připraví nesprávně lék a pacient na to zemře, lze mluvit jen o objektivně těžkém poklesku, který ale subjektivně nečiní člověka před Bohem vinným absolutním způsobem, tak aby mezi Bohem a člověkem došlo skutečně k absolutní, i když napravitelné roztržce.

Objektivně a subjektivně těžká vina

V církevní praxi se po mnohá staletí, přinejmenším od raného středověku až přibližně do našich dnů, více nebo méně zanedbával v církevní praxi zbožných lidí tento základní rozdíl mezi vinou také subjektivně těžkou a vinou pouze objektivně těžkou.

V nejnovější době se však z nejrůznějších důvodů stala předmětem diskuse otázka, co je nejen objektivně, nýbrž také subjektivně těžký hřích. Především morální teologové upravují dokonce ve velmi mnoha případech oproti dřívější tradiční morálce, dosavadní pojetí natolik, že mnohé z toho, co se dříve pokládalo za objektivně těžký závazek, popř. těžkou vinu, ve skutečnosti takové není. Těžko se dá dnes tvrdit, že každá dobrovolná neúčast na jednotlivé nedělní mši přivádí normálního křesťana do takového absolutního a radikálního nepřátelství s Bohem, jako když např. zákeřně připraví člověka o život. Dnes budeme posuzovat objektivní váhu viny diferencovaněji a přinejmenším v mnoha případech mírněji. Také však budeme muset - a to dobrým právem, to nemá nic společného s laxní morálkou - ve velmi mnoha případech říci, že nejde přinejmenším o subjektivně těžkou vinu. Mnoha lidem fakticky chybí ona schopnost mravního zvažování, aby se jim jakkoli objektivně těžký rozpor s Boží vůlí jevil i subjektivně tak závažný, že by si museli říci: Jestliže to přesto udělám, stavím se skutečně radikálně proti Bohu a jeho vůli.

Víme dnes jasněji než dříve, a toto poznání také uvádíme do praxe, že velmi mnoho lidí má chabou vnímací schopnost, pokud jde o naléhavost mravní povinnosti. Tato schopnost je často menší, než by bylo normálně žádoucí. Je malá. Víme dnes z moderní psychologie, jak často lze uznat sníženou odpovědnost, a to nejen když jde o zločin, nýbrž i při normálních událostech všedního života. Máme o tom dnes zásadně naprosto oprávněný pocit, že ubohý, slabý a bezpočtem zátěží svého prostředí tísněný člověk se skutečně tak lehce a tak snadno nedostává se svou mravní svobodou do takového konfliktu s Boží vůlí, aby svatá Boží spravedlnost musela na takový konflikt odpovědět věčným zavržením /není-li urovnán lítostí/.

Jsme dnes dokonce - a opět a priori nikoli neoprávněně - toho názoru, že skutečně subjektivně těžké provinění, které by si spravedlivě zasloužovalo věčné zavržení, není něco, co se v normálním životě slušného křesťana vyskytuje velmi často nebo snadno. Jsme v té věci - a proč by to nemělo být oprávněné! - optimističtější. Neposuzujeme sice dnešního normálního křesťana, pokud jde o jeho mravní kvalitu, nějak zvlášť příznivě. Víme, že je nevědomý, slabý a že značně podléhá

veřejnému mínění, také hodně nekřesťanskému; vlivem genetického založení, nedostatku výchovy a životních osudů je morálně poměrně dost otupený a primitivní. Pozorujeme-li dnešní lidstvo, nemůžeme vynést příliš nadšený úsudek, pokud se týče jeho mravní kvality. Soudit ale tak, že toto lidstvo, viděné konkrétně, je normálně z vlastní podstaty svého svobodného bytí tak zlé, že se ve svém průměru absolutně staví proti Bohu, což je pouze jiná strana věčného zatracení, to dnes jako křesťané, podle mého názoru právem, nedokážeme. Jsme v podstatě optimističtější než sv. Augustin, který celkově pokládal lidstvo za "massa damnata", z níž se jen několik málo lidí zachrání zvláštní Boží milostí.

Úbytek zpovědi není katastrofa

V otázce subjektivně těžké viny jsme mnohem zdrženlivější než lidé dříve a máme právo takto myslet a cítit; s ohledem na Boží milost tedy posuzujeme člověka přes jeho empirickou ubohost optimisticky. Tím se však otázka, kdy a jak často je křesťan přísně zavázán přijmout svátost smíření, stává mnohem obtížnější. Církev ve své praktické pastorálce dodnes nevyvinula příliš velké úsilí, aby rozpracovala rozdíl mezi objektivně těžkou a subjektivně těžkou vinou a uvedla je do konkrétního každodenního vědomí věřících. Podle oficiální nauky církve je tomu ale nyní tak, že člověk je povinen přistoupit ke svátostné zpovědi podle božského práva jen tehdy, když je s dostatečnou "mravní", i když ne absolutní jistotou jisté, že zhřešil také subjektivně těžce. A jestliže my dnes, jak jsem právě naznačil, máme nějaké právo soudit, že se subjektivně těžké hříchy nevyskytují tak často a tak samozřejmě a běžně v životě normálního křesťana, pak máme právo říci, že se případ božské závaznosti k přijetí svátosti smíření nevyskytuje tak často, jak to dříve pastorálka v praxi mlčky předpokládala.

Kdyby někdo dnes postavil otázku, zda je skutečnost ústupu svátosti smíření jednoznačným důkazem toho, že se velký počet dnešních katolických křesťanů prohřešuje proti povinnosti závazku přijmout svátost pokání při existenci subjektivně těžkých vin, musíme tuto otázku zodpovědět záporně. Z čistě početního úbytku svátostných zpovědí nemůžeme s jednoznačnou jistotou vyvozovat, že se dnešní katoličtí křesťané prohřešují proti přísnému Božímu příkazu, který je zavazuje. To bychom mohli říci jen tehdy, kdyby se zpovědi vyskytovaly vzácně a kdyby bylo jisté, že se opravdu subjektivně těžká provinění vyskytují velmi často. Protože se však ta druhá věc nedá s jistotou tvrdit, můžeme klidně doufat, že takové hříchy, za které si člověk zaslouží věčné zatvrzení, se aspoň v normálním životě křesťana nevyskytují často, možná dokonce vůbec ne. A proto nelze z úbytku zpovědí s jistotou vyvozovat, že křesťané neplní povinnost zpovědi, která je jim fakticky uložena.

Vyskytují se ovšem také křesťané, kteří se provinují proti takovému závazku, protože se přirozeně i u nich opravdu vyskytují těžké hříchy, které jsou takové objektivně i subjektivně. Jestliže nějaká matka, která by ještě velmi dobře mohla mít dítě, která by pro to měla lidské i hospodářské podmínky a pro žádné větší okolnosti se nenachází v tísní, a přitom si z čisté pohodlnosti a jiných chatrných důvodů dá provést potrat, pak je opravdu možné, že nejde jen o objektivně, nýbrž i subjektivně těžké porušení pátého přikázání.

Ale i když to připustíme, není tím ještě jisté, že se u křesťanů subjektivně těžké provinění vyskytuje tak často, abychom z toho mohli usuzovat na děsivé a masové zeslabení křesťanského života, způsobené zanedbáváním zpovědní povinnosti. Církevní praxe v pastoraci, v kázání, v doporučování svátosti smíření a ve vyučování katechismu by neměla usilovat o oživení častější zpovědi tím, že by uplatňovala nesprávné a nepravdivé argumenty, nebo že by zastírala zásady, které tu vyplývají z věci samé, jak jsme je právě uvedli. I velmi zbožný křesťan

by mohl sám ohledně božského příkazu o velikonocích usoudit: Když nepůjdu ke zpovědi, neporuším církevní přikázání, protože si z Boží milosti nejsem vědom žádného subjektivně těžkého hříchu, a tedy se mě povinnost velikonoční zpovědi netýká.

Zpověď až před smrtí?

Z hlediska božského práva by se sice dalo těžko dokázat, že odsunout vyznání hříchů až na smrtelnou postel - jak to leckdo dělal v době veřejného pokání - je prostě proti Božímu příkazu. Každý však snadno uzná, že by taková praxe více nebo méně rozrušila vskutku živý křesťanský život, který se staví naprosto vážně proti hříchu a rozhodně chce být smířen s Bohem.

Církev tedy už z tohoto důvodu má právo přát si, abychom přijímali svátost smíření i tehdy, když to není absolutně přikázáno. A ze své staré praxe je naprosto přesvědčena, že své moci odpouštět může používat nejen na těžké hříchy v přísném slova smyslu, nýbrž i na jiné poklesky a hříchy. Neboť již Ježíšova věta u sv. Jana, že církev, když odpouští hříchy, skutečně působí jejich prominutí před Bohem, nečiní předem žádný rozdíl mezi hříchy. Bylo by proto pošetilé tvrdit, že církev může odpouštět jen nejtěžší viny a svou moc odpouštět, kterou má od Krista, nemůže použít i na jiné hříchy. Nadto však existuje ještě mnoho důvodů a úvah, které mluví pro častou zpověď ze zbožnosti. Některé aspon naznačíme.

Svátostné a existenciální odpouštění

Křesťané měli po mnoho staletí pocit, že jim jejich hříchy budou odpuštěny spolehlivěji a jednoznačněji, jestliže je podřídí svátostnému soudu církve a výslovně uslyší slovo Božího odpouštění z úst církve. Jsme-li poctiví a uvažujeme-li teologicky střízlivě, není toto přesvědčení tak samozřejmé. Je ovšem správné, že - odhlédneme-li od těžkých hříchů - jsou takové hříchy zahlazeny a Bohem odpuštěny i bez svátosti, když jich opravdu upřímně litujeme a distancujeme se od nich. Bez takové vnitřní vůle, která v zásadě již působí prominutí takových hříchů, by neměla ani svátost smíření žádný smysl a účinek. Kdo pouze dozná svoje nedokonalosti a hříchy, přitom ale k nim zásadně nezaujme vnitřní odstup lítostí, pro toho je taková svátostná zpověď naprosto beze smyslu a užitku.

Pro sv. Tomáše Akvinského bylo samozřejmostí, že ten, kdo přistupuje k svátosti smíření, vlastně musí být v takovém rozpoložení, které jako takové už samo, před svátostí, způsobuje odpouštění hříchů. Viděno z tohoto hlediska, není tento pocit běžného křesťana, že má větší důvěru v odpouštění svých hříchů, jestliže přijme svátostné rozhřešení, tak samozřejmý. Neměli bychom však tento vnitřní - mohli bychom říci "existenciální" - proces milosti, ospravedlnění předem prostě oddělovat od svátostného, fyzického, znakového procesu ve svátosti. Je např. zřejmé, že když nepokřtěný dospělý člověk před svým křtem věří, doufá a miluje, lituje hříchů a vnitřním existenciálním rozhodnutím se přikloní k Bohu lásky, odpouštění a milosti, že je tím ospravedlněn již před svým křtem. Přesto nikdo neřekne, že by se tento člověk, který je ospravedlněn pro svoje vnitřní činy, měl zřeknout křtu, že křest už je podle uvedené zásady zbytečný. /-/

Z tohoto příkladu jiné, nejzákladnější svátosti křtu vidíme, že bychom vnitřní proces a vnější svátostné ztělesnění neměli posuzovat jako dva procesy, které prostě vedle sebe existují nespojeny, nýbrž že je třeba vidět je v jejich vnitřní jednotě. Svátostné znamení by mělo být církevní inkarnací toho, co se odehrává v nejvnitřnějším středu existence člověka.

Svätost jako zevní projev

Je tomu přece tak, že i nejvnitřnější obsahy svého srdce téměř nutně jakoby bezděčně projevujeme navenek. Nejen že se vzájemně milujeme, nýbrž se i objímáme, líbáme, snad i hladíme. Nejen že se ve svém vnitřním skrytém odporu odvracíme od nějaké ohavnosti apod., nýbrž sevřeme pěst. Neuctíváme Boha jen v nejniternějším středu svého srdce, nýbrž také poklekáme. Zkrátka, i nejvnitřnější život člověka má ve vztahu k Bohu jakoby sám sebou sklon a bytostnou potřebu projevovat se. Nejplnějším církevním ztělesněním našeho odklonu od viny a příklonu k Bohu je pro pokřtěného člověka právě církevní svátost smíření. Tady věříme, že slyšíme nejen sluchem své víry tajemně, neuchopitelně, pouze ve středu svého srdce laskavé odpouštějící Boží slovo, nýbrž slyšíme i tělesnými ušima: Tvoje hříchy jsou ti odpuštěny. Kněz na místě Boha a v jeho pověření ztělesňuje, zcírkevňuje a smyslově zpřítomňuje nejvnitřnější duchovní proces, a ten má v sobě tendenci k ztělesnění - taková je podstata člověka vybaveného také tělem.

Toto ztělesnění má ovšem nejrůznější stupně. Mohu někomu, koho mám rád, potřást rukou, mohu mu poklepat na ramena, mohu ho dokonce obejmout. A dva milující se lidé, kteří k sobě chovají totální, nejvnitřnější lásku, jako muž a žena v manželství, vyjádří toto nejdůvěrnější společenství srdcí nejen stiskem ruky nebo snad polibkem, nýbrž něčím ještě mnohem větším. Ztělesnění vnitřních existenciálních procesů má naprosto po právu různé stupně intenzity. Tak se někdo může opravdu v otčenáši modlit "odpusť nám naše viny" a přitom mít opravdové a pravé, vírou zaručené vědomí, že mu Bůh odpustí hříchy. Může však vyjádřit právě tuto tělesnou stránku své lítosti, své naděje v odpuštění a své důvěry mnohem zřetelněji, totiž právě přijetím svátosti pokání. I když zcela odhlédneme od církevní nauky o účinnosti svátostí, k normálnímu lidskému strojení patří to, že promítnutí lidského postoje do fyzické stránky člověka vnitřní postoj nejen vyjadřuje, nýbrž současně zpětně posiluje a prohlubuje. Když se např. dva lidé, kteří se v opravdovém společenství milují, nějak zranili, uvede se to v našem strážlivém životě do pořádku prostě tak, že oba zapadnou do denního chodu povinností, nemluví už o tom a myslí si: Nechme to být, je to zapomenuto. Vůle po vzájemném odpuštění se ale může stát mnohem radikálnější, opravdovější a rozhodnější, když si lidé to odpuštění vzájemně vysloví.

Už Pascal věděl, že gesto pokoření je za určitých okolností nejen výrazem, nýbrž i příčinou vnitřní pokory. Bylo už hodně lidí, kteří dokázali a uskutečnili svou poslední kapitulaci před Bohem v lásce a naději teprve tehdy, když klekli na kolena - ne dříve. Jinými slovy, svátostné ztělesnění toho, co se mezi Bohem a člověkem děje lítostí a odpuštěním, nemá jen funkci inkarnačně lidsky vyjádřit událost odpuštění, nýbrž také probudit vnitřní postoj, jehož je znamením a výrazem. Pozoruhodné je na člověku to, že tělo formuje duši a duše tělo. Mezi nitrem a vnějškem člověka existuje vzájemný vztah: duševno se projevuje v tělesnu a tělesno zapůsobí na duši.

Jak často se zpovídat

Když je a nakolik je laický křesťan - na toho teď myslím - na jedné straně přesvědčen, že vlastně přísně vzato svátostné rozhřešení nepotřebuje, na druhé straně však uznává a je ochoten tuto svátost přesto přijímat častěji, pak by si měl moudře zvolit zpovědníka. Je samozřejmé, že i když musí být v každé zpovědi dány všechny složky svátostného dění - zpytování svědomí, lítost, vyznání a rozhřešení - přesto se při zpovědi ze zbožnosti přesouvá váha tohoto svátostného dění silněji na subjektivní stránku penitenta než při rozhřešení těžkého hříchu.

Jinak řečeno: pouze rutinní častá zpověď ze zbožnosti, v níž se existenciálně vlastně nic neděje, nemá smysl ani jako svátostné-dění. Dá se však také říci, že možnost brát vážně takovou zpověď ze zbožnosti závisí také na tom, jakého zpovědníka si člověk vybere.

Dobrý zpovědník by měl být podle okolností ochoten i k vážnému rozhovoru při zpovědi. Měl by mít sluch i pro to, co snad nebylo zcela vysloveno při vyznání. Nejen aby odhaloval hříchy, které snad penitent zapomněl nebo zamlčel - jako to dělal Don Bosco - nýbrž aby odhaloval skutečné těžkosti duševního života u konkrétního člověka a pomáhal mu podle svých sil. Zpovědník nepotřebuje a nemá být ve svátosti psychoterapeutem; má před sebou penitenta, který chce odpuštění od Boha a církve a ne terapeutické rady ve vlastním smyslu.

Entschluss 1980, 9/10 /Zkráceně/

Z M Ě N I L J S E M P Ř Í P R A V U N A Z P O V Ě Ď

Christian Metz

Nový přístup ke zpovědi mi otevřela jedna zpovědní knížka a dobré zkušenosti přátel s ní. Hlavní rozdíl ve srovnání s mými dřívějšími pokusy o zpověď záležel v tom, že jsem se na ni začal jinak připravovat:

1. Jestliže se mi dříve téměř vůbec nedařilo upřímně "pociťovat lítost" nad tím, co jsem /už nějak/ pokládal za svou vinu /přitom jsem se ale jaksi točil ve vlastním kruhu/, naučil jsem se v jednoduchých krocích a cvičeních zaujímat vůči sobě poněkud větší odstup, dívat se na sebe a prožívat se z perspektivy svých bližních, a to i těch mnoha, které neznám. Přitom mě právě napadá, jak hodně věcí dělám sebestředně a jak uvažuji stále zaměřen na sebe.

2. Další rozdíl ve srovnání s dřívějšími zpověďmi záležel pro mne také v tom, že už jsem se nehrabal "jako účetní" ve svých hříších a v nesprávném chování /morálně znechucen a se sebou nespokojen/, nýbrž snad poprvé jsem uvažoval o svých životních zvyklostech, o tom, jak by mohl vypadat můj bezvadný všední den, vydařený lidský vztah, přiměřený úkol ... Pociťuji přitom určité napětí mezi tím, co bych vlastně chtěl, a tím, jak žiji - a trpím tím poněkud více.

3. Nebo když se vžiji do role a situace člověka, jehož "život se stal peklem": třeba člověka chorobně naruživého nebo zločince; člověka nadměrně přetíženého nebo bitého; člověka, jehož život uvázl bez východiska a budoucnosti. Potom jsem poněkud silněji a opravdověji zaražen tím, co všechno jsem opomenul, jak málo využívám svých vloh, předností a schopností, jak málo vlastní účasti investuji do úkolů a přátelství.

Na tomto pozadí také živěji tuším, co Ježíš pro nás a pro mne dělá a jak málo já pro něho. To se netýká jenom jednotlivých /vypočítatelných/ hříchů nebo opomenutí z mé strany, nýbrž mnohem spíše všeho od základu - snad toho, co se míní "vinou", kterou prostě ze své strany nemohu dobře napravit, ani třeba upřímným rozhovorem se svým přítelem. /Na tomto místě jsem vděčný za to, že je církvi, konkrétně knězi, dána moc odpouštět hříchy./

4. Aby však nezůstalo jenom u těchto rozpaků, pozoruji, jak to v podrobnostech vypadá v mém životě. Neboť právě tady vězí prokazatelně čertovo kopyto ... A přitom už mi pomáhá, zkoumám-li svůj způsob života z hlediska desatera, a všude tam, kde je mi zřejmé, že to ne-

souhlasí, ptám se, v čem by to mohlo vést: ~~přítom to často bývají~~ zdánlivé "nepodstatné věci" a zajeté návyky, které mě určují. A hlavně kde konkrétně mohu změnit jeden bod. Když jsem si pouze učinil předsevzetí, že se budu denně modlit, zůstala prakticky při pouhé "dobré vůli" a špatném svědomí; jakmile jsem si však stanovil možný a pro delší dobu vhodný časový bod, kdy se mohu modlit /a přitom vezmu v úvahu, že mě to každý den nemusí těšit/, dostávám se opravdu k věci.

Mám vůbec dojem, že čím je přiznání viny při zpovědi všednější a hmatatelnější /a právě tím též odůvodněné/, tím mučivěji ale také ~~po-~~ctivěji zjišťuji, že přitom jde o mne, o můj život, přitom při všem však také o konečné přijetí samým Bohem - právě v té podobě, v jaké jsem před Ním.

5. A protože určitá pravidlenost slouží jako nutná opora a výzva, snažím se, aby úseky mezi jednotlivými termíny zpovědi nebyly tak dlouhé /jako třeba při návštěvě zubního lékaře .../.

Vnitřní a současně i vnější nadechnutí, radost a osvobození, které po každé zpovědi smím prožívat, nemohu ani dost dobře vyjádřit - je to něco jako hluboká útěcha z toho, že smím začít opět úplně znova, ale takový, jaký teď právě jsem.

A to je takový nepochopitelný a nepodmíněný příslib, který se děje vysloveně právě ve zpovědi, takže na to musím odpovědět jen celým svým životem - nepodmíněně.

Entschluss 1980, 9/10

! SVĚT POTŘEBUJE SMÍŘENÍ - Církev musí být "vzorem světa" i pokud jde o mír a smíření. Proto pastýř církve nesmí zamlčovat "slovo smíření" ani se dispenzovat od "služby smíření" také světu, kde neustále narušují jednotu a mír různé podoby štěpení a dělení, nenávisti a nesvornosti. Nebude to dělat prostřednictvím politiky, ale pokorným a přesvědčivým slovem evangelia.

! Jan Pavel II. k latinskoamerickým biskupům 12.6.1982

! PROČ MLUVIT O TEOLOGII EKUMENICKY - Vyučování teologii a jiným předmětům, zvláště historickým, se má konat též z hlediska ekumenického, aby tím přesněji odpovídalo pravé skutečnosti. Mnoho totiž záleží na tom, aby si budoucí pastýři a kněží osvojili teologii pečlivě zpracovanou v tomto smyslu, a ne polemicky, zvláště v otázkách, které se týkají vztahů odloučených bratří ke katolické církvi.

! Dekret 2. vatikána o ekumenismu Unitatis redintegratio, čl. 10

! SETKÁVÁNÍ - Je třeba, aby se setkával a navzájem oplodňoval východní smysl pro tajemství a západní smysl pro dějinnou odpovědnost. Pravoslaví připomíná Západu ukřižovaného Boha a zbožštěného člověka. Křesťanský Západ připomíná pravoslaví, že nelze mluvit a nekonat. To setkávání vytváří obrysy tváře boholidství.

! Olivier Clément, L'autre soleil, 175

! SMÍŘENÍ NEKŘESŤANŮ - Církev totiž věří, že Kristus, náš pokoj, usmířil svým křížem židy a pohany a v sobě spojil dvojí v jedno (srov. Ef 2,14-16). / - / Protože tedy mají křesťané a židé tak velké společné dědictví, chce tento posvátný sněm podpořit a doporučit vzájemné poznávání a úctu (Nostra aetate 4). - Božská prozřetelnost neodpírá pomoc nutnou ke spáse těm, kteří bez vlastní viny ještě nedošli k výslovnému uznání Boha, ale snaží se, ne bez Boží milosti, o dobrý život (Lumen gentium 16).

Mluvíme-li o východní tradici, zbožnosti, liturgii a etd. musíme mít na mysli, že touto tradicí žijí církve pravoslavné, ale i církve východní s Římem sjednocené, u nás řeckokatolíci /přesněji římskokatolíci východního obřadu/. Mezi katolíky východního a západního obřadu existuje plné interkomunio, to znamená, že věřící západního obřadu se mohou účastnit na liturgii a přijímat svátosti smíření a eucharistie podle obřadu východního a naopak. Těchto možností není plně využíváno a dosah takového společenství pro duchovní život není doceněn. Následující informace chtějí být cestou k tomu a současně pozváním do nitra východní křesťanské spirituality.

Východní církve /sjednocené i pravoslavné/ uznávají sedm svátostí, mezi nimi svátost pokání. Její vznik je biblicky odůvodňován stejně jako na Západě od samého Krista, jenž dal apoštolům svého Ducha /Jan 20,22-23/. Vykonavatelem či "ekonomem" pokání byl biskup, později jím pověření kněží. V určité době /10.-12. stol./ jsou na Východě známy případy, kdy zpovídají zkušení duchovní lidé, ponejvíce mniši. V Rusku se nazývají "starci"; lid v nich rozpoznal charizmatiky a proroky nové doby. Praxe takovýchto zpovědí však byla výjimečná a vždy spojena se zvláštním charizmatem. Východní kanonista Balsamon /12. stol./ jasně rozlišuje mezi službou duchovní rady a mocí odpouštět hříchy, jež je vyhrazena pouze biskupům a kněžím.

Zpověď se nazývá exomologésis, přiznání hříšnosti spojené s rozřešením. Zpovědník je podle Klementa Alexandrijského "andělem Božím", "andělem pokání". Ale především, a to je hlavní důraz východní tradice, je lékařem, jenž léčí nemocné, "Božím terapeutem". Modlitba před zpovědí říká: "Přišel jsi k lékaři, nevracej se, dokud nebudeš uzdraven". Koncil v Trullo /692/ definuje podstatu zpovědi takto: "Ti, kdo přijali moc svazovat a rozsvazovat, mají se chovat jako pozorní lékaři, hledající vždy zvláštní lék, aby vyhovoval jak kajícímu, tak jeho hříchu" /kán. 102; Mansi XI, 987/. Hřích se vždy zakořeňuje v duši a otravuje vnitřní svět. Je proto třeba chirurgického zákroku, který odřezává od kořene a umožňuje "vyjmout" hřích. Tímto chirurgickým zákrokem je právě vyznání svědkovi, jenž naslouchá, jenž ruší morbidní opuštěnost, dává příležitost k rozhovoru a může kajícího opět uvést do společenství Těla Kristova. To je nakonec i praxe, kterou objevila psychoanalýza. Pacient je uveden do rozhovoru, pomáhá se mu, aby překonal svoji neschopnost vést dialog, aby překonal úzkost, která mu zatarasuje cestu k druhým, a aby tak nakonec vstoupil do lidského společenství.

Dialog však ve zpovědi není závěr, vyslovený hřích stále zůstává. Člověk touží z hloubi svého nitra, aby neexistoval. Zde přistupuje svátostná absoluce, která mocí Kristovou hřích ničí a přináší úplné uzdravení. Věřící psychiatři znají dopad tohoto svátostného aktu totálního osvobození a posílají proto pacienty, aby svou léčbu dokončili v církevní "klinice" milosti. "Stát se svobodným, to znamená zužitkovat svou minulost tak, že pozitivně tvoříme svou přítomnost. Minulost už nemusí být nutnou příčinou našeho nynějšího života. Tak můžeme svobodně tvořit svou situaci" /P.Evdokimov/.

Odpouštění hříchů je věc Kristova. On vzal na sebe hříchy světa, on jediný odpouští.

V pravoslavné tradici není vžitá klasifikace hříchů. Ten, kdo přistupuje ke svátostem, žije z prožitku své hříšnosti. Ještě těsně před přijetím Těla a Krve Páně vyznává v přípravné modlitbě: "Věřím Pane, a vyznávám, že Ty jsi ypravdě Kristus, jenž přišel spasit hříšníky, z nichž první jsem já." Celá existence pravoslavného křesťana je prostoupena spiritualitou Ježíšovy modlitby: "Pane Ježíši Kriste,

Synu Boží, smiluj se nad mnou hříšným." V této modlitbě je stále zpřítomňováno vyznání, ale i odpuštění a z něj pramenící radost a proměna života.

Jak vypadá praxe zpovědi ve východních církvích? Musíme si uvědomit, že jednotlivé církve zachovávají některé své zvláštnosti. A také že se zejména u řeckokatolíků prosazují západní prvky. Ale i v ruské pravoslavné církvi byla zpovědní praxe ovlivněna latinskou tradicí, zvláště prostřednictvím Petra Mogily /17. stol./.

Pravoslavná církev v Československu vydala 1980 nově upravenou "Rukověť posvátných obřadů pravoslavné církve" /tzv. trebnik/. Podle ní začíná zpověď přípravnými modlitbami. Velkou důležitost má modlitba kněze za penitenta: "Pane Ježíši Kriste, Synu Boha živého, Pastýři a Beránku, který snímáš hříchy světa! Ty jsi poshověl dvěma dlužníkům, ty jsi hříšné ženě odpustil! Sám, Vládce, oslab, odpusť a promiň hříchy a přestupky proti zákonu, poklesky úmyslné a neúmyslné, provinění vědomá i nevědomá, jichž se tvoji služebníci dopustili svou neposlušností. Jako lidé tělesní, kteří žijí ve světě, dali se oklamat ďáblem. Vládce dobrý a přelaskavý, ty sám jim uděl rozhřešení a odpuštění ve svém nesmírném milosrdenství, jestliže klesli do hříchu slovem nebo skutkem, vědomě nebo nevědomě. Ó Vládce, lidumilný Pane, vyslyš nás, kteří se modlíme v tvé dobrotě za tyto tvé služebníky /tohoto, tuto .../ a nevzpomínej na jejich /jeho, její/ prohřešení. Zachraň je před věčným mučením, neboť jsi pln nesmírného milosrdenství. Ty sám jsi řekl, Vládce: Cožkoli byste svázali na zemi, bude svázáno i na nebi, cožkoli byste rozvázali na zemi, bude rozvázáno na nebi. Neboť ty jsi jediný bez hříchu a tobě chválu vzdáváme, Otci i Synu i svatému Duchu, nyní i vždycky až na věky věků. Amen." Pak kněz vyzve penitenta, aby se vyznal. Mimo jiné říká: "Neostýchej se a neobávej se, ale bez váhání pověz vše, čeho ses dopustil/a/, abys přijal/a/ odpuštění od Pána našeho Ježíše Krista. Zde před tebou je jeho svatý obraz, já jsem pouze svědkem, abych svědčil o všem, co sdělíš ..."

Pokud je penitent v rozpacích, začne kněz rozhovor o vztahu k Bohu, lásce k bližnímu, o pýše a hříších smyslů, aby mu pomohl ke skutečné komunikaci. Nato kající poklekne a kněz se nad ním modlí: "Hospodine, Bože spásy služebníků! Ty, milostivý, dobrotivý a dlouho-shovívavý, cítíš lítost nad naší zlobou a nechceš smrti hříšníka, ale aby se obrátil a byl živ. Sám i nyní, Vládce, smiluj se nad svým služebníkem /svou služebnicí/ N.N. a dej mu /jí/ pravé pokání, odpuštění a prominutí hříchů úmyslných i neúmyslných. Smiř ho /ji/ a sjednot se svou svatou církví v Kristu Ježíši, našem Pánu, s nímž tobě náleží moc a velkolepost, nyní i vždycky, až na věky věků. Amen."

Hned nato následuje rozhřešení. Kněz kajícímu položí na hlavu epitrichil /štolu/ a modlí se: "Pán a Bůh náš, Ježíš Kristus, milostí a dobrotivostí své lidumilnosti nechť ti odpustí bratře /sestro/ NN. všechny tví hříchy, a já, nehodný kněz, jeho mocí, kterou mi udělil, odpouštím a rozhřešuji tě ode všech tvých hříchů - /žehná penitenta na hlavě/ ve jménu Otce i Syna i svatého Ducha. Amen."

Zpovědník potom kajícímu podle velikosti jeho hříchu doporučí duchovní lék, zpravidla čtení kajících modliteb a kánonů. Tato část /tzv. epitimie/ nemá význam trestu, ale aplikace duchovního léku. Právní moment "dostiučnění" v pravoslaví není. Svátost pokání léčí lidská srdce, restauruje v člověku Boží obraz, zapojuje kajícího do společenství Božího lidu, láme satanskou samotu a umožňuje komunikaci mezi člověkem a Bohem i mezi lidmi navzájem. Tak je svátost pokání ve východní tradici integrální součástí celého lidského života, je účinným lékem, jenž slouží ke spáse.

Začátky

Postoj reformačního křesťanství k pokání byl v počátcích ovlivněn tehdejší neblahou praxí udělování odpustků, formálností masového zpovídání a vůlí očistit církve od všeho, co není obsaženo přímo v Písmě. Odmítnutí církevní autority mělo za následek roztržičnost názorů, která trvá dodnes. Tři velcí reformátoři /Luther, Kalvín, Zwingli/ mají společné asi toto: 1. Pokání má být obrácením a proto navazuje těsně na křest. 2. Je to osobní obnova, ale ne útěk ze světa. 3. Důraz na celoživotní pokání.

M a r t i n L u t h e r : "I kdybych měl tisíce a tisíce světů, raději bych je ztratil, než bych připustil, že církve přijde o nejmenší částku této zповědi; raději bych i snesl papežskou tyranii postů, svátků, hábitů, úřadů, odsuzování, prelátských odznaků a všeho, co se dá snést bez úhony víry, než abych viděl, že se křesťanům bere zповěd, neboť to je pro ně první a nejužitečnější škola. Tam se učí poznávat a uskutečňovat Boží slovo a svou víru tak silně, jak to nikdy nedokážou při veřejném poučování a kázání /.../ Nedám si od nikoho vzít soukromou zповěd a nechtěl bych ji dát ani za poklady celého světa, protože vím, jakou sílu a útěchu mi dala. Dávno bych byl přemožen a zardoušen ďáblem, kdybych si byl nezachoval tuto zповěd" /podle Kerygma und Dogma, 1982/.

Od začátku kladl Luther důraz na lítost /contritio - zkroušenost/, vnitřní vyznání a dostiučinění v duchu /soud nad sebou před Božím soudem/; zevní pokání je jen znamením vnitřního. Protože contritio je možné zřídka, jediná podmínka je víra, důvěra v Krista, víra v slíbené odpuštění. Protože není možné vzpomenout si na všechny hříchy, stačí všeobecné vyznání těch hříchů, které zatěžují svědomí, a pokušení, s nimiž souhlasil. Okolnosti jsou zbytečné. Moc klíčů je služba odpuštění bratřím, svěřená všem bratřím a sestrám. Soukromá zповěd sice není v Písmě, ale netřeba ji rušit, pokud není zneužívána k podmanění nebo k působení skrupulí.

Ještě 1520 /"De captivitate babylonica"/ uznával tři svátosti: křest, pokání, chléb. Ve svých katechismech už jen dvě, pokání mu je pouze návratem ke křtu. Nebyl však proti Melancthonovu doporučení soukromé zповědi, neboť může být i nutná k útěše a pro víru, a také pro poučení zvláště mládeže.

J a n K a l v í n : "Tento příkaz o odpuštění a zadržování hříchů /-/ nesmí být vztahován k ničemu jinému nežli ke službě slova. Když tuto službu Pán svěřoval svým apoštolům, opatřil je zároveň tímto úřadem svazovati a rozvazovati hříchy. Neboť co jest obsahem evangelia, ne-li to, že my všichni jako otroci hříchu a smrti jsme vyproštěni a vysvobozeni skrz vykoupění, které jest v Kristu Ježíši? /-/ Tak dospíváme k výsledku, že moc klíčů je prostě kázání evangelia, a že to není ani tak moc, jako služba, přihlížíme-li k lidem" /Institute, 5. kap., česky Praha 1951, 200n/.

Kalvín je radikálnější. Pokání je podle něho jednak umrtvení starého člověka upřímnou bází Boží /vhled do vlastní ztracenosti a návrat ke Kristu; není to jen strach ze soudu, ale i láska a ochota poslouchat/, jednak oživení, což je akt Boží milosti. Pokání je nutné, ale není příčinou odpuštění. Hříchy po křtu /který je vlastní "svátostí smíření"/ se odpuštějí přičtením Kristovy spravedlnosti a trvalým umrtvováním. Svátost pokání neuznává a "... ušní zповěd, věc tak záhubnou a tolika směry církvi škodlivou, odsuzujeme a toužíme ji od kořene vyhladiti" /Inst., 198/.

Další vývoj

Postupem času došlo k pohybu ve věci pokání. V reformovaných /kalvinistických/ církvích byla během 17. století zpověď takřka všude nahrazena všeobecným vyznáním hříchů. Pietismus se vzdálil od zpovědi vlivem důrazu na vnitřní prožívání a na individuální stránku obrácení. Teprve F. Schleiermacher začal zdůrazňovat společenský rozměr pokání. Koncem 19. století došlo k pokusům obnovit zpověď, ale bez valného úspěchu.

Po první a po druhé světové válce vycházely podněty k obnově soukromé zpovědi hlavně z komunit společného života: Michaelbruderschaft aj.; Taizé, Grandchamp, Darmstadt aj. Rozrůznily se ve dvojí pojetí: 1. Vyznání a absoluce liturgickou formou od ordinovaného, jen v nouzi od jiného, Max Thurian /z Taizé/ a jiní pokládají zpověď s absolucí za svátost. 2. Individuální zpověď má smysl pro poznání hříchů, zpovědník konkretizuje Boží slovo do situace; absoluce jen pronuciativní /vyhlášovacím - nezprostředkuje milost/ s prosbou, aby ji Bůh učinil exhibitivní /účinnou/; zpovědníkem může být každý křesťan, zvláště obdařený charizmatem; bez liturgické formy, v pastoračním rozhovoru; zralý křesťan zpověď nepotřebuje.

Politická teologie současnosti požaduje s obrácením také vůli změnit společenské struktury. V pokání nejde o svátost; ale spíše o kreativní ovládnutí hříchu člověkem. Dorothee Sölleová: "rozhřešení" spočívá v tom, že sbor nebo skupina hříšníka kritizuje, přijímá ho a pomáhá mu k nové životní orientaci. Obširněji viz: H. Vorgrimmler, Busse und Krankensalbung. Hdb. d. Dogmengesch. IV,3/1978.

V současném luteránství /výňatky z katechismu pro dospělé/

Dříve měla společná zpověď před večeří Páně ve zvyklostech církve pevné místo. Teologické úvahy byly podkladem k tomu, že se teď obojí od sebe odděluje, protože vážnost pokání často překryla radost z večeře Páně. Tím došlo v mnoha sborech k tomu, že se zpověď stala téměř neznámou věcí. Mnozí faráři a členové sboru pozorují tento vývoj se starostí a vidí v tom náboženské ochuzení. Podobný vývoj lze dnes pozorovat i v římskokatolické církvi. Ale vylučuje se radostná nálada večeře Páně a kající ráz zpovědi? A nedává právě radostné očekávání sílu, abychom se vyrovnali s nezpracovanými zbytky a starými dluhy?

Moc odpouštět hříchy byla propůjčena církvi jako celku /Jan 20,22n/. Ordinací povolává a zplnomocňuje církev jednotlivé křesťany k slyšení zpovědi a udělování absoluce. Nadto však je všem křesťanům uloženo, aby si navzájem naslouchali ve svých starostech a těšili se odpuštěním hříchů skrze Krista /Jak 5,16/.

Vinu, kterou člověk cítí, může přehést Bohu a prosit ho za odpuštění různým způsobem. Často je to možné jen tak, že vinu předestřeme Bohu v modlitbě a prosíme ho za prominutí. To se nazývá zpovědí srdce. Mnohdy předneseme svou vinu Bohu spolu se sborem všeobecnou zpovědí a obdržíme společně jeho odpuštění. Když však jde o těžký hřích a jsou s ním spojeny zvláštní problémy, je nejlepší jít k soukromé zpovědi. To je nutné zejména tehdy, když nejde jen o vědomí celkové hříšnosti, ale o boj se zcela konkrétními věcmi. Projít osobními zábranami bývá těžké, než se dojde k momentu poznání. Cíl této těžké cesty však může být radost nad získaným osvobozením.

Evangelischer Erwachsenenkatechismus, 1. vyd. 1975, 1197-1200

Dietrich Bonhoeffer

: : : D. Bonhoeffer /nar. 1906/ působil jako evangelický teolog na berlínské univerzitě. 1935 převzal vedení kazatelského semináře Vyznávající církve, která vznikla v odporu k slabému postoji církevní reprezentace vůči nacistickému režimu. Následující vybrané úvahy jsou podloženy zkušeností z doby působení v tom semináři. Považoval za věc svého svědomí účastnit se politického odporu proti režimu, byl 1943 zatčen a ve vazbě napsal tvář v tvář očekávané smrti hluboké meditace, vydané pod titulem Widerstand und Ergebung /Odpor a odevzdání/. Popravili ho 9. dubna 1945 v koncentračním táboře Flossenburg. : : :

Samota se zlem

Kdo zůstává se svým zlem sám, zůstává docela sám. Může se stát, že křesťané navzdory společné pobožnosti, společné modlitbě, navzdory všemu společenství ve službě zůstávají osamoceni. Definitivní průlom ke společenství se neuskuteční, protože sice jsou ve společenství jako věřící, jako zbožní, ale ne jako nezbožní, jako hříšníci. Zbožné společenství totiž nikomu nedovolí být hříšníkem. Proto musí každý skrývat svůj hřích před sebou i před společenstvím. Nesmíme být hříšníky.

Je však milost evangelia, zbožným tak těžko pochopitelná, že nás staví do pravdy a říká: Jsi hříšník, velký neuzdravitelný hříšník, a jako takový teď jdi k svému Bohu, který tě miluje. On tě chce takového, jak právě jsi, nechce od tebe něco, obět, dílo, nýbrž chce jenom tebe. "Dej mi, synu, své srdce" /Př 23,26/. Bůh k tobě přišel, aby obšťastnil hříšníka. Raduj se! Tato zvěst je osvobození pravdou. Před Bohem se nemůžeš skrýt. Před ^{ním} nic nepomáhá maska, kterou nosíš před lidmi. On tě chce vidět, jaký jsi a chce ti být milostiv. Už nepotřebuješ obelhávat sebe a svého bratra, jako bys byl bez hříchu. Smíš být hříšníkem a děkuj za to Bohu. On miluje hříšníky, ale nenávidí hřích.

Proniknutí k společenství

Hřích chce být s člověkem sám. Odtahuje ho od společenství. Čím je člověk osamělejší, tím pustošivější se stává moc hříchu vůči němu a naopak: čím hlouběji mu propadne, tím beznadějnější je samota. Hřích chce zůstat nepoznán. Utíká před světlem. Ve tmě nevysloveného otravuje celou bytost člověka. A to se může stát i uprostřed zbožného společenství. Ve zpovědi pronikne světlo evangelia do temnoty a uzavřenosti srdce. Hřích musí na světlo. Nevyslovené se otevřeně řekne a vyzná. Všechno tajné a skryté se teď dostane ven. Stojí to tvrdý boj, než hřích přejde přes rty při vyznání. Ale Bůh rozráží bronzová vrata a láme železné závory /Žl 107,16/. Děje-li se vyznání hříchů před tváří křesťanského bratra, padá poslední pevnost sebeospravedlnění. Hříšník se vzdává, vydává všechno zlé ze sebe, dává své srdce Bohu a dochází odpuštění všeho svého hříchu ve společenství Ježíše Krista a bratra.

Proniknutí ke kříži

Kořen všeho hříchu je pýcha, superbia. Já chci být pro sebe, já mám právo na sebe, na svou nenávisť a na svou vášň, na svůj život a na svou smrt. Pýcha rozpaluje ducha i tělo, neboť člověk právě ve svém zle chce být jako bůh. Zpověď před bratrem je nejhlubší pokoření, bolí, umenšuje, sráží strašlivě pýchu. Stát před bratrem jako hříšník je sotva snesitelná potupa. Při vyznání konkrétních hříchů umírá starý člověk v bolestech potupné smrti před zraky bratra. Protože je toto pokoření tak velké, říkáme si znovu a znovu, že se můžeme vyhnout zpo-

vědi před bratrem. Naše oči jsou tak zaslepené, že už nevidí příslib a slávu takového pokoření. Byl to přece sám Ježíš Kristus, kdo vytrpěl místo nás potupnou smrt hříšníka docela veřejně. Nestyděl se za to, že byl za nás ukřižován jako zločinec. Právě společenství s Kristem nás uvádí do potupného umírání zpovědi, abychom měli opravdu podíl na jeho kříži. Jeho kříž ničí každou pýchu.

Proniknutí k jistotě

Čím to je, že je pro nás vyznání hříchů před Bohem lehčí než před bratrem? Bůh je svatý a bez hříchu, je to spravedlivý soudce špatnosti a nepřítel vší neposlušnosti. Zato bratr je hříšný jako my a zná noc tajného hříchu z vlastní zkušenosti. Neměla by nám cesta k bratru připadat lehčí než k spravedlivému Bohu? Je-li to u nás jinak, musíme se ptát, zdali jsme se svým vyznáním před Bohem často sami neklamali, zdali jsme spíše sami sobě nevyzvali hříchy a sami si je také neodpustili. A není důvod našich četných opětovaných pádů a chabost naší křesťanské poslušnosti právě v tom, že žijeme ze samoodpuštění místo ze skutečného odpuštění svých hříchů? Samoodpuštění nevede nikdy k rozchoodu s hříchem, to dokáže jen soudící a omilostňující slovo samého Boha. Co nám zde dá jistotu, že jsme při vyznání a odpuštění hříchů nejednali sami se sebou, ale s živým Bohem? Tuto jistotu nám dává Bůh skrze bratra. Bratr rozráží kruh sebeklamy. Kdo vyznává hříchy před bratrem, ten ví, že už není sám u sebe, ten prožívá skrze skutečnost druhého přítomnost Boha.

Zkušenost kříže, ne života

I nejzkušenější znalec lidí ví nekonečně méně o lidském srdci než nejprostší křesťan, který žije pod Ježíšovým křížem. Ani největší psychologický vhled, nadání a zkušenost nedokáže pochopit jednu věc: co je to hřích. Ví o nouzi, slabosti a selhání, ale nezná bezbožnost člověka. Proto také neví, že člověk hyne jenom svým hříchem, a že jenom odpuštěním může být spasen. To ví pouze křesťan. Před psychologem smím být jen nemocný, před bratrem smím být hříšník. Psycholog musí nejprve prozkoumat srdce a přece nenajde nejhlubší důvod. Křesťanský bratr ví: teď ke mně přichází hříšník jako já, bezbožný, který se chce zpovídat. Psycholog mě vidí, jako by žádný Bůh nebyl, bratr mě vidí před soudícím a milosrdným Bohem v kříži Ježíše Krista. Nechybí nám psychologické znalosti, ale láska k ukřižovanému Ježíši, jsme-li tak ubozí a neschopní ohledně bratrské zpovědi. V denním vážném styku s Kristovým křížem se vytrácí z křesťana duch lidského souzení a slabošských ohledů, dostává ducha božské vážnosti a božské lásky.

Gemeinsames Leben, München 1979, 95-103

POKÁNÍ U DNEŠNÍCH ŽIDŮ

David Hartman

: : : Zabývat se náboženským životem nekřesťanů, na prvním místě židů, už není po 2. vatikánu libůstka, ale úkol, který za nás nestačí splnit jen odborníci. Jde o víc než o poznání fakt, jde o pochopení a přijetí těchto jinak věřících jako bližních. Ve světě plném ničivých možností je třeba intenzívně uzdravovat mezilidské vztahy i v tomto směru. Je dobře vědět, že a jak prožívají dnešní zbožní židé svou víru v Hospodina.

Autor byl rabínem v Montrealu a nyní přednáší židovskou filozofii na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě. Na počátku své stati vyvrací povrchní dojem, že židovský Zákon a jeho kazuistický výklad /Halacha/ s hustou sítí předpisů musí působit v duši trvalou úzkost ze selhání a zavržení, pochybnosti o sobě a mocné pocity viny. Opak je pravda: pro žida je pomyšlení na Boží Zákon spojeno s radostí /viz žalmy/. Zachovávaní Zákona vede výše, zbožný /chasíd/ je naplněn nesobeckou láskou k Bohu tak, že dělá víc, než je přikázáno. - Pokání má dvě stránky: obrácení a smíření. Obrácení se stalo vlivem Talmudu pro rabínské židovstvo něčím, na co člověk stačí sám, a podkladem až přebujelé soběstačnosti a sebedůvěry. /Dodejme, že tu patrně působila potřeba kompenzovat ponižované vědomí národa stísněného do ghett a šlehaného pogromy./ Písmo však poukazuje také na hlavního činitele, Boha, a na druhý aspekt, smíření. Ale to už nechme dopovědět autorovi. : : :

Nejsme spravedliví k pojmům Zákona, přikázání, hněvu a hříchu, vidíme-li Zákon výlučně z hlediska lidské seberealizace a hřích z hlediska vzpoury proti božské autoritě. Hřích není jen vzpoura, protože Zákon zahrnuje i milující Boží péči o lidský růst a lidskou seberealizaci.

Zákon nevede jen ke snaze o lidskou dokonalost jako v řecké tradici. Odráží skutečnost určenou hledáním vztahu, jímž se zdokonaluje lidská osoba v rámci láskyplného uctívání Boha. Hřích proto není jen minutí cíle nebo zaostání v dokonalé seberealizaci, nýbrž ohlašuje zlom ve vztahu mezi Bohem a člověkem. Hřích vytváří odcizení a oddálení mezi člověkem a Bohem. Obrácení se svým zaměřením na činnost se vztahuje na ten aspekt hříchu, který se týká selhání člověka v požadavku konat pro druhé dobro, zatímco usmíření se vztahuje na úsilí člověka obnovit svůj vnitřní vztah k Bohu. Proto se člověk modlí o odpuštění a přijetí Bohem, ale současně koná skutky, které směřují k mravní sebeobnově.

Jako ve všech vztazích lásky, přijetí druhým nemůže být vynuceno nebo zaručeno jednostranným jednáním. Přijetí milovaným je dar. A tak, když jde o přijetí člověka Bohem, je podstatnou složkou úsilí o duchovní obnovu milost. Zbožně kající postoj člověka věrného Zákonu při jeho úsilí o duchovní obnovu názorně vyjevuje rozměr božské svobody ve společenství Smlouvy.

Přijetí milovaným není náhrada za pocit vnitřní hodnoty a sebeúcty. Člověk může být druhým milován a přitom se - z psychologického hlediska - cítit nedostatečným a nehodným. Přijetí člověka Bohem v lásce se proto ve smyslu tradice nepokládalo za rovnocennou náhradu za osobní odpovědnost.

Citlivá rovnováha mezi pocitem vlastní hodnoty a nutností Božího přijetí se odráží v dialektickém vztahu mezi obrácením a usmířením podle židovské tradice. Přes svoje dalekosáhlé vědomí nezávislosti a vlastní hodnoty viděl Zákonu věrný člověk život ve světle úcty k Bohu. Zatímco víra v sílu obrácení v něm probouzela důvěru v jeho schopnost návratu k Bohu v důstojnosti a integritě, připomínal mu náboženský světový názor jeho závislost na daru božského přijetí. /-/

Tak jsou obrácení a smíření dva doplňující se aspekty zkušenosti, kterou udělá věřící věrný Zákonu při svém duchovním znovuzrození. Obrácení bez smíření by vedlo k povýšenosti, smíření bez obrácení naopak k ochromení a vině.

Entschluss 1980, 9/10

= Z E Ž I V O T A =
P E N I T E N T I O P O K Á N Í

Domnívám se, že by bylo třeba vychovat nejprve kněze, aby svatou zpověď neodbyvali jako "pásovou výrobu", ale aby se naučili věřícího chápat, vžít se do jeho situace, aby měli na něho čas, aby chápali svatou zpověď např. jako nádobu, z níž rozdávají poklady, ale aby věřícím i řekli, k čemu se ten nebo onen skvost používá. A aby člověk neměl pocit, že je zdržuje, když za nimi přijde. Měli by se naučit nejprve milovat věřící, protože láska jim pak sama napoví, jak s nimi jednat. Ve věřících nevidět jen objekt svého působení.

Teprve pak je možno vychovávat věřící k tomu, aby pochopili význam a důležitost svaté zpovědi, učit je, jak se zpovídat, mít důvěru, nevidět v této svátosti automat na odpouštění hříchů a jednorochní povinnost. Je nutno je také učit mít správný vztah k Bohu a milovat ho, protože pak, když ho budou milovat a budou vědět, že se provinili hříchem, sami najdou způsob, jak se nejlépe vyznávat ze svých hříchů.

Oceňuji snahy církve přiblížit se mentalitě dnešního člověka. Jsou - a asi vždy zůstanou - lidé, kterým lépe vyhovuje mřížka mezi nimi a zpovědníkem, a jiní, kteří se cítí volněji, když sedí v hovorně knězi tváří v tvář. Ale člověku, který aspoň jednou procítí zážitek onoho zvláštního míru, bude lhostejná forma zpovědi a ochotně se podrobí zvyklostem té či oné farnosti, bude-li vědět, že ovocem jeho úsilí bude odpouštění hříchů zprostředkované mu knězem církve.

Žádná hromadná zpověď, tím méně psychoanalýza, nenahradí ušní zpověď, osobní kontakt mezi odpouštějícím Bohem a kajícím se člověkem. Kontakt, který z vůle samého Krista prochází "rukama kněze". Kéž by odpůrci ušní zpovědi pochopili, že vedle poslušnosti vůči církvi je to i v jejich vlastním zájmu!

Tam, kde lidé žijí svůj život ze slova Božího, nastává znovu také obroda přístupu ke svátosti smíření. Měli jsme příležitost slyšet přednášku psychologa, aktivního člena českobratrské církve evangelické. Zřejmě také pod vlivem svého vědeckého oboru, ale také jistě z vnitřní potřeby horlivého křesťana radil přítomným evangelíkům k obnově osobní zpovědi. Jako nejpoužitelnější variantu navrhoval důvěrný pohovor s některým z vážených starších sboru. On sám na dotaz, jaký má poměr ke katolíkům, prohlásil, že se chodívá "zpovídat" i k některým výborným katolickým kněžím v Praze, kterých si velmi váží.

/Ona/ Zpytuji podle nejvyššího přikázání Božího, pak podle desatera, podle blahoslavenství nebo modlitby Otče náš. Nakonec se člověk stejně ztiší a zjistí, že nejvíce je nedokonalý v lásce.

/On/ Pročetl jsem několik zpovědních zrcadel starších i nových, nevyhovují mi. Snažím se vybavit si návrat marnotratného syna, jindy Marie Magdalény nebo sv. Petra. Taky se nakonec dostanu k přikázání lásky a vidím, "co jsem dlužen", jaká propast mě dělí od Boha, a jsem v úžasu před zázrakem smíření - stvoření nového člověka.

/Ona a On/ Nová forma svátosti smíření nám vyhovuje, Pravdivě zní nové výrazy absoulce. Kněz by měl být konkrétní, měl by rozmlouvat o situaci věřícího a ne poukazovat na obecné zásady mravouky. Neměl by při této milosti kázat. Když je čas, měli by se oba, kněz i věřící, pokusit o dialog.

Snažíme se zapamatovat si aspoň jednu radu a jako heslo ji nést na další cestu. Nešlo by, aby nás kněz propustil s jedním takovým "heslem" a učinil z něho program do příštího setkání?

Z P Y T O V Á N Í Č E S K É C Í R K V E

Chtěl bych pohovořit o věci, která mě po léta pálí.

Octli jsme se v situaci boje o holou existenci a vlastní křesťanskou identitu. Tím více se hlásí v našem svědomí ona základní odpovědnost: předávat Kristovu zvěst a prezentovat ji jako životodárnou nabídku pro každého, a to i v budoucnu.

Jsme zatlačováni do obranného postoje. V důsledku stálého tlaku, nedostatku informací, nemožnosti se veřejně názorově střetávat se vynořují různé formy obrany, které s sebou nesou vnitřní odcizování a roztržštěnost našeho církevního společenství.

Už po mnoho let trvá antagonismus mezi těmi, kdo hledají a touží po novém, a těmi, kdo chtějí uchovávat pouze tradiční. Ti, co poctivě - bez úmyslu být za každou cenu jiní - hledají nové způsoby zpřístupnit a vyjádřit obsah evangelia dnešním jazykem a razí nové cesty v oslovování sebe i druhých, jsou neoprávněně v podezření, že se sekularizují a redukují tradici na to, co se jim hodí. Proti nim stojí ti, kdo zdůrazňují příliš na úkor živého hlásání uchovávání odkazu, který nám zanechali předkové ve víře. Projevují často liturgickou nekázeň a stávají se soudci, kteří rozhodují o opravdovosti a správnosti víry u druhých. Vzájemné přiblížení a pochopení možno nalézt ve správném pojetí tradice, která se tvoří a děje i dnes. Nelze ji opomíjet v horlivosti po novém, ale ani ji redukovat na minulé.

Existují různé spirituality a různě orientovaná duchovní společenství. To plně odpovídá pluralitní volbě duchovního zaměření. Je však hlubokým omylem a škodí opravdové jednotě církve, když se upřednostňuje a činí výlučnou zvolená spiritualita. Každé řeholní společenství klade právem důraz na jeden příp. více prvků křesťanských nároků /péče o nemocné, naprostá chudoba, úcta k eucharistii, hlubší studium teologie ap./, jak to odpovídá příslušné specializaci řehole. Zakládají se i různá sdružení mládeže i kněží s praktickým zaměřením na určitou činnost /biblické kroužky, prázdninová duchovní cvičení, charitativní pomoc/. Nelze ovšem pěstovat představu, že jediné vlastní zvolená a žitá spiritualita je tou pravou a posuzovat svrchu jiné, zajímat se jen o vlastní společenství, uzavírat se před ostatními, podléhat neshášenlivosti, žárlivosti a rivalitě při získávání stoupenců. Z bezpečnostních důvodů chápu opatrnost, která však přerůstá ve lhostejnost vůči potřebám a nouzi jiných řeholních, kněžských či laických společenství.

V důsledku vysilujícího tlaku se u mnohých zakořenil nešvar pasivity a neplodného vyčkávání na lepší časy. Tito jedinci šíří pesimismus, že veškerá naše námaha přichází vniveč, protože svět nám nechce naslouchat a zůstává vůči nám zatvrzelý. Tudíž nezbývá než se uzavřít do sebe a pracovat na svém zdokonalování a spáse své duše. Toto pokušení nechtít vědět a nepálit si prsty má zhubné následky, protože zcela opomíjí biblický požadavek hlásat evangelium vhod i nevhod. Iluzorní vzpomínky na minulost či vysněná budoucnost zcela míjejí znamení dnešní doby, která lze vytušit a rozpoznat. Máme Pánem vyměřen čas, kterým nemůžeme mrhat. Církev smiřující se s živořením zrazuje svoji identitu.

Setkáváme se i se skeptiky, kteří nedůvěřivě pozorují všechny pokusy oživit a učinit věrohodnou konkrétní podobu katolické církve v Čechách. Jejich skepse vyrůstá z pocitu zklamání nad tím, že církev neřeší palčivé problémy dneška, rozmělnuje evangelium ap. Zvláštním případem je skupina kněží v Pacem in terris, která si činí nárok mluvit jménem církve u nás a svým vystupováním a pozicemi se stává pouhým nástrojem záměrů moci. Evidentně církvi škodí a oslabuje její postavení tím, že pohrdá církevní autoritou a disciplínou.

Zdaleka jsem nevyčerpal všechny neduhy, které sužují naši církev. Tento výčet se snaží ilustrovat, že její potíže nespočívají jen ve vztahu nepřátelské moci, ale uvnitř jí samé.

Východisko nevidím ve vzájemném kaceřování a obviňování. To ještě víc oslabuje a činí nepřesvědčivou působnost církve navenek. Cestou k nápravě je odhodlání každého z nás vyjít ze své ulity svých vypěstovaných názorů a postojů a učit se naslouchat a dát se oslovit druhými, přijímat je a snažit se porozumět, i když nesouhlasím. Nezužujeme svoji víru na vztah já - můj Bůh, ale spíše usilujeme a přijmeme za své "Otče náš" - tzn. Bůh pro nás všechny, nezredukovatelný na osobní představu, přítomný a oslovující nás ve společenství věřících. Víru jsme přijali skrze hlásání, tzn. skrze druhé, tudíž ze samé podstaty potřebujeme k životu ve víře společenství, které nás obohacuje v pronikání do Božích tajemství. Takto žité společenství víry nás naučí ocenit u druhých bez zatrpklivosti to, co sami neumíme, a porozumět, že jiný osobitý přístup není na škodu, ale ku prospěchu.

Řešení nevidím ani ve vylučování a zbavování se nepohodlných. Takový postoj vychází z představy těch, kteří usilují o opravdové a oprávněné očistění církevního společenství od zohavujících podob, protože církev má být ideálním společenstvím uprostřed změní a tříště prostředí, v němž žije. Společenstvím, v němž všichni zastávají stejný názor a postoj v oblasti teologické, spirituální i v otázkách sociálních a politických, a jejíž vystupování navenek je jednotné. Kdo se nevejde do mého předem vymezeného rámce, nepatří k církvi.

Potřebujeme zcela bytostně každý z nás prožít své vlastní životní obrácení. Jednota církve není založena na naší domluvě, vzájemné sympatii, stejnosti názorů a postojů, ale tím, že nás všechny povolal a povolává na svou cestu jeden živý vzkríšený Pán. Nás, kteří selháváme, Pán oslovuje a sdružuje ve společenství jeho slova a stolu. Pán nekonečně milosrdný se nás nezříká, ale očekává a klade v nás důvěru. Nemá o nás iluze a přesto nepřestává tlouci na naše srdce. Každého z nás zasáhl a zasahuje jiným způsobem. Přitom respektuje naši individualitu. Obrácení nespočívá pouze v zřeknutí se zlého, ale především v přijetí Pánova společenství a dání se mu k dispozici. I pohoršení se stává v Pánových záměrech oslovením, které nám ukazuje rozhraní a pomáhá k obtížnému rozhodování jít za ním.

To vůbec neznamená být polovičatým, nepranýřovat lež, polopravdy, neposlušnost, pýchu, nedisciplinovanost, pohrdání autoritou, neříci jasné slovo a neozvat se v pravý čas i za cenu obtíže. Též to neznamená falešnou toleranci a respektování či zlehčování špatných a škodlivých postojů. Právě naopak, ale s tím vědomím, že Pán skrze nás hříšné chce pozvat i druhé, v tomto konání neustává přes naše odmítání a zatvrzelost.

V tom vidíme jednotnou linii, která může přinést tu žádoucí změnu v roztržité církvi u nás. To není otázka direktivy a naplánovaného postupu, ale apel na naše vlastní obrácení, skrze něž umožníme Pánovi plněji působit ve společenství církve.

- v -

! ZPOVĚĎ ZPOVĚDNÍKA - Bývá mi těžko ze tří kategorií penitentů: schematičtí
! (zakletí do stereotypu svých "hříchů"), úzkostliví (zmrazení trvalým strachem)
! a bezútěšní (drcení svými kříži). Nemůžeme za jejich založení, výchovu a jiné
! deformující vlivy. Ale co naše (moje) schematické zpovídání, úzkostlivý rigo-
! rismus, necítění do druhého, co neznalost psychologie, uhýbání kříži, mělký
! duchovní život? Koho vlastně hlásáme - Boha strachu nebo Boha lásky a radosti?

T E Z E K P A S T O R A C I R O Z V E D E N Ý C H

Helmut Krätzl

: : : Patnáct let veřejné diskuse a pastoračních pokusů o řešení situace rozvedených katolíků žijících v civilním manželství nepřineslo sice hladké řešení tohoto problému, ale mnohé objasnilo. Mezi extrémní nesvědomitý laxismus a nelidský rigorismus se zřetelně rýsuje odpovědná střední cesta, byť v různých odstínech. Její nejzralejší vyjádření jsme našli v Rakousku, kde se problému věnovala i oficiální církev. Vídeňský světící biskup H. Krätzl měl při tom významný podíl. Přinášíme zkratku jeho tezí. : : :

Kněžská rada vídeňské arcidiecéze věnovala tomuto problému zasedání r. 1978. Krätzlův referát byl pak široce prodiskutován kněžskými v rakouských diecézích. Autor reagoval na diskusi následujícími tezemi.

1. Nelze oddělovat tzv. "pastorační" a církevněprávní řešení, raději se snažit o jejich konvergenci.

Bezproblémové řešení novým církevním sňatkem je možné, může-li být první manželství prohlášeno za neplatné od začátku nebo za rozloučené /non consummatum, privilegium Paulinum/, což se vyskytuje velmi zřídka.

Kromě takového řešení in foro externo, právního, je ještě řešení in foro interno, pro obor svědomí. Když se manželé z vážných důvodů nemohou rozejít a touží opravdově po svátostech, je to možné. Po desítky let praktikovaný způsob oficiálně potvrdila Familiaris consortio 84: "Smíření ve svátosti pokání, které otvírá cestu k eucharistii, mohou dosáhnout jen ti, kteří litují, že porušili znamení smlouvy a Kristovy věrnosti a jsou upřímně ochotni vzít na sebe takový způsob života, který nebude v rozporu s nerozlučností manželství. To konkrétně vyžaduje, že když se muž a žena nemohou rozejít z velmi vážných důvodů, např. kvůli výchově dětí, musejí na sebe vzít povinnost žít naprosto zdrženlivě, tj. zdržet se těch úkonů, které jsou vlastní jedině manželům" /Jan Pavel II. v závěru biskupského synodu 1980/. /"z velmi vážných důvodů": nejen kvůli dětem - pozn. red./ Věc není bez problémů, ty se většinou řeší přijímáním svátostí mimo vlastní farnost, popř. vysvětlením pravého stavu věřícím.

2. Církev stojí pod Ježíšovým jednoznačným radikálním požadavkem bezpodmínečné věrnosti manželství.

V tom jsou různé křesťanské církve zajedno, i když mají různý přístup k rozvedeným. Pastorační praxe musí i při výjimečných řešeních dbát na to, aby se tento požadavek v lidech nezatemnil.

3. Církev se musí po příkladu Ježíše zvlášť ujímat těch, kteří ztroskotali, i v manželství.

Především je třeba být blízko tam, kde hrozí rozpad. Když k němu nezvratně došlo, je především třeba předestřít možnost a smysl života bez manželství. V případě občanského sňatku je vyloučen jakýkoli úkon, který by naznačoval církevní schválení. V žádném případě však nevylučovat z pastorační péče, nediskriminovat postojem farníků /"Kdo z vás je bez hříchu ..."/ zapojit do aktivity. /Nový Kodex vyžaduje od kmotra, aby "vedl život v souladu s vírou a s úkolem, který má převzít" - kán. 874, § 1, č. 3, o "infamia iuris" starého Kodexu se už nemluví; míru angažovanosti je třeba moudře uvážit podle daných okolností, např. při křtu jen jako svědek, aktivita bez úlohy reprezentace apod. - Pozn. red./

4. Rozvedení žijící v novém manželství nejsou exkomunikováni z církve, pouze nemají v plnosti všechna práva.

Kdo se rozvedl a znovu vstoupil do manželství, neupadl do žádného trestu, ale je v situaci, kdy nemůže všechno. Přesto má mnoho možností účastnit se života církve. "Takoví mají otevřen široký prostor společenství s Božím slovem, účast na modlitebním životě církve, na slavení mešní oběti /které je i bez svátostného přijímání účastí na eucharistickém tajemství/, účast na charitativním působení církve a na jejím zápase o větší spravedlnost ve světě. Důležitý úkol mají při předávání Kristova evangelia svým dětem. Mohou a mají se podílet na kajícím smýšlení a konání, jež patří k základním způsobům křesťanské a církevní existence /-/ ani odmítnutí eucharistického společenství /a jemu odpovídající vytrvání při tak viditelném oddělení/ neznamená, že se člověku upírá spása" /kard. J. Ratzinger v dopise kněžím 8.12. 1980/. /K tomu lze poznamenat, že kdo žije ve vážném rozporu s objektivním Božím řádem, nemusí nutně mít svědomí "ve stavu těžkého hříchu". Jestliže by chtěl za každou cenu zachovat jeden příkaz za cenu těžkého porušení jiného, např. neúnosného ublížení proti spravedlnosti nebo lásce, mohl by se dopustit většího zla. Snaží-li se maximálně o všestranné plnění Boží vůle v dané situaci - třeba i způsobené vlastním selháním - a o napravení zla, nemá důvod cítit se jako zavrženec. - Pozn. red./ Ohledně osobní mravní slabosti platí: "Ať je zbavení svátostného smíření s Bohem nijak neodrazuje od vytrvalé modlitby, trpělivosti a prokazování lásky, aby nakonec dosáhli milosti obrácení a spásy" /Jan Pavel II. na závěr synodu 1980/.

5. V církvi je oficiální souhlas, že rozvedeným v novém manželství se mohou povolit svátosti, ale není souhlas o nutných předpokladech.

I. Papežem /a předtím už 1973 Kongregací pro nauku víry/ schválená "probata praxis" vychází z toho, že 1. jsou situace, kdy mají takoví manželé mravní závazek spolu zůstat, 2. před eucharistií vykonají zpověď, 3. nesmí se nijak zpochybnit zásada nerozlučnosti manželství.

II. Po synodu 1980 se zdá být jasný také případ, že první manželství se ukázalo být od počátku neplatné, ale nelze to dokázat soudně /např. druhý manžel to ví a vyjádří soukromě, ale odmítne to dosvědčit před církevním soudem/. Druhému snatku tedy nestálo nic v cestě, ovšem nemohl být církevní, ale bez jejich viny. V tom případě se vyžaduje pouze nevyvolat pohoršení.

III. Během posledních desetiletí se vytvořil souhlas teologů /Haring, Böckle, Hörmann, Fuchs, Gründel, Rotter, Lehmann, Kasper a mnozí jiní/ v tom smyslu, že i při platnosti prvního manželství, nemůže-li /ještě/ být slíbeno soužití jako bratr a sestra, by se za jistých podmínek mohly povolit svátosti. Nynější prefekt Kongregace pro nauku víry kard. Ratzinger se ještě jako profesor dogmatiky vyslovil takto: "Když je manželství už dlouho a pro obě strany nenapravitelně rozbito, když se na druhé straně další manželství osvědčilo během delší doby jako mravní skutečnost a bylo naplněno duchem víry zvláště při výchově dětí /takže by zánik tohoto druhého manželství znamenal zánik mravní hodnoty a morální škodu/, pak by se na základě svědectví faráře a farníků mělo lidem žijícím v takovém manželství dovolit přijímat eucharistii" /Ehe und Ehescheidung, 1972, str. 54/. K takovému postoji se hlásili při synodu i mnozí biskupové. Zatím ovšem není podložen oficiálně, je vyhrazen jen pro obor svědomí, nedává právo na svátosti, druhé manželství se tím nezplatňuje a podmínkou je, že se manželé octli v bezvýchodném sporu povinností. K. Forster zdůrazňuje ducha pokání a vůli vymanit se ze stavu mimo mravní řád. W. Kasper vyžaduje tři podmínky: 1. litovat a podle možnosti napravit vinu, 2. udělat všechno lidsky možné pro smíření s partnerem, 3. druhý svazek se

stal tak mravně závazným, že jej nelze zrušit bez nového ukřivdění. /Prakticky vzato, po důrazné řeči papeže ve Familiaris consortio, se nezdá možné aplikovat tento třetí způsob, kromě snad nejkrajnějších případů; tak by asi těžko odpovídalo pastorační moudrosti, kdyby kněz chtěl necitlivě zrušit, co odpovědně zavedl předchůdce a co nepůsobí navenek škodlivě. Mimo jiné je třeba vidět, že leckdy takoví manželé touží spíš po odstranění veřejné "diskriminace" než po eucharistii samé. Měli by však právě tuto újmu přijmout jako trvalé pokání. - Pozn. red./

6. Přístup k svátostem není jediný nebo výlučný cíl pastorační péče, jde o celkovou pastorační péči.

Postižení potřebují nadpřirozenou pomoc pro svou situaci, ale nesmí se zapomínat, že 1. povolení svátostí bude možné jen zřídka, 2. celkový problém se tím neřeší, 3. i tak jim musí kněz věnovat trvalou péči.

7. Řešení pro obor svědomí nemění jejich právní situaci.

Zůstávají v církevně nenormální situaci, chybí jim tedy pro určité věci předpoklady hlavně z hlediska veřejné bezúhonnosti.

8. Při všech tzv. pastoračních řešeních je třeba brát ohled na širší obec, na jednotnou praxi církve a na ty, kteří právě prožívají manžel-
skou krizi nebo po rozpadu manželství žijí sami.

Je žádoucí, aby se lidé naučili chápat obtížnou situaci svých bliž-
ních, ale nesmí se vytrátit vážnost vůči manželské věrnosti a nerozluč-
nosti. "Kdo současně neprobouzí vědomí bezpodmínečné věrnosti v manžel-
ství s ještě větší rozhodností a přesvědčivostí, pozbývá teologicky i
prakticky právo pastoračně pomáhat znovu oddaným rozvedeným" /K. Lehmann/.

9. Manželská pastorační péče nesmí zůstat u nouzových případů, ale musí vidět celý problém.

Předcházet haváriím přípravou na manželství vzdálenou i blízkou a pomáhat při vzniklých krizích.

10. Problém rozvedených znovu oddaných vypadá jako téměř neřešitelný, přesto nesmějí odpovědní lidé v církvi přestat hledat řešení.

Věrnost evangeliu vyžaduje od církve jak trvání na nerozlučnosti, tak milosrdenství. Nelze obejít spolupráci všech složek, od papeže až po zkušené laiky. Rakouští biskupové reagovali na zklamání mnoha kř-
tíků ze synodu 1980 prohlášením s tímto stanoviskem:

"Zvláštní problém, který velmi zaměstnával biskupský synod, se tý-
ká pastorační péče rozvedených, kteří vstoupili do nového manželství. Církev
musí i vůči těmto lidem dosvědčovat, že se podle Pánova příkazu manžel-
ství musí považovat za nerozlučné společenství. Proto nemůže uznat ta-
ková druhá manželství za svátostná společenství. I církev stojí pod Bo-
žím slovem. Z druhé strany však je podle přesvědčení biskupského synodu
úlohou církve projevovat porozumění i pro taková pouze na úřadě uzavře-
ná manželství. Podle tradiční praxe církve nemohou mít plnou účast na
svátostném životě, ledaže se vyskytnou zvláštní okolnosti, které vyža-
dují pokaždé bližší objasnění v rozhovoru se zkušeným knězem. Křes-
ťanské obce a zvláště duchovní správce vyzýváme, aby se těchto lidí ujíma-
li v duchu bratrství. Postiženým pak říkáme, že mohou počítat s Božím
milosrdenstvím a s pomocí jeho milosti, jestliže se vážně snaží o křes-
ťanský život" /Wiener Diözesanblatt 1980/12/.

Theologisch-praktische Quartalschrift, 1981/2, 143-154

NOVÝ KODEX O SVÁTOSTI SMÍŘENÍ

Hromadné rozhřešení bylo po koncilu zkušebně praktikováno zvláště v misiích. Dosavadní zásady přešly do následujících kánonů.

Kán. 960 - Individuální a úplná zpověď a absoluce je jediný řádný způsob, jímž se věřící vědomý si těžkého hříchu smiřuje s Bohem a s církví; pouze fyzická nebo morální nemožnost od takové zpovědi omlouvá a v tom případě je možné dosáhnout smíření i jinými způsoby.

Kán. 961 - § 1. Absoluce generálním způsobem více kajících současně, bez předchozí individuální zpovědi, se nemůže udělit, ledaže:

1. hrozí nebezpečí smrti a nedostává se času, aby zpovědník nebo zpovědníci vyslechli zpovědi jednotlivých kajících;

2. existuje vážná potřeba, když například není v poměru k počtu kajících dost zpovědníků, aby mohli v přiměřeném čase řádně vyslechnout zpovědi jednotlivců, takže by kající byli bez vlastní viny nuceni dlouho zůstat bez svátostné milosti nebo bez svatého přijímání; nepokládá se však za dostatečnou potřebu, když zpovědníci nemohou být k dispozici pouze v důsledku velkého shromáždění kajících, jaké se může vyskytnout při nějaké velké slavnosti nebo pouti.

§ 2. Posoudit, zdali jsou dány podmínky vyžadované normou § 1, č. 2, náleží diecéznímu biskupovi, který může určit případy takové potřeby s ohledem na kritéria dohodnutá s ostatními členy biskupské konference.

Kán. 962 - § 1. Aby věřící měl platně užitek ze svátostné absoluce udělené spolu s více jinými, vyžaduje se, nejen aby byl dobře disponován, ale aby si současně předsevzal, že v náležitém čase vyzná jednotlivě hříchy, které tak nemůže vyznat nyní.

§ 2. Věřící mají být i při udělování generální absoluce podle možnosti poučeni o požadavcích § 1 a generální absoluci, i v případě nebezpečí smrti, zbývá-li čas, má předcházet vybídnutí, aby se každý snažil vzbudit úkon lítosti.

Kán. 963 - Nezávisle na povinnosti obsažené v kán. 989 má ten, komu byly generální absolucí odpuštěny těžké hříchy, při nejbližší příležitosti přistoupit před přijetím další generální absoluce, k individuální zpovědi, pokud není omluven spravedlivým důvodem.

Kán. 989 - Každý věřící je po dosažení věku rozeznávání povinen aspoň jednou za rok věrně vyznat své těžké hříchy.

Svátostné společenství s odloučenými bratry bylo upraveno Ekleziologickým direktářem 1967. Nový CIC kodifikoval jeho hlavní zásady:

Kán. 844 § 2. Kdykoli to vyžaduje potřeba nebo radí opravdový duchovní užitek a pokud je vyloučeno nebezpečí omylu nebo indiferentismu, je dovoleno věřícím, jimž je fyzicky nebo morálně nemožné jít za katolickým udělovatelem, přijmout svátosti pokání, eucharistie a pomazání nemocných od nekatolických udělovatelů, v jejichž církvi tyto svátosti existují.

§ 3. Katoličtí udělovatelé přisluhují dovoleně svátostmi pokání, eucharistie a pomazání nemocných členům východních církví, které nemají plné společenství s katolickou církví, jestliže o to sami žádají a jsou řádně disponováni; to platí také o členech jiných církví, které jsou na tom podle úsudku Svatého stolce stejně, pokud jde o svátosti, jako řečené východní církve.

§ 4. Je-li nebezpečí smrti nebo podle úsudku diecézního biskupa či konference biskupů naléhá jiná vážná potřeba, katoličtí udělovatelé přisluhují dovoleně týmiž svátostmi také jiným křesťanům nemajícím plné společenství s katolickou církví, kteří nemají přístup k udělovateli svého společenství a sami o to žádají, pokud projevují katolickou víru ohledně těch svátostí a jsou řádně disponováni.

= R E C E N Z E =

Č E S K É K N I H Y O M A N Ž E L S T V Í

V sedmdesátých letech vyšla řada knih o manželství a sexualitě od českých autorů, kteří zaujali odborností a dobrým podáním. Na rozdíl od prof. Hyníeho, který nechával odborností svých prací prosvítat i moudré morální hledisko, tito autoři se ho dotýkají málo a nepřímě. Pozitivně lze u nich všeobecně hodnotit, že mluví ve prospěch rodiny, v zájmu dětí především. Velký je přínos odborně psychologický a sexuologický, ten se nedá nahradit morálkou. Naopak musíme kriticky přehodnotit základní postoj k sexualitě: člověk ji potřebuje ukájet, má na požitek nárok, mezí mu zkládá hlavně jeho vlastní prospěch. Předmanželský styk asi od 18 let je normální, přirozený a zdravý. Rovněž v regulaci porodnosti rozhoduje jen praktické hledisko. Rozvod jako takový nepovažují za mravní minus.

Nejplodnější byl Miroslav Plzák, přitažlivý vtipným podáním. Když se kriticky odfiltrují provokativní aplikace shora uvedených názorů, je škoda v praxi nevyužít jeho odborné analýzy i metodické rady /zvl. První pomoc při nehodách manželských, Poznání a léčba poruch manželského soužití, Klíč k výběru partnera pro manželství/. Podobně, ale vážněji píše Jaroslava Pondělíčková, která se však výslovně distancuje od křesťanské morálky /Mladá dívka a sex, odborná lidská sexualita, O sexuální výchově bez rozpaků/. Besedy se snoubenci Vladimíra Bartáka jsou populární výklad. Obsírnější poučení dávají Iva Šípková a Jiří Mellan /Mladé manželství/. Solidní souborná práce Škola pro snoubence je dílem čtyř různých odborníků, z nichž nejcennější kapitolu napsal Jiří Mrkvička, jemný a inspirující návod k rozvíjení skutečné lásky. Vyprávěčí poutavou formou připravuje na manželství opět Šípková /Chlapec a děvče - škoda, že jakoby navádí ke zkušenostem postupně s několika, až přijde pravý/. Květoslav Šípr použil k témuž rámci horských túr v Tatrách a diskusí v partě mladých /Hovory o lásce/. Je to výborové a neodporuje našemu mravnímu chápání. Přesto neškodí, když se doplní sexuologickou knihou /Šípková - Mellan; Škola/.

! VEŘEJNÉ POKÁNÍ 1983 - Jménem americké organizace žen, které si daly provést potrat, promluvila na setkání mládeže "Za život" v Kolíně n. R. paní Patti McKinneyová. Na adresu mladých žen řekla: "Buď budou matkami živého dítěte nebo mrtvého dítěte." O sobě řekla: "Potrat měl zabránit ztrátě šesti měsíců mého života. Ve skutečnosti jsem ztratila čtyři roky života, vnitřní klid, mladého muže, kterého jsem si chtěla vzít, a své první dítě. Nebyla jsem už schopna vrátit se do školy." Ve víře pak zakusila, že Ježíš Kristus může nejen odpustit hříchy, ale i uzdravit zlomené ženské srdce. Navzdory finanční a lékařské péči zůstává mnoho problémů, "ale je mi jasná jedna věc: Potrat je pouze negativní odpověď, psychický únik pro ty, které se vzdaly hledání nových cest".

! KNA 25. .1983

KŘESŤAN PLNÝ ŽIVOTA

Otec Silvestr M. B r a i t o OP byl pro naši církev podobným darem Itálie jako jeho současník Romano Guardini pro německé katolíky. Oba přinesli do chladného prostředí střední Evropy něco jižního tepla a v ustálených církevních formách osobitě probouzeli život. Jinak se Braitto-jemnému mysliteli Guardinimu nepodobal, spíše korpulentnímu a živému francouzskému spolubratru z římského Angelika, Garrigou-Lagrangeovi. Přirozená bezprostřednost a agilnost mu pomáhala rozhýbat vody českého katolicismu do té míry, že se brzy stal středem duchovní obnovy a katolického kulturního dění.

Do života vstoupil 14.6.1898 v bulharském Ruščuku jako nemanželský syn Vídenanky italského původu Klementiny di Braitto. Malého Josefa se ujala česká žena, takže vyrůstal u Merhautových v Uhříněvsi. Když početné rodině umřel otec, přišel hoch do sirotčince sester dominikánek v Praze v Černé ulici. Dominikánský hábit oblékl 1915 na svátek sv. Silvestra, jehož jméno přijal jako řeholní. Filozofii a teologii vystudoval v Římě a v Saulchoir /Belgie/. Po vzoru francouzské dominikánské revue založil revui pro duchovní život Na hlubinu /1926-1948/. Po získání doktorátu 1930 se stal profesorem teologického učiliště OP v Olomouci. Před velikonoce 1950 byl zatčen a dva týdny poté v prvním veřejném církevním procesu s řeholníky odsouzen na 15 let. Větší část trestu odpykal v Leopoldově, než byl v květnu 1960 v rámci velké amnestie politických vězňů propuštěn. Zemřel v Praze 25.9.1962, pohřben v Olomouci.

Jeho vitalita začala brzy rozvracet zbožnou představu kněze důstojně reprezentujícího Boží velebnost. On otvíral oči především pro Boží lásku a propagoval radostné křesťanství. Byla to radost z Boha, z hloubky meditace, nedušená a neskrývaná. Plašila zbývající stíny austrokatolického církevního provozu, takže mladí lidé pocítili puls živé víry a mladé církve, která má mnoho vzácného k rozdávání okolo sebe.

Hlubina se stala rázem elitní katolickou revui. Publikovali v ní nejlepší autoři, ze starších např. profesori Hejčl, Vašek, Vašica, řeholníci Soukup OP, Habán OP, Schaller OSB, Urban OFM, Ovečka SJ, literáři a publicisté Deml, Durych, Pecka, Vrátný, Fuchs, Hynek, Papica, O.A.Tichý, B.Dlouhá - co jméno, to dílo, a bylo jich v té meziválečné době ještě více. Později začaly vycházet Výhledy s širším kulturním zaměřením. Přibyly knižní publikace pod titulem Dominikánská edice Krystal; stačila vydat za dvě desítky let kolem 100 titulů. Mezi nimi byly imponující překlady celé Summy sv. Tomáše Akvinského a všech mystických spisů sv. Jana od Kříže. Sám byl literárně činný hlavně ve své revui. Z osmi knih zapůsobila Církev novou ekleziologií a Svatý Filip Neri na mládež.

Psané slovo vyvolalo touhu po živém slově. O přednášky Vyššího náboženského kursu rostl zájem a tak se konaly v řadě měst. K tomu exercicie, účast na studentských táborech, duchovní vedení a porady, smíření celé řady ztroskotaných kněží s církví atd. Vydatně mu pomáhali spolubratři dominikáni, zvláště neocenitelný "druhý muž" otec Reginald Dacík /n. 1907/, který pečlivě dotahoval, na co rozevlátý Silvestr neměl bunky; napsal množství knih, nejcennější Prameny duchovního života. Po válce mladší Ondřej Petruš /1915-1970/, dokud 1948 neodešel do Říma, kde přednášel na Angeliku a pro nás pořídil svěží překlad Nového zákona.

Týden před smrtí napsal otec Silvestr: "Žiji už vlastně "tam" a těším se, až uvidím Jeho a v Něm všechno, až klesnu do propasti lásky, kterou jsem hledal celý život pro sebe i pro druhé."

ThDr. Josef Zvěřina prožil do svých 70 let tak pestrý život, jako leckterý dobrodruh. Ve skutečnosti jsou všechny ty změny jen důsledkem jeho vnitřní stálosti, věrnosti vlastní linii a přijatému poslání. Zůstal českým knězem a katolickým teologem, ať se kolem cokoliv převracelo. V normálních okolnostech by měl za sebou úctyhodné odborné dílo, zhodnocené řadou čestných doktorátů, pokud by - jak se to už hodně brzy zdálo pravděpodobné - na jeho hlavu nesestoupila mitra a na ramena purpur. On naštěstí pokládá za normální všechny okolnosti, do kterých ho postaví Prozřetelnost, takže bez ohlížení a sebelitování žije naplno pro "tu a teď".

Snad se ani nesluší psát o člověku, který to dotáhl právě jen na "smetiště dějin"? Ledaže, jak to vyslovil jeho přítel bibliista H. Schürmann, v Božím království je "kariéra dolů" ta nejpravější. Obtíž je jinde: on ještě žije, ačkoli noviny odmítly sdělit veřejnosti být jen v Osobních zprávách, že se dožil sedmdesátky. O živých se mluví v této době, z různých důvodů, poněkud nesnadno. Tím více, že je v tomto "velebném kmetovi" mladistvého elánu tak na polovic jeho let. Takže jen něco málo, k povzbuzení a děkování.

Narodil se 3.5.1913 na Třebíčsku /Strítěž/. Přes rodiče je napojen na českou i moravskou větev národa. Maturita na Arcibiskupském gymnáziu v Praze Bubenči 1932, pak šest let filozofie a teologie na Lateránském ateneu v Římě. 1938-1945 kaplanská místa, naposled v Praze u sv. Mikuláše. První seznámení s mocí: 13 měsíců internace /Zásmuky 1942-1943/ pro "protiněmecký postoj". 1945-1950 asistentem prof. Cibulky pro křesťanskou archeologii a dějiny umění, 1946-1947 studijní pobyt v Paříži. 1948 doktorát teologie na Karlově univerzitě, disertace o freskách v Tavant vzbudila odbornou pozornost /předchozí disertaci o marxismu se fakulta bála přijmout/. Současně duchovní služba vysokoškolákům v Praze. 1950-1951, po zrušení všech dosavadních teologických učilišť - na novou státní fakultu, s třemi učiteli marxismu, odmítl vstoupit - do vojenské uniformy s lopatou, opět na 13 měsíců. 1952 zatčen a odsouzen na 22 roky. Propuštěn podmíněčně 1965, po 13 letech a 11 měsících. Různá manuální zaměstnání. Duben 1969 - říjen 1970 odborným asistentem na Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě v Litoměřicích. Poslán na faru v Praskolesích, 1975 donucen jít do důchodu.

V období přechodného uvolnění se mnohostranně nasadil do práce, hlavně jako redaktor teologického časopisu Via /jaro 1968 - léto 1970/. 1977 vstup do Charty. Řada úvah a stanovisek šířených samizdatem, jejich soubor vyšel později v cizině italsky, německy a česky s titulem Odvaha být církví. Má za hranicemi významné přátele, doma ho zná a ctí množství lidí. Tento mravní kredit chápe jako závazek nemlčet k některým jevům, s občanskou odvahou a křesťanskou láskou /srov. jeho stať Nežít v nenávisti/. Angažovaný křesťan, /Wolkrovými slovy/ "srdce k boji vytasit" za spravedlnost, a to nejen pro církev. x připravený

Ale kde je teolog Zvěřina? Celý je prostoupen živou teologií. Intelekt v něm neutlačuje srdce, nýbrž mu slouží. Ačkoli mu nikdy nebylo dopráno přednášet na fakultě systematickou teologii, stále ji sledoval a meditoval, ale i tvaroval pro sebe i pro jiné, až mu dozrála do "nové cesty teologie" s dominantou lásky.

Tyto Texty nechť jsou mu pozdravem, díkem a přáním.

Quis

Teologie opravdu dnešní nemůže být paní vševědoucí o Bohu, ani pedantskou, nesnášenlivou a stárnoucí učitelkou, nýbrž sestrou lidí v hledání pravdy, spojenkyní svobody, služkou životu. Nesmí se zabydlet v abstraktním světě, ale musí sestoupit z nebeských koturnů do tohoto světa, otevřít se jeho otázkám a kritikám, mít účast jak na nesmírném úsilí lidského ducha, tak nést starost rovněž o srdce člověka. Musí myslet víc na celého člověka, aby mu přiblížila Boha. V poušti ducha i srdce, kam se dostal, musí teologie svým podílem přispívat k odhalování pravdy, k chápání celistvosti a objevovat její poslání a nejvyšší logos - Boží smysl.

Víc než kdy jindy si musí teologie uvědomovat, že není "vědou o Bohu": byla by jen odláskou přírodních a technických věd, které jsou právě v myšlení o podstatném a nejpotřebnějším nejchudší. Má co do činění s tajemstvím člověka v Bohu a Boha v člověku. Nesmí přijmout metodu "rozložení na známé činitele", nebude podávat "důkazy", ale uctivě přistupovat k jedinečnosti Božích tajemství a hledat cesty, aby člověk došel k větší plnosti života z víry. Musí se stát dřív řečí s Bohem než mluvením o Bohu, aby oslovila dnešního člověka.

V absurdním i krásném, nelítostném i nešťastném světě vyžaduje život víry víc než poznání - potřebuje moudrost. Ba víc než to: víra i proto nová teologie bude muset radikálněji vyslovovat a vyznávat **p r i m á t l á s k y** jako své východisko, průvodce i cíl. Také pro teologii platí, že je to přikázání staré a přece nové /srov. 1 Jan 2,7/.

Určitou "teologii agapé", žili a tvořili zajisté už dříve mystici, představitelé tzv. apofatické teologie. Augustin i Maximos Vyznavač, Bernard a Bonaventura, ba i Tomáš Akvinský, Pascal i Newman a jiní. Ale nová teologie, vlastně jen nesmělý pokus o ni, se zrodila z bolesti a krve, z obětí koncentráků a věznic. Byla a je jimi volána na nové cesty. Tak se vytvořila i jakási umlčená "česká teologická škola", kterou představují Silvestr Braitó, Adolf Kajpr, Antonín Mandl, Jan Ev. Urban a jejich druzi.

Zrodila se však i z radosti. Pracovali na ní moji posluchači, naše společenství, mí přátelé zde i venku a mnoho spolupracovníků, jejichž jména jsou v knize života /Flp 4,3/. Splácím jim jen malý dluh za to, co jsem od nich dostal.

Josef Zvěřina, Odvaha být církví, 114-115